
KÖPRÜLÜ KÜT
81
Hc. Ahmet P.

بسم الله الرحمن الرحيم

٨١٥

كتاب الطهارة ١ كتاب الصلاة ٩٢ كتاب الزكوة ٣٣٩ كتاب الصوم ٤١٧ كتاب الاعتكاف ٤٥٣ كتاب الحج ٤٦٤
كتاب الذبايح والصيود ٥٧٩ كتاب الاضطياد كتاب الاضحية ٦٠٥



٨١



بدائع الصنائع في ترتيب اصول الشرائع

للامام الفقيه ابي بكر بن مسعود

بن احمد الكاساني

رحمه الباري

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر

الحمد لله العلي القادر القوي القاهر العلوي الغافر اللطيف الستار

ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شيء ومالك كل

حي وحي خلق فاحسن وصنع فاتقن وقدر فقدر وابصر فسدد

وكرم فنعما وحلم فاحتمل عم فضله واحسانه وتمت نعمته وبرهانه

وظهر امره وسلطانه فسبحانه ما اعظم شانه والصلاة على

المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا

فاوضح الدلالة واباح الجهالة وقتل السفه محمد سيد المرسلين

وامام المتقين وعلى اله الابرار واصحابه المصطفين الاخيار

وبعد فانه لا علم لوجود العلم بالله وصفاته اشرف

من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم

الشرايع والاحكام وله نبت الرسل وانزل الكتب اذ لا سبيل

الى معرفته بالعقل المجرد ومن معونة السمع وقال الله يؤتي

الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قيل في بعض

وجوه التاويل هو علم الفقه وقد روي عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم انه قال ما عبد الله تعالى بافضل من فقه

في الدين ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وروي

وروي ان رجلا قدم من الشام الى عمر رضي الله عنه فقال

له ما اقدمك قال قدمت لاتعلم الشهد فبكى عمر حتى ابتلت

لحيته ثم قال والله اني لارجو ان لا تعذبك الله ابدا والاخبار

والآثار في الحض على هذا النوع من العلم اكثر من ان تحصى

وقد كثرت تصانيف مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا

وكلهم افاد واجاد غير انهم لم يصرفوا العناية الى الترتيب

الى الترتيب في ذلك سوى استاذي وارث السنة وموروثها

الشيخ الامام الزاهد علاء الدين سيد اهل السنة محمد بن احمد

وتل الشبه

بن احمد السمرقندي رحمه الله فاستدرت به فاهتديت لاغراض الاصلي
والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو بتسيير
سبيل الوصول الى المطلوب على الطالبين وتقريبه الى افهام
المنتسبين ولا يلتئم هذا المرام الا بترتيب تقتضيه الصناعة
وتوجبه الحكمة وهو التصفح اولا عن اقسام المسايل وفصولها
قواعدها وتحريرها على اصولها ليكون اسرع فهما واسهل ضبطا واتيسر
حفظا فتلك الفايدة وتتوفر العايدة فصرفت عنايتي
الى ذلك وجمعت في كتابي هذا جملا من الفقه مرتبة بالترتيب
الصناعي والتالف الالتحامي الذي يرتضيه ارباب الصنعة هـ
وتخضع له اهل الحكمة مع ايراد الدلايل الجلية والنكت القوية بعبارات
المباني مؤدية المعاني وسميته بدايع الصنايع في ترتيب الشرايع
اذ هي صنعة بديعة وترتيب عجيب وتركيب غريب ليكون التسمية
موافقة للمسمى والصورة مطابقة للمعنى وافق حسن طبقه
وافقه فاعتنقه فاسئوهب الله تعالى لاتمام هذا الكتاب
الذي هو غاية المراد والزاد للمرتاد ومنتهى الطلب وغيه
تشفي الحرب والمامول من فضله وكرمه ان يجعله وافيا مرضيا
في الغابرين ولسان صدق في الاخرين وذكرا في الدنيا ودخرا في
العقبى وهو حسبنا ومولى وكرم مسيول

كتاب الطهارة

الكلام في هذا الكتاب في الاصل في موضعين احدهما في تفسير
الطهارة والثاني في بيان انواعها اما تفسيرها فالطهارة لغة
وشرعا في النظافة والتطهير التنضف وهو اثبات الطهارة
في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها
لوجود ضدها وهو القذر فاذا زال القذر اي امتنع حدوثه
جاز ان يقال العين القذرة تحدث النظافة فكان جايز وال القذر من

جاز

اللغة لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او يواجه اليه في
العاده والمواجهه تقع بجميع الحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر
واذا نبت سقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال ابو عبد الله
الثلجي انه لا يسقط وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان
كان خفيفا لا يسقط وجه قول ابي عبد الله الثلجي ان ما تحت
الشعر في داخل تحت الحد بعد نبات الشعر خرج ما تحته من
ان يكون وجها لانه لا ستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الحقيقة
وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين واما الشعر
الذي على الخدين وظاهر الذقن فقد روي عن شجاع عن ابي الحسن
حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحيته قدر الغرفة منها جاز وان
مسح اقل من ذلك لا يجوز وقال ابو يوسف ان لم يمسح مشاشها
جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله
لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها
بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي لها هو الوجه لان المواجهة
تقع اليه والى هذا اشار ابو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء
ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله هو
ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب
له ان ما استرسل تابع لما انفصل والتبع حكمه حكم الاصل ولنا انه
انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يبق المسترسل
وجها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذي بين العذار
والاذن في قول ابي حنيفة ومحمد وروي عن ابي يوسف انه
لا يجب لابي يوسف انما لا يجب غسله مع انه اقرب الى الوجه فلان العذار
لا يجب غسل البياض اولى ولهما ان البياض داخل في حد الوجه
ولم يستتر بالشعر فبقي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار
وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب لان داخل العين ليس

بوجه

بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف لذلك من
الصحابة كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والثاني
غسل اليدين مرة لقوله تعالى وايديكم ومطلق الامر لا يقتضي التكرار
والمرفقان يدخلان في الغسل عند اصحابنا الثلثة وعند زفر لا يدخلان
ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عند فاخلافا
له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما حملت
له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الامر بالصوم في قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل ولنا ان الامر تعلق بغسل اليد واليد
اسم لهذه الجارحة من رؤس الاصابع الى الابط ولو لا ذكر المرفق لوجب
غسل اليد كلها وكان ذكر المرفق لاسقاط الحكم عما وراءها لان الحكم
اليه لرجوعه تحت مطلق اسم اليد فيكون مجملا باللفظ بالغذر
الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه لبعض
اليد بخلاف الليل في باب الصوم الا ترى انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى
الامر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم اليه على
ان الغايات منقسمة منها ما لا يدخل تحت ما غربت له الغاية
ومنها ما يدخل كمن قال رايت فلانا من راسه الى قدمه ولملت
السمكة من راسها الى ذنبها دخل الذنب والقدم فان كانت هذه الغاية
من القسم الاول لا يجب غسلهما وان كانت من القسم الثاني تحت
فيحمل على القسم الثاني احتياطا على انه اذا احتمل دخول المرافق
في الامر بالغسل واحتمل خروجها عنه صار مجملا مفتقرا الى البيان
وقد روي جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ
المرفقين في الوضوء ادار الماء عليهما فكان فعله بيانا لمجمل الكتاب
والمجمل اذا التحق به البيان يصير مفسرا من الاصل والثالث مسح هو
الراس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم والامر المطلق بالفعل
لا يوجب التكرار واختلف في المقدار المفروض من مسحه ذكره في الاصل

نسخه ع

وقدره بثلث اصابع اليد وروي الحسن عن ابي حنيفة انه قدره
بالربع وبه قال زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن اصحابنا مقدار
الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع الراس او اكثره وقال الشافعي
اذا مسح ما يسمى مسحا يجوز وان كان ثلاث شعرات وجه قول
مالك ان الله تعالى ذكر الراس وهو اسم للجملة فيقتضي وجوب
مسح الراس وحرف الباء لا يقتضي التبعيض لغة بل هو حرف الصاق
فيقتضي الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالراس والراس
اسم للكل فيجب مسح كله الا انه اذا مسح الاكثر جاز لقيامه
مقام الكل وجه قول الشافعي ان الامر تعلق بالمسح بالراس
والمسح بالشيء لا يقتضي استيعابه عرفا يقال مسحت يدي
بالمنديل وان لم يمسح بكله ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف
وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فثبتنا ان
ادنى ما يتطلق عليه الاسم ولنا ان الامر بالمسح يقتضي
الة اذ المسح لا يكون الا بالة والة المسح هي الاصابع من اليد
عادة والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل فصار كانه نص على
الثلث فقال وامسحوا برؤسكم بثلث اصابع ايديكم واما وجه
التقدير بالناصية فلان مسح جميع الراس ليس بمراد بالاجماع لان
عند مالك لو مسح جميع الراس الا قليلا منه جاز فلا يمكن حمل
الاية على جميع الراس ولا على بعض مطلق وهو ادنى ما يتطلق عليه
الاسم مما قاله الشافعي لان ما مسح شعرة او ثلث شعرات
لا يسمى ماسحا في العرف فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه
مسحا في التعارف وذلك غير معلوم وقد روي المغيرة بن شعبة
ان النبي صلى الله عليه وسلم بال وتوضا ومسح على ناصيته
وعمامته فصار فعله عليه السلام بيانا لمجمل الكتاب اذ البيان
يكون بالقول تارة وبالفعل اخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد

ركعاتها

ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح هو
بالراس مقدار الناصية بيان النبي عليه السلام وجه التقدير
بالربع انه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الاحكام كما في حلق ربع
الراس انه يحل به المحرم ولا يحل بدونه ويجب الدم اذا فعله في احرامه
ولا يجب بدونه وكما في انكشاف ربع العورة في باب الصلاة انه
يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا هاهنا ولو وضع ثلث
اصابع وضعا ولم يمدها جاز عند ابي حنيفة على قياس رواية الاصل وهي
التقدير بثلث اصابع لانه اتى بالقدر المفروض وعلى قياس روايه
الناصية والربع لا يجوز لانه ما استوفى ذلك ولو مسح بثلث
اصابع منضوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لانه لم يات
بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند
اصحابنا الثلثة وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح
باصبع او اصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار المفروض وجه قول
زفر ان الماء لا يصير مستعملا لاحاله المسح كما لا يصير مستعملا لاحاله
الغسل فاذا مد فقد مسح بماء غير مستعمل فجاز والدليل عليه ان سنة
الاستيعاب تحصل بالمد ولو صار مستعملا بالمد لما حصلت لانها
لا تحصل بالماء المستعمل ولنا ان الاصل ان الماء يصير مستعملا باول
ملاقاته للعضو لوجود زوال الحدث او قصد القربة الا ان في باب
الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحال للضرورة وهي انه لو اعطي حكم
الاستعمال لاحتاج الى ان يحاذي لكل جزء من العضو ماء جديدا وفيه من
الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في
المسح لانه يمكنه ان يمسحه دفعة واحدة فلا ضرورة الى المد لاقامة
الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه بخلاف حاله الاستيعاب
لان به حاجة الى اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال
فيه كالغسل ولو مسح باصبع واحد ثلث مرات واعادها الى الماء في كل

هكذا

مرة جائز روي بن رستم عن محمد في النوادر لان المفروض هو المسح قدره ثلث اصابع وقد وجد ان لم يكن باجتهاد فغوة واحدة الاترى ان له لو امر راسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وان لم يوجد منه فعل المسح راسا ولو مسح باصبع واحدة بطنها وظهرها وجانبيها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلث اصابع وايصال الماء الى اصول الشعر ليس بفرض لان فيه حرجا فاقيم المسح على الشعر مقام المسح على اصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلا فان مسح على ما تحت اذنيه لم يجز وان مسح على ما فوقهما جاز لان المسح على الشعر كالمسح على ما تحته وما تحت الاذن عنق وما فوقه راس ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لانهما يمنعان اصابته الماء الشعر ولا يجوز مسح المراة على خمارها لما روي عن عائشة انها ادخلت يدها تحت الخمار ومسحت راسها وقالت لهذا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كان الخمار رقيقا ينفذ الماء الى شعرها فيجوز لوجود الاصابة ولو اصاب راسه المطر مقدار الفروض اجزاه مسحه بيده اولم يمسحه لان الفعل ليس بمقصود في المسح وانما المقصود هو وصول الماء الى ظاهر الشعر وقد وجد والرابع غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين بنصب اللام من ارجل معطوفا على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق كانه قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين واسحوا برؤسكم والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة هو المسح لا غير وقال الحسن البصري بالتخيير بين الغسل والمسح وقال بعض المتاخرين بالجمع بينهما واصل هذا الاختلاف ان الاية قرئت بجرتين بالنصب والخفض فمن قال بالمسح احد بقراءة الخفض والها تقتضي كون الارجل ممسوحة لا مغسولة لانها معطوفة على الرؤس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في حكمه ثم وظيفة الراس المسح فكذا وظيفة الرجل ومصداق هذه القراءة انه اجتمع

في

وقال بعضهم بالجواز

في الكلام عاملان احدهما قوله فاغسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤسكم والباء اقرب فكان الخفض اولى ومن قال بالتخيير فيقول ان القراءتين قد ثبتتا كخبرين واحدة منهما قرآنا وقد تعذر الجمع بين موجبيهما وهو وجوب الغسل والمسح اذ لا تقابل بينهما في السائل فتخير المخاطب ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وايهما فعل جاز كما في الامر باحد الاشياء الثلثة ومن قال بالجمع يقول القراءتان في اية واحدة بمنزلة اية ان فيجب العمل بهما جميعا ما امكن وامكن هنا لعدم التنافي اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما ولقراءة النصب وانها تقتضي ان يكون وضيفة الارجل الغسل وانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف ووجه هذه القراءة وجوه احدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الارجل معطوفة على المغسول وقراءة الخفض محتملة لانه تحتمل عطفها على الرؤس ومحلها من الاعراب الخفض وتحتمل عطفها على الوجه واليدين حقيقة ومحلها من الاعراب النصب الا انها خفضت للمجاورة واعطاء الاعراب بالمجاورة طريق شايع في اللغة لغير عامل وعامل اما لغير عامل فقولهم جحر ضب خرب وهاء سنن بادرة والخرب نعت الجحر لا نعت الضب والبادرة نعت الماء لا نعت السنن ثم خفض لمكان المجاورة واما مع العامل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق مهل انت ان هانت اتاتك مراكب الى الاسطام بن قيس لخاطب فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب اولى الا ان في هذا اشكالا وهو ان الكلام في حد التعارض لان قراءة النصب محتملة ايضا في الدلالة على كون الارجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة

كذا

نسخة

على الراس والمراد بها المسح حقيقة لكنها نصبت عطفا على المعنى لا على اللفظ
وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر معاوي انا بشر فاصبح فلستا بالجبال
ولا الحديدا نصب الحديد عطفا على الجبال بالمعنى لا باللفظ فمعناه ه
فلستا الجبال ولا الحديدا فكانت كل واحدة من القراءتين محتملة من
الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فنطلب الترجيح من وجه اخر وذلك
من وجوه احدها ان الله تعالى هو الحاكم في الارجل الى الكعبين ووجوب
المسح لا يمنع اليهما الثاني ان الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة
والمسح اصابة وفي الاسالة الاصابة وزيادة فيما قلنا عمل بالقراءتين معنا
فكان اولى والثالث انه روي جابر وابو هريرة وعائشة وعبد الله
بن عمر وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى قوما تلوح
اعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروي
انه توضا مرة مرة وغسل رجليه وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا
به ومعلوم ان قوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك
المفروض وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجليه في وضوءه قد دل ان
غسل الرجلين فرض الوضوء وقد ثبت بالتواتر ان النبي عليه السلام
غسل رجليه في الوضوء لا يجحده مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالاية
فثبت بالدليل المنفصل والمتصلة ان الارجل في الاية معطوفة على
المغسول لا على الممسوح فكان وضيفتها الغسل لا المسح على انه ان وقع ه
التعارض بين القراءتين فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض
الايتين وهو اجابة ان امكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافي
يعمل بهما بالقدر الممكن وهاهنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو
واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يودي
الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل
بهما في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان بادية بين ويحمل
قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين

وعملا

وعملا بهما بالقدر الممكن وجه قولنا ان القول بالتخيير باطل عند امكان العمل بهما في
الجملة وعند عدم الامكان اصلا ورأسا لا يخير ايضا بل يتوقف لما عرف في اصول الفقه
ثم الكعبان يدخلان في الغسل عند اصحابنا الثلثة وعند زفر لا يدخلان والكلام في
الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان الناتيان
في اسفل الساق بلا خلاف بين اصحابنا كما اذكره القدوري لان الكعب في اللغة
اسم لما علا وارتفع ومنه سميت الكعبة كعبة واصله من كعب الثدي
وهو انبوبها سمي به لارتفاعه وتسمي الجارية الناهد الثدي كاعبا لارتفاع
ثديها وكذا في العرف يفهم هذا الناتي من قولك ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصفوا ه
الكعاب بالكعاب ولن يتحقق معنى الالصاق الا في الناتي وما روي هشام
عن محمد انه المفصل الذي هو معقد الشراك على ظهر القدم فغير صحيح وانما
قال محمد في مسيلة الحرم اذا المزيد فيها يتقطع الحق اسفل الكعبين قيل
ان الكعب هنا الذي في مفصل القدم فنقل هشام ذلك الى الطهارة والله
اعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين اذا كانتا باديتين لا عذر بهما
فاما اذا كانتا مستورتين بالخف او كان بهما عذر من كسر او جرح او قرح =
فوظيفتهما المسح فيقع الكلام في الاصل في موضعين احدهما في المسح على
الخفين والثاني في المسح على الجبائر اما الكلام في المسح على الخفين والثاني
~~في المسح اما الكلام في المسح على الخفين~~ ففي مواضع في بيان جوازه وفي
بيان مدته وفي بيان شرايط جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه
وحكم بيان اذا انتقض اما الاول فالمسح على الخفين جايز عند عامة
الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم الا شيا روي عن ابن عباس
انه لا يجوز وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للمسافر ولا يجوز للمقيم
واحتج من انكر المسح بقوله يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
فقراءة النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الاحوال

فصل

فكان صح

انه ص

حكمه ص

لما ذكرنا ص

لانه جعل الارجل مغطوفة على اليدين والوجه وهي مغسولة كذا في
الارجل وقراءة الخفض يقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين
وروي ابن سيرين عن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله
لبولة والمايدة ولان امسح على ظهر عير في العلاة احب الي من ان امسح ه
على الخفين وفي رواية قال لان امسح على حلد حمار احب الي من ان امسح ه
على الخفين ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وهذا
حديث مشهور رواه جماعة من الصحابة منهم علي وعمر وخزيمة بن
ثابت وابي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وغوف بن مالك
وابي عمامة وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم حتى قال ابو يوسف
خبر المسح على الخفين يجوز لنسخ القران بمثله وروي انه قال انما يجوز
لنسخ الكتاب بالسنة اذا ورد كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة
اجمعوا على جواز المسح فعلا وقولا وروي عن الحسن البصري
انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم كانوا يرون المسح على الخفين
ولهذا اما ابو حنيفة من شرايط السنة والجماعة فقال فيها ان يفضل
الشيخين ويحب الختنين ويرى المسح على الخفين وان لا يحرم نبيذ الجر لعيني
المثلث وروي عنه انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وكان
الحمل فيه على كبار الصحابة ولنسبة اباهم الى الخطا وكان بدعة ولهذا قال
الكرخي خلاف الكفر على ما يجيء المسح على الخفين وروي عن ابي حنيفة انه
قال لو ان المسح كان مما يختلف فيه ما مسحنا قبل قوله هذا على ان خلاف ابن عباس
لا يصح ولان الامة لم تختلف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا
انه مسح قبل نزول المايدة او بعدها ولنا في رسول الله اسوة حسنة حتى
قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله عليه السلام
انهم رواه يمسح على الخفين وروي عن عايشة والعباس عن النبي عليه
السلام مسح بعد المايدة وروي عن جرير بن عبد الله البجلي انه توضا

ومسح

ان ص

مسح ص

ومسح على الخفين فقيل له في ذلك فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
ومسح على الخفين فقيل له اكان ذلك بعد نزول المايدة قال وهل اسلمت الا بعد
نزول المايدة واما الاية فقد قرئ بقراءتين فيعمل بهما في حالتين فيتوضا وظيفتهما
الغسل اذا كانتا بادية والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملا بالقراءتين بقدر
الامكان ويجوز ان يقال لمن مسح على خفه مسح على رجله كما يصح ان يقال ضربت
على رجله وان مقدر على خفه والرواية عن عباس لم يصح لما مر وبنا عن ابي حنيفة
ولان مداره على عكرمة وروي انه لما تبت رواية عطا قال كذب عكرمة وروي عنه
عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروي
عن عطاء انه قال كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلما مات حتى
ذابهم واما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح شرع رخصة فيها دفع المشقة
فيختص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر ولنا ما روينا من الحديث المشهور
وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها
وما ذكر من الاعتبار غير سديد لان المقيم يحتاج الى الترفيه ودفع المشقة الا ان
المسافر الى ذلك اشد فيزيد في مدته لزيادة الترفية والله الموفق واما بيان
مدة المسح فقد اختلف العلماء في ان المسح على الخفين هل هو موقت بمدة قال عامتهم
انه موقت بمدة في حق المقيم يوما وليلة وفي حق المسافر ثلثة ايام ولياليها
وقال مالك انه غير موقت وله ان يمسح كم شاء والمسئلة مختلفة بين الصحابة
روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن ابي وقاص
وجابر بن سمرة وابي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة انه موقت وعن ابي
الدرداء وزيد بن ثابت وسعيد انه غير موقت واحتج مالك بما روي انه عليه
السلام بلغ المسح سبعا وروي ان عمر سال عقبة بن عامر وقد قدم من
الشام متى عهدك بالمسح فقال سبعا فقال عمر اصبت السنة ولنا الحديث
المشهور وما روي انه مسح وبلغ المسح سبعا فهو غريب فلا يترك
به المشهور مع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ المسح ثلثا ثم قاوله انه
احتاج الى المسح سبعا فهو غريب فلا يترك به المشهور مع ان الرواية في مدة

المسح واما الحديث الاخر فقد روي جابر الجعفي عن عمران قال للمسافر
ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة وهو موافق للخبر المشهور وكان
الاخذ بها ولي شئ يحتمل ان يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف
اي متى عهدك بابتداء اللبس وان كان تخلل بين ذلك نزع الخف ثم اختلف
في اعتبار مدة المسح انه من اي وقت يعتبر فقال عامة العلماء يعتبر من
وقت الحدث بعد اللبس فيمسح على وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من
وقت اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من
وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى وقت المسح حتى لو توضأ بعد الفجر
الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح
على خفيه لجاز والشمس فعلى قول العامة يمسح الى بعد طلوع الشمس
من اليوم الثاني ان كان مقيما وان كان مسافرا الى ما بعد طلوع الشمس
من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد
انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى
ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما وان كان مسافرا يمسح الى
هذا الوقت من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس
لان الخف جعل ماحقا من سراية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق
عند الحدث فيعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت ولان هذه المدة ضربت
للتوسعة وتيسير التقدير نزع الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة
عند الحدث لان الحاجة الى النزع عنده ولو توضأ ولبس خفيه وهو
مقيم ثم سافر بعد استكمال مدة الاقامة لا يتحول مدته الى مدة
السفر لان مدة الاقامة لما تمت سري الحدث السابق الى القدمين
فلو حولنا المسح صار الخف رافعا للحدث لا ماحقا وليس هذا عمل
الخف في الشرع وان سافر قبل ان يستكمل مدة الاقامة فان سافر
قبل الحدث او بعد الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت

الحدث

الى وقت الحدث صح

فان سافر صح

الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا وعند الشافعي لا يتحول
ولكنه يمسح تمام مدة الاقامة ويترع خفيه ويغسل رجليه ثم يقتدي
مدة السفر واحتج بقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة ولم
يفصل ولنا قوله عليه السلام والمسافر ثلثة ايام ولياليها وهذا
مسافر والحجة في صدر الحديث لانه بيانا والمقيم وقد بطلت الاقامة بالسفر
هذا اذا كان مقيما فسافر فاما اذا كان مسافرا فاقام فان اقام بعد ما
استكمل مدة السفر نزع خفيه وغسل رجليه لما ذكرنا وان اقام بعد
تمام يوم وليلة او اكثر فكذلك يترع خفيه ويغسل رجليه لانه لو مسح لمسح
وهو مقيم اكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان اقام قبل تمام يوم
وليلة اتم يوما وليلة لان اكثرها في الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم
ما ذكرنا من توقيت مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وثلثة ايام
ولياليها في حق المسافر مخصوص بالاصحاء فاما اصحاب الاعذار كصاحب
الجرح السايل والاستحاضة ومن يشبه حالهما فيختلف الجواب لا في حالة واحدة
ويبان ذلك ان صاحب العذر اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على اربعة اوجه
اما ان كان الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس واما ان كان سايلا في
الحالين جميعا واما ان كان منقطعا وقت الوضوء سايلا وقت اللبس واما
ان كان سايلا وقت الوضوء منقطعا وقت اللبس فان كان منقطعا في
حكمه حكم الاصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على طهارة
كاملة فمنع الحق سراية الحدث الى القدمين ما دامت المدة باقية واما في
الفصول الثلثة فانه يمسح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت نزع خفيه
وغسل رجليه عند اصحابنا الثلثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح
وجه قوله ان طاهرة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعا لان السيلان
ملحق بالعدم الا ترى انه يجوز اداء الصلاة بها فحصل اللبس على طهارة كاملة
فالتحقت بطهارة الاصحاء ولنا ان السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل ان
طهارته تنتقض بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى

فكذلك الجواب عندنا وقال اصحابنا واما عند الثلثة صح

الحالين صح

الوقت صار محدثا من وقت السيلان وكان سابقا على لبس الخف او مقارنا
له فتبين ان اللبس حصل لا على طهارة بخلاف الفصل الاول لان السيلان
لم يوجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصلا على طهارة كاملة واما شرائط
جواز المسح فانواع بعضها يرجع الى الماسح وبعضها يرجع الى الممسوح اما
الذي يرجع الى الماسح فمنها ان يكون لابس الخفين على طهارة كاملة عند
الحدث بعد اللبس ولا يشترط ان يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا
ان يكون على طهارة اصلا ورأسا وهذا مذهب اصحابنا وعند الشافعي يشترط
ان يكون على طهارة كاملة وقت اللبس وبيان ذلك ان المحدث اذا غسل رجليه
اولا ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث ثم احدث جاز له المسح على
الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخف على طهارة وقت الحدث
بعد اللبس وعند الشافعي لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب
عنده شرط فكان غسل الرجلين منعدما على الاعضاء الاخر ملحقا بالعدم
فلم يوجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكن غسل احدى
رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس الخف قبل ان يجوز عنده
وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخف على طهارة
كاملة ولنا ان المسح شرع لكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق
وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل اللبس فلا حاجة لانه
يمكنه الغسل وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط
كمال الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو
محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى اصاب الماء داخل الخف رجليه ثم احدث
جاز له المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد
اللبس وكذا يجوز عند زفر لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس
خفيه وهو محدث ثم احدث قبل ان يتم الوضوء ثم اتم الوضوء لا يجوز له
المسح بالاجماع اما عندنا فلعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس واما
عنده فلعدمها عند اللبس ولو اراد الطاهر ان يبول فلبس خفيه ثم بال

جاز

فصل

جاز له المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسيل
ابو حنيفة عن هذا فقال لا يفعله الا فقيه ولو لبس خفيه على
طهارة التيمم ثم وجد الماء ترع خفيه لانه صار محدثا بالحدث
السابق على التيمم اذ برؤية الماء لا يبطل حدثا الا انه امتنع ظهور حكمه
الى وقت وجود الماء عند وجوده ظهر حكمه في الحدثين فلو جوزنا
المسح لجعلنا الخف رافعا وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة
بنية التيمم ثم احدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ التمر ومسح على
خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس بطهور عند وجود الماء المطلق
وكذلك لو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى احدث
جاز له ان يتوضأ بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي
لان سور الحمار ان كان طهورا فالتيمم فضل وان كان الظهور هو
التراب فالعدم لاحظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر
قدميه ولبس خفيه ثم احدث او كانت احدى رجليه صحيحة فغسلها
ومسح على جبائر الاخرى ولبس خفيه ثم احدث فان لم يكن ببرء
الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل تحتها فجعل
لبس الخفين على طهارة كاملة كلا لو ادخلها مغسولتين حقيقة في
الخف وان كان برء الجرح ترع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق
فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الاصل مسايل في الزيادات
وشرطان يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا هو الجنابة فلا يجوز المسح
فيها لما روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يامرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام
وليالي الا من جنابة لكن من بول او غايط او نوم وان الحوازي الحدث الخفيف
لدفع الحرج لانه يتكرر ويتغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف
والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع واما الذي يرجع الى
الممسوح فمنها ان يكون خفا يبسر المشي فيه لان الشرع ورد بالمسح

لانه طهور مطلق حال عدم الماء عند ابي ح وان وجد ماء مطلق نزع خفيه ص

على الخفين وما يستر الكعبين يطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين
من الجلد ما سوى الخف كالكعب الكبير والمنشم لانه في معنى الخف واما المسح على
الجوربين فان كانا مجلدين او منعلين يجوز بلا خلاف بين اصحابنا وان
لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشفان الماء لا يجوز المسح
عليهما بالاجماع وان كانا ثخينين لا يجوز عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ومحمد يجوز وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما في اخر عمره وذلك
انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس
عنه فاستدل به ذلك على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على
الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين واحتج ابو يوسف
ومحمد بحديث المغيرة ان عليه السلام توضأ ومسح على جوربيه ولان
الجوارب في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من الحرج بالنزع وهذا المعنى موجود في الجوارب
بخلاف اللفافة والكعب لانه لا حرج في نزعهما ولابي حنيفة ان جواز المسح
على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس فكلما كان في معنى الخف في ادمان
المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا ومعلوم ان غلظ
الجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتقدره الالحاق
على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب
لبسه وليس الجوارب مما يغلب فلا حاجة الى الترفيه فيبقى الاصل
الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين واما الحديث فيحتمل انهما كانا مجلدين
او منعلين وبه نقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا ترى انه لم يتناول
الرقيق من الجوارب واما الخف المخرق من اللبد فلم يذكره في ظاهر الرواية
وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطيق السفر لبما جاز
المسح عليه والا فلا هذا هو الصحيح واما المسح على الجوربين فمن الجلد
فان لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجرموق
وحده قيل انه على الخلاف والصحيح انه يجوز المسح عليه بالاجماع وجه قوله
ان المسح على بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجرموقين لجعلنا للبدل بدلا

وهذا

المشقه ٢

الخف ج

وهذا لا يجوز ولنا ما روي عن عمر انه قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم مسح على الجوموجر يشار الخف في امكان قطع السفر
به فيشاركه في جواز المسح عليه وهذا اشاركه في حاله الانفراد ولان
الجرموق فوق الخف بمنزلة خف ذي طاقين وذا يجوز المسح عليه بدل
عن المسح على الخف ممنوع بل كل واحد منهما بدل عن الغسل قائم
مقامه الا انه اذا نزع الجرموقين لا يجب غسل الرجلين لوجود شيء
اخر وهو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخف ثم ايما يجوز المسح
على الجرموقين لا يجوز المسح عليهما سوا مسح على الخفين او لا اما اذا
مسح ثلاث حكم المسح استقر على الخف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم
يمسح فلا واستدامة المسح من وقت الحدث وقد انعقد في الخف
فلا يتحول الى الجرموق بعد ذلك ولان جواز المسح على الجرموق لحاجة
الحاجة لتقدر بالنزع وهنا لا حاجة لانه لا يتقدر عليه المسح على
الخفين ولهذا لا يجوز المسح على الخفين اذا لبسهما على الحدث ولو
مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما مسح على الخف الثاني واعاد
المسح على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد
ونزفر يمسح على الخف الثاني ولا يعيد المسح على الجرموق الباقي
وروي عن ابي يوسف انه ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين
ابو يوسف اعتبر الجرموق بالخف ولو نزع احد الخفين نزع الاخر وغسل
قدميه كذا هذا وجه قول الحسن ونزفر انه يجوز الجمع بين المسح على
الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء فان كان على احد الخفين جرموق
دون الاخر فكذا بقاء اذا انتفى المسح في الجرموق الباقي فلا معنى
للاعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو
واحد لاحتمل التجزي فاذا انعصف في احدهما الطهارة بنزع الجرموق
انعصف في الاخرى ضرورة كما اذا نزع احد الخفين ولا يجوز المسح على
الخفاين وهما الباسا الكفين لانه شرع لدفع الحرج لتقدر النزع ولا حرج

في ترخيمها ومنها ان لا يكون بالخف خرق كثير فاما اليسير منه فلا يمنع المسح وهذا قول اصحابنا الثلثة وهو استحسان والقياس ان يمنع قليله وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري لا يمنع الكثير ايضا بعد ان يطلق عليه اسم الخف وجه قولهما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فما دام اسم الخف له باقيا يجوز المسح عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحدث به لزوم الاستنزال بالخف والرجل في حق الغسل عضو متجزيء فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالمسح مع علمه ان خفافهم لا تخلو عن قليل خرق فكان هذا منه بيانا لجواز مع الخرق القليل ولان المسح اقيم مقام الغسل رخصة فما قل منع قليل الانكشاف لم يحصل التوقف لوجوده في اعلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلث اصابع الرجل فان كان الخرق قدر ثلث اصابع منع والا فلا ثم المعتبر اصابع اليد او الرجل ذكر محمد في الزيادات قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل اصغرها وروي الحسن عن ابي حنيفة ثلث اصابع من اصابع اليد وانما قدر بالثلث لو جمعت احدهما ان هذا العذر اذا انكشف منع قطع السفر به والثاني ان الثلث الاكثر الاصابع هو والاكثر حكم الكل ثم الخرق المانع ان يكون منتفخا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلث اصابع او يكون منتصبا لليه بنفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان اكثر من ثلث اصابع كذا روي العلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منتفخا او ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن وسواء كان الخرق في ظاهر الخف او في باطنه او من ناحية العقب غير انه ان كان اسفل من الكعبين لم اقفلنا ولو بدا ثلث من انامله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انشقت الفرضة عن باطنه وهي جلد ولم يظهر

القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع واحد فان كان في مواضع متفرقة ينظر ان كان في خف واحد يجمع فان بلغ قدر ثلث اصابع منع والا فلا وان كان في خفين لا يجمع وقالوا في النجاسة اذا كانت في الخف انه يجمع بعضها الى بعض فاذا ازداد على قدر الدرهم منعت جواز الصلاة والفرق ان الخرق انما منع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح من فاذا كان منتفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح في كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في النجاسة هو كونه حاملا للنجاسة ومع الحمل يتحقق سواء كان في خف او خفين ومنها ان يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي ولو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة وعلى ابراهيم بن جابر في كتاب اختلاف الاجماع ان الاقتصار في اسفل الخف لا يجوز وكذا لو مسح على العقب او على جانبي الخف او الساق لا يجوز والاصل فيه ما روي عن عمر انه قال سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره لكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما باطن الخف لا يخلو عن لوث عادة فالمسح عليه حامل تلويث اليد ولان فيه بعض الحرج وما شرع المسح الا لدفع الحرج ولا يشترط النية في المسح على الخفين كما لا يشترط في مسح الراس والجامع ان كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم وكذا فعل المسح ليس بشرط لجوازه ايضا بل الشرط اصابة حتى لو خاض الماء واصابه المطر جاز عن المسح ولو مر بحشيش مبتل او اصاب البلل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء والمطر جاز وان كان بلل الطل قيل لا يجوز لان الطل ليس بماء واما هو مقدار المسح فالمقدار المفروض

منه هو مقدار ثلثة اصابع طولا وعرضا ممدودا او موضوعا وعند
الشافعي المروض ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قالوا في مسح الراس
ولو مسح باصبع او اصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلث
اصابع لا يجوز عندنا خلافا لزفر كما في مسح الراس ولو مسح بثلث
اصابع منضوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجزيه بلا خلاف
بين اصحابنا ذكر الكرخي باصبع واحدة ثلث مرات واعادها الى
الماء في كل مرة جاز كما في مسح الراس ذكر الكرخي اعتبر التقدير
فيه باصبع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلث
اصابع من اصابع الرجل اجزاه فاعتبر الممسوح لان المسح يقع
عليه وذكر بن رستم عن محمد انه وضع ثلث اصابع وضعا اجزاه
وهذا ابدا على ان التقدير فيه باصابع اليد وهو الصحيح لما روي
في حديث علي رضي الله عنه انه قال في اخره لكني رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وهذا
خرج مخرج التفسير انه الخطوط بالاصابع والاصابع اسم جمع واقل
الجمع الصحيح ثلثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلث اصابع اليد ولان
العرض تتادى به بيقين لانه ظاهر محسوس فاما اصابع الرجل
فمستترة بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالحرز والظن فكان التقدير
باصابع اليد اولى واما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا
انتقض فالمسح ينتقض باشياء منها انقضاء المدة وهي يوم وليلة
للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر لان الحكم الموقت الى غاية
يبقى عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضا ويصلي ان كان محدثا
ان لم يكن محدثا يغتسل قدميه لا غير ومنها نزع الخف لانه اذا نزعهما
فقد سرى الحدث السابق الى القدمين ان كان محدثا يتوضا كلمه ويصلي
وان لم يكن محدثا يغتسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي
قولان في قول مثل قولنا وفي قول يغتسل ووجه ان الحدث قد حل

يمسح اجزاه والحدث لا يتجزى فيتعدى الى الما في ولنا ان الحدث
السابق هو الذي حل القدمين وقد غسل بقدمه سايرالاعضاء وبقي
القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما وهو مذهب عبدالله بن عمر
وكذلك اذا نزع احدهما انه يمسح مسحه وعليه نزع الاخرى
وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثا والوضوء كلها ان كان محدثا وعن ابراهيم
النخعي فيه ثلثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول لا شيء عليه وفي قول
يستقبل الوضوء ووجه هذا القول ان الحدث لا يتجزى فحاله كحاله
كحاله بالكل ووجه القول الاخر ان الطهارة اذا تمت لا يمسها
حدث ونزع الخف ليس بحدث عقلا ولنا ان المانع من سراية الحدث
الى القدم استتارها بالخف وقد زال بالنزع فيسري الحدث السابق
الى القدمين جميعا لانهما في حكم الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل
احدهما وجب غسل الاخرى ولو اخرج بعض قدميه او خرج بعض
صنعه روى عن ابي يوسف انه ان خرج اكثر القدم من الخف ينقض
والا فلا وروي عن محمد انه ان بقي من القدم في الخف مقدار ما يجوز
عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا يستشير
فان امكنه المشي المعتاد في المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول
ابي يوسف وهذا اعتبار اكثر القدم لان المشي يتعذر بخروج اكثر القدم
ولا باس بالاعتماد عليه لان المقدر من لبس الخف هو المشي فاذا
تعذر المشي عدم اللبس فيما قدر له ولان للاكثر حكم الكل والله
اعلم واما المسح على الجبايرة فالكلام فيه في مواضع في بيان
جوازه وفي بيان شرط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه
واجب ام لا وفي بيان ما يسقطه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان
ما يفارق فيه المسح على الجبايرة المسح على الخفين اما الاول
فالمسح على الجبايرة جايز والاصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال كسر زندي يوم احد فسقط اللواء من يدي فقال النبي

عليه السلام اجملوها في يسار فانه صاحب لواي في الدنيا والاخرة
فقلت يا رسول الله ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها شرع المسح
على الجبائر عند كسر الزند فيلحق به ما كان في معناه من الجرح والفتح
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجنته جبينه
يوم احد ذواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على العصابة ولنا
في رسول الله عليه السلام اسوة حسنة ولان الحاجة تدعو الى المسح
على الجبائر لان في نزعها حرجا وضررا واما شرائط جوازه فهو ان يكون
مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والفتح او لا يضره الغسل لكنه يخاف
الضرر من جهة اخرى بنزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز
ولا يسقط الغسل لان السقوط لكان العذر ولا عذر فاذا امسح
على الجبائر والخرقة التي فوق الجراحة جاز لما قلنا ثم اذا
مسح على الخرقة الزائدة عن راس الجرح ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم
يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه ينظر ان كان
حل الخرقة وغسل ما تحتها من حولي الجراحة مما يضر الجراحة وان
كان ذلك لا يضر يجوز المسح على الخرقة الزائدة وتقوم المسح عليها
مقام المسح غسل ما تحتها كالمسح على الخرقة التي على الجراحة
وان كان ذلك لا يضر بالجرح فعليه ان يحل ويغسل حولي الجراحة ولا
يجوز له المسح عليها لان الجواز لكان الضرورة فتقدر بقدر الضرورة
ومن شرط جواز المسح على الجبائر ايضا ان يكون المسح على الجراحة
مما يضر بها فان كان لا يضرها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة
ولا يجوز على الجبائر كذا ذكر الحسن بن زياد لان الجواز على الجبائر هو
للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على راسه وبعضه صحيح فان كان
الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلث اصابع لا يجوز الا ان
يمسح عليه لان المفروض من مسح الراس هو هذا المقدر وهذا المقدر
من الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبارة مشايخ

العراق في مثل هذا اذهب عيني فقيه في الرباط وان كان اقل ذلك ممسح عليه
لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر واما بيان ان المسح
على الجبائر هل هو واجب امر لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن ابي
حنيفة انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره اجزاه وقال ابو يوسف
ومحمد ان كان لا يضره لم يجز وجواب ابي حنيفة في صورة وخرج جوابهما
في صورة اخرى فلم يتبين الخلاف والاصح انه اذا كان المسح على الجبائر
يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى واما اذا
كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الخلاف على قول ابي حنيفة المسح
على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في اختلاف
زفر ويعقوب وعندهما واجب وجههما ما روينا عن علي رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالمسح على الجبائر بقوله امسح
عليها ومطلق الامر للوجوب ولابي حنيفة ان الفرضية لا تثبت الا بدليل
مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فلا تثبت به الفرضية وقال بعض
مشايخنا اذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف وعلى التوفيق جاء حكاية
القولين وهو ان من قال ان المسح على الجبائر ليس بواجب عند ابي حنيفة
عنى به انه ليس بمفروض عنده ان الفرض اسم لما ثبت وجوبه بدليل مقطوع
به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بخبر يقيني وانه من الاحاد فيوجب
العمل دون العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فانما
عنى به وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق الخلاف لانهما
لا يقولان بفرضية المسح على الجبائر لعدم دليل الفرضية بل بوجوبه
من حيث العمل لان مطلق الامر يحمل على الوجوب في حق العمل وانما
الفرضية يثبت بدليل زائد وابو حنيفة يقول بوجوبه في حق
العمل والله الموفق ولو ترك المسح على بعض الجبائر ومسح على
بعضها لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد
انه قال ان مسح على الاكثر جاز والا فلا بخلاف مسح الراس والمسح

على الخفين انه لا يشترط فيهما الاكثر لان هناك ورد الشرع بالتقدير فلا يشترط الزيادة على المقدار وهنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح على الجبائر وظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يجاوا عن ضرر حرج فاقيم الاكثر مقام الجميع **واما بيان** ما سقط المسح على الجبائر وبيان حكمه اذا سقط فسقوط الجبائر عن برء سقط المسح وجملة الكلام فيه ان الجبائر اما ان سقطت لا عن برء او عن برء وكل ذلك لا يخلوا اما ان يكون في الصلاة او خارج الصلاة فان سقطت لا عن برء في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة لم يعد الجبائر الى موضعها ولا يعيد المسح وكذلك ان شدها الجبائر لغير الاولى بخلاف المسح على الخفين اذا سقط الخف في حال الصلاة هو انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل **والفرق** ان هناك سقط الغسل لكان الحرج في النزع واذا سقط ازال الحرج كما في النزع وها هنا سقط بسبب الدواء وانه قايم فكان الغسل اولى طا وانما وجب المسح والمسح قايم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على راسه ثم حلق الشعر لا يجب عليه اعادة المسح وان زال الممسوح كذلك ها هنا وان سقط عن برء فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاراد ان يصلي توضا وغسل موضع الجبائر وان كانت الجراحة على اعضا الوضوء ان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لانه قدر على الاصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لانه حكم الطهارة في سايد الاعضا قايم لم يسقط منها شي وهو الحدث فلا يجب غسلها **وان كان** في حال الصلاة يستقبل لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل **ولو مسح** على الجبائر ثم صلى ايا ما ثم برات جراحته لا يجب عليه اعادة ما صلى بالمسح وهذا قول اصحابنا **وقال** الشافعي ان كان الجبيرة على الجرح والقرح بعيد فقولا واحدا وان كان على الكثير فله فيه قولان **وجه** قوله ان هذا عذر نادر ولا يمنع وجوب القضا عند

روالہ الجبيرس في السجن اذا وجد الماء ووجوبه اذا تطيقا ان يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك هذا ولنا ما رويتا من حديث علي رضي الله عنه فانه عليه السلام امره بالمسح على الجبائر ولم يامره باعادة الصلاة مع حاجته الى البيان ولما بيان ما يغاير فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين فمنها ان المسح مع حاجته الى البيان على الجبائر غير موقت بالايام بل هو موقت بالبرء والمسح على الخفين موقت بيوم وليلة للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر لان التوقيت بالشرع والشرع وقت هناك بقوله يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ولم يوقت ها هنا بل اطلق بقوله امسح عليها ومنها انه لا يشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضا جاز له ان يمسح عليها ولا يشترط للبس الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضا جاز له المسح لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها واذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل والخف جعل ما تحته من حيث والحدث بالقدمين جاز افحاله ولا يتحقق ذلك الا ان يكون لابس الخف على طهارة وقت الحدث لبوز اللبس **ومنها ان** اذا سقط الجبائر لا عن برء لا سقط المسح وسقوط الخفين او سقوط احدهما لوجود اعراض المسح لما بينا والله اعلم **فصل غسل** واما شرايط اركان الوضوء فمنها ان يكون الوضوء بالماء المطلق حتى لا يجوز التوضي بما سوى الماء من المايعات كالخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية والمراد منه الغسل بالماء لانه قال في اخر الاية وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا

نقل الحكم ان التراب عند عدم الماء فدل ان المنقول منه هو الغسل بالماء
وكذا الغسل المطلق منصرف الى المتعارف وهو الغسل بالماء ومنها ان
يكون بالماء المطلق كان مطلق اسم الماء منصرف الى المطلق منه ولا
يجوز الوضوء بالمقيد منه والماء المطلق هو الذي يسارع افهام
الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كالانهار والعيون والابار وماء
السماء وماء البحار والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله
سواء كان في موضعه او في الاواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب
اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا او ملحا لان الماء الملح يسمى
ماء على الاطلاق قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا
لا ينجسه شيء ما غير لونه او طعمه او ريحه والطهور هو الطاهر
في نفسه المطهر لغيره وقال تعالى وانزلنا عليكم من السماء ماء ليطهركم
به وقال تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروي
انه عليه السلام سئل عن المياه التي يكون في الفلوات
وما ينوبها السباع والدواب فقال لها ما حملت وما ابقت فهو
لنا شراب وطهور وكان عليه السلام يتوضأ من آبار المدينة
واما الجامد فهو ما لا يسارع اليه الافهام عند اطلاق اسم
الماء وهو الذي يستخرج من الاشياء بالعلاج كالاشجار والثمار
والورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضي بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق
اذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كالخل واللبن ونحو الزبيب
ونحو ذلك على وجه زال اسم الماء عنه بان صار مغلوبا به فهب
بمعنى المغلبة من الماء ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف
لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران ونحو ذلك
تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه
في الطعم كصبر العنب الابيض وحله تعتبر الغلبة في الطعم
وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الاجزاء ان استويا

في

في الاخراج يذكر هذا في ظاهر الروايات وقالوا حكم الماء المغلوب
احتياطا هذا اذا لم يكن الذي خالطه ما يعصر منه زيادة نظافة فان
كان ما يعتصر منه ذلك ويطبخ به او يخلط فيه كماء الصابون والاشنان
ونحوه يجوز التوضي به وان تغير لون الماء او طعمه او ريحه لان اسم الماء
باق وان زاد معناه وهو التطهير وكذلك حرف السنة في غسل الميت
بالماء الخالي بالسدر والحرض فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظا
كالسدر الخالص لانه حينئذ يزول اسم الماء عنه ومعناه ايضا
ولو تغير الماء المطلق بالطين او بالتراب وبالجص او بالنوره او بوقوع
الاوراق اذا تفاقم فيه او بطول المكث يجوز التوضوء به لانه لم يزل
اسم الماء عنه وفي معناه ايضا مع ما فيه من الضرورة الطاهرة
لسرعة صون المياه عنه وقياس ما ذكرنا انه لا يجوز التوضوء بسد
الخمر لسرعة طعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم الخمر فكان في معنى
الماء المقيد وبالقياس اخذ ابو يوسف وقال لا يجوز التوضوء به الا ان
ابا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه فيجوز التوضوء به وذكر في الجامع الصغير ان المسافر
اذا لم يجد الماء وجد نبيذ التمر يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في
كتاب الصلاة يتوضوء به وان يتيمم معه احب الي الحسن
عن ابي حنيفة انه جمع بينهما لاستحاله وهو قول محمد وروي نوح هو
الجامع الرومي عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما لاستحاله انه يرجع وذلك وقال
لا يتوضأ به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه
اخذ ابو يوسف ومالك والشافعي واحتجوا بما ولا بقوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فمن قاله
الى النبيذ ثم من النبيذ الى التراب فقد خالف الكتاب وهاؤلاء طعنوا
في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه احدها انهم قالوا روايته
انبي قراره عن ابي زيد عن ابن مسعود وابو قراره كان ساداً بالكوفة

وابو زيد مجهول ومنها انه قيل لعبد الله بن مسعود هل كنت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليتني كنت وسيل تلميذه
علقمة هل كان وهنها انه من اخبار الاحاد ورد على مخالفة الكتاب
ومن شرط ثبوت خبر الواحد ان لا يخالف الكتاب فانا خلاف لا يثبت
او ثبت لكنه نسخ به لانه كان بمكة وهذه الاية نزلت بالمدينة وجه
رواية الحسن وهو قول محمد انه قاسها هنا دليلان احدهما
يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ التمر وهو حديث عبد الله بن مسعود
والاخر يقتضي وجوب التيمم وهو قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا والعمل بالدليلين واجب اذا امكن العمل بهما وهنا امكن اذ لا تباين
بين وجوب الوضوء والتيمم ليجمع بينهما كما في سور الحمار ولا يرد
هذا روي بن مسعود انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
جالسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليقم
منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت وفي رواية فلم يقم
منا احد فاشار الي بالقيام فقمت ودخلت للبيت فتوضأ واه من
نبيذ تمر فخرج من معه فخط لي خطا فقال اني خرجت من هذا لم ترني الي يوم هم
القيامة فقمت قائما حتى انفجر الصبح فاذا انا برسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد عرق جبينه كانه حار رجز فقال لي يا بن مسعود هل معك ماء اتوضأ
به فقلت لا الا سور في اداوة فقال اغرفه طيبة وماء طهور فاخذ ذلك وتوضأ
به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن عباس
وابن مسعود كانوا يجوزون الوضوء بنبيذ التمر وروي عن النبي
عليه السلام انه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن وروي
عن ابي العالية الرياحي انه قال كنت في جماعة من اصحاب رسول الله عليه
السلام في سفينة في البحر فحضرت الصلاة فقمنا وهم ومعهم
نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره الوضوء بماء البحر
وكره الوضوء بنبيذ التمر وهذا حكاية الاجماع فان من كان يتوضأ

بماء البحر كان يسوغ التوضؤ بماء البحر ولم يتوضأ بالنبيذ لكونه واجدا
للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا وكان يقول
هو ما سخطه وقد مر كانه لم يبلغه قوله عليه السلام في صفة
البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ التمر لكونه عادما للماء هو
الطاهر وبه تبين ان الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث
عمل به الصحابة وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا لخبر المجروح والفرد
غيره وشرط نسخ الكتاب باخبار الاحاد والشهرة وغير ذلك مما كان
الراوي في الاصل واحدا ثم اشتهر وعلمه العلماء بالقبول وتلقوه بما يتسخ
به الكتاب مع انا نقول لا حجة لهم في الكتاب لان عدم نبيذ التمر في الاسفار يستلزم
عدم الماء عادة لانه اعسر وجودا واعز اضابه من الماء فكان تعليق جواز
التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم النبيذ دلالة فكانه قال فلم تجدوا
ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا الاية لم ينص عليه لثبوته عادة هذا
ما ذكرنا من فتاوي علمائنا الصحابة في زمان انسد فيه باب الوحي ومع انهم
كانوا اعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكروا
من الطعن في الراوي فقد ذكره مسلم في الصحيح ولا مطعن لاحد فيه
واما ابو زيد فقد قال اصاعد هو من زهاد التابعين واما ابو زيد
مولى عمرو بن حريث فكان معروفا في نفسه ومولاه قال لم اعبد
الله لا تقوح في روايته على انه قد روي هذا الحديث من طريق اخر
غير هذا الطريق لا يتطرق اليها طعن وقولهم ان عبد الله بن مسعود
لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى
باطلة لما روينا انه تركه في الخط ولما روي كونه مع النبي صلى الله
عليه وسلم في خبر اخر اجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب
منه الجار الاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال
انها رجس او ركس والدليل عليه انه لما راى اقواما من الزط بالعراق
قال ما اشبههم الا بالجن ليلة الجن وفي رواية مر بقوم يلعبون

بالكوفة فقال ما رآني احد اشد جهولا من الجن الذين اتيتهم
مع النبي صلى الله عليه وسلم وما روي انه قال يا بني كنت معه
فمحمول على الحال التي خاطب فيها الجن اي ليتني كنت معه وقت خطابه
ووددت اني اكون معه وقت ما خاطب الجن واختلف المشايخ في
جواز الاغتسال بنبيذ التمر على اصل ابي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز
لان الجواز عرف بالنص وانه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر
على مورد النص يجوز لاستوائهما في المعنى ثم لا بد
من معرفة تفسير النبيذ الذي توضأ به رسول الله عليه السلام
فقال تميرات القيها في الماء لان من عادة العرب انها تطرح
التمر في الماء الملح ليحلوا فما دام رقيقا حلوا وقد رضا يتوضأ به
عند ابي حنيفة وان كان غليظا كالرب لا يجوز التوضؤ به بلا خلاف
وكذا اذا كان رقيقا لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد لانه صار
مسكرا والسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به لان النبيذ الذي توضأ به
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقا حلوا تتوضأ على الخلاف
وان غلا واشتد وقذف بالزبد فلا يلحق به الغليظ والرهذا
اذا كان نيا فان كان مطبوخا او في طبخه فما دام قارصا او حلوا
فهو على الخلاف وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري
في شرحه مختصر الكرخي لا خلاف فيه بين الكرخي وابي طاهر
الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول ابي طاهر لا يجوز وجه
قول الكرخي ان اسم النبيذ مما يقع على النيء منه يقع على المطبوخ
فدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا خلط به ما يعاث
الطاهرة يجوز التوضؤ به بلا خلاف بين اصحابنا اذا كان الماء
وهنا الجزء الماء غالبا على اجزاء التمر فيجوز التوضؤ
به وجه قول ابي طاهر ان الجواز عرف بالحديث والحديث ورد
في النبي فاتدروي عن عبد الله بن مسعود انه سيل عن ذلك

فقال

فقال تمرات القيها في الماء واما قوله ان المايع الطاهر اذا خالط الماء لا يمنع
الوضوء به مع اذا المعتبر على الماء ما اذا غلب عليه بوجه من هذه
الوجوه فلا وها هنا غلب عن حيث اللمعم او اللون وان لم يغلب
من حيث الاجزاء لا يجوز التوضؤ به وهذا اقرب القولين الى الصواب وذكر
القاضي الاستجابي في شرحه مختصر الطحاوي وجعله على الاختلاف
في شرحه فقال على قول ابي حنيفة يجوز التوضؤ كما يجوز شربه وعند
محمد لا يجوز كما لا يجوز شربه وابو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال
يجوز شربه ولا يجوز التوضؤ لانعدامه بلا نزاع في التوضؤ بالنبي
الحلو منه فالطبوخ الحامض والمراوي واما بنبيذ التمر وسايره الانبذة
ولا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وقال الاوزاعي يجوز التوضي
بالانبذة كلها سواء كان النبيذ او مطبوخا حلوا كان او مرا قياسا
على نبيذ التمر ولنا ان الجواز في نبيذ التمر ثبت بخلاف القياس
فلا يجوز في الجواز الا بالماء المطلق وهذا ليس بماء مطلق بدليل انه لا يجوز التوضي
به مع القدرة فلا اجاز عرف الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة
فنفي ما رواه على اصل القياس ومنها ان يكون الماء طاهرا فلا يجوز
التوضؤ بالماء النجس لانه عليه السلام سمى الوضوء طهورا بقوله
لا صلاة الا بطهور وقوله لا صلاة الا بطهارة وتستحيل حصول الطهارة
بالماء النجس والماء النجس ما خالطه النجاسة بيان
القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فيتجسه ان شاء الله ومنها
ان يكون طهورا لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى
يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه
ثم يغسل رجليه والطهور اسم للطاهر في ذاته الطهر لغيره فلا
يجوز الوضوء بالماء المستعمل لانه نجس عند بعض اصحابنا وعند
بعضهم طاهر غير طهور ويجوز بالماء المكروه لانه ليس بنجس
الا ان الاولى لا يتوضأ بها اذا وجد غيره ولا يجوز بسور الحمار وحده

لانه مشكوك في طهوريته عند الاكثر وعند بعضهم في طهارته وسنتكلم
ليستوفي الكلام فيه عند الانتهاء الى بيان حكم الاستنجاء واما النية
فليست من شرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء بدون النية
ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشرائط لا يجوز بدونهما
وكذا ايمان الموضئ ليس بشرط لصحة وضوء عندنا من الفرائض
يجوز وضوء الكافر عندنا وعنده لا يجوز وضوء الكافر لشرطه ولذلك
الموالاة ليست بشرط عند اقامة العلماء وعند مالك شرط وسنذكر
هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لانها من السنن عندنا من
الفرائض فكان الحاقها بفصل السنن اولى **فصل** واما
سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في اثنائه وبعضها
في اثنائها ما الذي هو قبل الوضوء الاستنجاء بالاحجار او ما
يقوم مقامها وسمي الكرخي الاستنجاء استجمارا وهو طلب الجمرة وهي
الحجر الصغير والطحاوي يسميه استطابة وهي طلب الطيب والاستنجاء
هو طلب طهارة المحل والدبر من النجو وهو ما يخرج من البطن او
ما يجاوز ويرتفع من النجوة وهي المكان المرتفع والكلام في الاستنجاء
في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي
بيان ما يستنجى منه اما الاول فالاستنجاء سنة عندنا وعنده هو
الشافعي فرض لو ترك الاستنجاء اصلا اجزأه صلاته عندنا مع
الكراهة وعنده لا يجوز والكلام فيه راجع الى اصل ذكره ان شاء الله هو
تعالى وهو ان قليل النجاسة الحقيقية على الثوب والبدن عفو في جواز
الصلاة عندنا وعنده ليس بعفو ثم عندنا ما فرض في الاستنجاء حتى
قالوا اذا استنجى بالاحجار ولم يغسل موضع الاستنجاء جازت صلاته
وان تيقنا بما بقي من النجاسة اذ الحجر لا يزيل اصل النجاسة وانما
يقللها وهذا ناقض طاهر فثبت الدليل على ان الاستنجاء
ليس بفرض فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استجمر

فليوتر

فليوتر ومن فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين
احدهما ان نفي الحرج في تركه ولو كان فرضا لكان في تركه حرج والثاني
انه قال من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومثل هذا لا يقال
في الفروض وانما يقال في المندوب اليه والمستحب الا انه اذا ترك
الاستنجاء اصلا وصلى اجزاه لان قليل النجاسة حصل عفوا في حق جواز
الصلاة دون الكراهة واذا استنجى زالت الكراهة لان الاستنجاء بالاحجار
اقيم مقام المسح بالماء شرعا للضرورة واذا الانسان قد لا يجد مكانا
او ستارة او مكانا خاليا للتغسيل وكشف العورة حرام فاقيم الاستنجاء
مقام الغسل فترول به الكراهة فجاز وبالغسل اولى وقد روي عن ابن
مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يستنجي بالاحجار ولا يطهر بدا ان الصلاة مع الكراهة واما بيان ما
يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالاشياء الطاهرة من الاحجار والاثار
والتراب والخرق والحرق والبوالي ويكره بالروث وغيره من الانجاس
لانه عليه السلام لما سأل ابن مسعود لجار الاستنجاء اتاه بحجرين
وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وعلل بكونها نجسة فقال
انها ركس او ركس ويكره بالعظم لما روي انه عليه السلام نهى
عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى برث او رمة فهو
بريء مما انزل على محمد وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فان العظم زاد الجن
والعلف والروث علف دوابهم فان فعل ذلك لم يجزه عندنا
فيكون مقيما سنة ومرتكبا كراهة ويجوز ان يكون لفعل واحد
جهتان تختلفان فيكون جهة كذا وجهة كذا وعند الشافعي
لا يعتد به حتى لا يجوز صلاته اذا لم يستنجي بالاحجار بعد ذلك
وجه قوله ان النص ورد بالاحجار فيراعى عين المنصوص عليه
ولان الروث يجيء في نجاسة والنجس كيف يزيل النجاسة ولنا

ان النص معلول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الاشياء فما يحصل
بالاحجار الا انه كره بالروث لما فيه من استعمال النجس وافساد
دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من افساد زادهم على ما نطق به الحديث
فكان النهي عن الاستنجاء لمعنى في غيره لا في نفسه فلا يمنع الاعتداد
به وقوله الروث نجس في مسلم لكنه ملحق بالنجس لا يتعدى منه شيء
الى البدن فيحصل بالاستعمال له نوع طهارة بمنزلة الخاصة وكره
الاستنجاء بكرقة الدواب ومطعوم الادمي كالحنطة والشعير لما فيه
من افساد الماء من غير ضرورة وكذا اطلاقه بها يضر وهو الحشيش
لانه يتنجس بالطعام الطاهر من غير ضرورة والمعتبر في اقامة
هذه السنة عدد الاقذاء دون القعود فان حصل بحجر واحد كفاه
وان لم يحصل بثلث عمل الثلث لم يجزه واجتنح بما روينا عن النبي
عليه السلام انه قال من استجمر فليوتر امر بالايتار ومطلق
الامر للوجوب ولنا انه عليه السلام لما سأل ابن مسعود لحجار
الاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فرمى بالروثة ولم يسأله حجرا ثالثا
ولو كان العدد شرطا لسأله او لاطلعه به ترك الواجب ولان الغرض
من هذه التطهير وقد حصل بالواحد فلا يجوز نجس الطاهر
من غير ضرورة واما الحديث فحجة عليه لان اقل الايتار مرة واحدة
على ان الامر بالايتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فاذا حصلت
بما دون الثلث فقد حصل المقصود فيتغير حكم الامر وكذا اذا
استنجى بحجر له ثلثة احرف بمنزلة ثلثة احجار في تحصيل معنى الطهارة
ويستنجي بيساره لما روي انه عليه السلام كان يستنجي بيساره
وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستنجي
بيساره ولان اليسار للاقذار وهذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج
فان تعدى بنظر اذا كان المتعدي اليه وهما نجاستان مختلفتان
حكما فلا يجمعان الا تريا ان احداهما اذا قلت منه فان كانت

الكثر

الكثير من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول بالاحجار وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاحجار مطلقا من غير فصل وهذا كله اذا لم يعد النجس المخرج فان تعدى بنظر ان كان المتعدي اكثر من قدر الدرهم عن غسله بالاجماع وان كان اقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمه الله وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان النجاسة اذا جاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكرا اختلاف اصحابنا لمحمد ان الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا كثير ولهما ان القدر الذي على المخرج وانما يصير كثيرا بضم المتعدي اليه وهما نجاستان مختلفتان حكما فلا يجمعان الا تري ان احداهما تزول بالاحجار والاخرى لا تزول الا بالماء فاذا اختلفا في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا واما بيان ما يستنجي منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرئية كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة واذا كان النجس الخارج من السبيلين غير مرئي مع الحاجة الى التطهير بالتقليل والاستنجاء في الريح لانها ليست بعين مرئية ومنها السواك لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وفي رواية عند كل صلاة ولانه مطهرة للفم مرضاة للرب على ما نطق به الحديث السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وروي عنه انه قال ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خشيت لاحدرن وروي انه قال طهروا مسالك القرآن بالسواك وله ان يستاك بأي سواك كان رطبا كان او يابسا مبلولا او غير مبلول صائما كان او غير صائم قبل الزوال او بعده لان نصوص السواك مطلقة وعند

فلابد م

الشافعي يكره السواك بعد الزوال للصايم لما يذكر في كتاب
الصوم واما الذي هو في اثناء الوضوء فمنها النية عندنا وعند
الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى الاصل وهو ان
معنى القربة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعنده لازم
ولهذا صح من الكافر عندنا حلافا له واحتج بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء شطر الايمان والايمان
عبادة فكذا شطره ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون
النية وانه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل ولنا قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
الاية امر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية فلا يجوز تقييد
المطلق الا بدليل وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا
عابري سبيل حتى تغتسلوا نهى الجنب عن قربان الصلاة اذا
لم يكن عابر سبيل الى غاية الاغتسال مطلقا عن شرط النية
فيقتضي بها الحكم عند الاغتسال المطلق وعنده لا ينهى الا عند
اغتسال مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولان الامر بالوضوء
لحصول الطهارة لقوله تعالى في اخر اية الوضوء ولكن يريد ليطهركم
وحصول الطهارة لا يتوقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل
للطهارة والماء مطهر لما روي عن النبي عليه السلام انه قال احلوا
الماء طهورا لا نجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقال
تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم للطاهر في
نفسه المطهر لغيره والمحل قابل على ما عرف وبه يبين ان الطهارة
عمل الماء خلقة وقتل الغسل فصل في الباب
حتى لو سال عليه المطهر اجزاه عن الوضوء والغسل فلا يشترط
لها النية الا اشتراط الاختيار العمل الاختياري وبه يبين ان

اللازم

اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوايد
فان اتصلت به النية نفع عبادة وان لم يتصل لم ينفع عبادة لكنه
نفع وسيلة الى اقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي الى الجمعة
واما الحديث فتاويله انه شرط الصلاة لاجماعنا على انه ليس شرط
الايمان وهو التصديق والوضوء ليس من التصديق في شيء فكان المراد
انه شرط الصلاة لان الايمان يذكر على ارادة الصلاة لان قبولها
من لوازم الايمان قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي
صلاتكم الى بيت المقدس وهكذا يقول في التيمم انه ليس بعبادة ايضا
الا انه اذا لم يتصل به النية لا يجوز اذ الصلوة به لا تكون عبادة بل لعدم
حصول الطهارة لانه طهارة ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل
لا صحة له بدون الطهارة فاذا عري عن النية لم يبق طهارة بخلاف
الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يتوقف على النية ومنها التسمية
وقال احمد انها فرض الا اذا كان ناسيا فيقام التسمية بالقلب مقامها
التسمية باللسان دفعا للحرج واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لا وضوء لمن لا يسم ولنا ان اية الوضوء مطلقة
عن شرط التسمية فلا يقيد الا بدليل صالح للتقييد ولان المطلوب
من الوضوء هو الطهارة وترك التسمية لا يوجب فيها لان الماء طاهر
طهور في الاصل فلا يتوقف طهوريته على صنع العبد والدليل عليه
ما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من توضأ
وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم
الله كان طهورا لما اصاب الماء من بدنه والحديث من جملة الاحاد فلا
يجوز تقييد الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى
السنة كقول النبي عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
ويقول انه سنة لما ظهر النبي عليه السلام عليها عند احتياج الوضوء
وذلك دليل السنة وقال النبي عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بذكر

اسم الله فيه فهو ابتر واختلف المشايخ في ان التسمية يوتى بها قبل
الاستنجاء بالماء او بعده قال بعضهم قبله لانه سنة افتتاح للوضوء
وقال بعضهم بعده لانه حال كشف العورة فلا يكون ذكر اسم الله
في هذه الحال من باب التعظيم ومنها غسل اليدين الى الرسغين
قبل ادخالهما في الاناء للمستيقظ من منامه وقال قوم انه فرض
ثم اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قال انه فرض من نوم الليل
والنهار ومنهم من قال نوم الليل خاصة واحتجوا بما روي انه
عليه السلام قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن
يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده والمراد
عن النجاسة قبل الغسل يدل على كون الغسل فرضا ولنا ان الغسل
لو وجب لا يخلو اما ان يكون من الحدث او من النجس لا سبيل الى
الاول لانه لا يجب الغسل من الحدث الا مرة واحدة فلو اوجبنا عليه
غسل العضو عند استيقاظه من منامه مرة ومرة عند الوضوء
لاوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين ولا سبيل الى الثاني
لان النجس غير معلوم بل هو موهوم واليه اشار في الحديث
حيث قال فانه لا يدري اين باتت يده وهذه اشارة الى توهم
النجاسة واحتمالها فيثبت اسبابه الندب الى الغسل والاستحباب
لا الايجاب لان الاصل هو الطهارة ولا يثبت النجاسة بالشك والاحتمال
فكان الحديث محمولا على ندب الندب لا التحريم واختلف المشايخ في
وقت غسل اليدين انه قبل الاستنجاء بالماء او بعده على ثلثة
اقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال
بعضهم قبله وبعده تكميلا للنظر ومنها الاستنجاء بالماء
لما روي عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر
وحذيفة بن اليمان انهم كانوا يستحبون بالماء بعد الاستنجاء
بالاحجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا وعن الحسن

البصري

البصري كان يامر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاحجار ويقول
ان مي كان قبلكم يبعرون بعرا وانتم تتلطخون تلطخا فاتبعوا الاحجار الماء
وهو كان من الاداب في عصر النبي عليه السلام روت عائشة
ان النبي عليه السلام توضا وغسل مقعده بالماء قلنا ولما
تراقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين في اهل
قباء سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شانهم فقالوا انا نتبع
الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن باجماع الصحابة كالتراويح
والسنة فيه ان يغسل بيساره لما روي انه قال عليه السلام اليمين
للوجه واليسار للمقعد ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بشيء
وانما المعتبر هو الانقاء فان لم يبلغه ثلثا فان يزيد وان كان الرجل
موسوسا فلا ينبغي ان يزيد على السبع لان قطع الوسوسة واجب
والسبع هو نهاية العدد ورد به الشرع في الغسل في الجملة كما في
حديث ولوغ الكلب واما كيفيته الاستنجاء فينبغي ان يبدي بمسح
المقعدة وينبغي ان يبدا باصبع او اصبعين ثم بثلثة اصابع لان الضرورة
تندفع به ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وينبغي ان يمسح
ببطون الاصابع لا برؤسها كيلا يشتد ادخال الاصابع في العورة وهذا
في حق الرجل فاما المراة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال
بعضهم ينبغي ان يستنجي برؤس الاصابع لان تطهير فرج الخارج في
باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا
يحصل ذلك الا برؤس الاصابع واما الذي هو في ابتداء الوضوء فمنها
المضمضة والاستنشاق وقال اصحاب الحديث منهم احمد بن حنبل
هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما
جميعا فاصحاب الحديث احتجوا بمواظبة النبي عليه السلام عليهما
في الوضوء والشافعي يقول الامر بالغسل عن الجنابة معلول بالظاهر
دون الباطن وبادخال الاذى والنجس في الباطن ولنا ان الواجب

في الوضو غسل الاعضا الثلثة ومسح الراس وداخل الاذن والفم ليس من جملتها
اما ما سوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لانه اسم لما تواجه به فلا يدخل
فلا يجب غسله بخلاف الجنابة لان الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا اي طهروا ابدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير
حرج ظاهرا كان او باطنا ومواظبة النبي عليه السلام في الوضو دليل السنة
دون الفرضية فانه كان يواظب على سنن العبادات ومنها الترتيب
في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم ومنها افراد كل
واحد منهما بماء على حدة وعند الشافعي السنة الجمع بينهما بماء واحد يدا
ياخذ الماء بكفه فيتمضمض بعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روي
انه عليه السلام تمضمض واستنشق بكف واحد ولنا ان الذين
حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم احدوا الكل واحد منهما ماء جديدا
ولانهما عضوان مختلفان فيفرد كل واحد منهما بماء على حدة كسائر الاعضا
وما رواه محتمل انه تمضمض واستنشق بكف واحد ويحتمل انه فعل ذلك
بماء على حدة فلا يكون حجة مع الاحتمال اويرد المحتمل الى المحكم وهو ما ذكرنا
توفيقا بين الدليلين ومنها المضمضة باليمين والاستنشاق باليمين
وقال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لان
الفم مطهرة والانف مقذرة واليمين للاطهار واليسار للاقذار ولنا ما روي
عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه استتر بيمينه فقال له معاوية
جهلت السنة فقال له الحسن كيف اجهل والسنة من موسا حرجت اما علمت
ان النبي عليه السلام قال اليمين للوجه واليسار للمقعد ومنها المبالغة
في المضمضة والاستنشاق الا في حال الصوم لما فيها من تقريض الصوم
الا ان يكون ذاكرا صائما فارقى لان المبالغة فيهما من باب التكميل فكانت
مسنونة الا في حال الصوم للفساد ومنها الترتيب في الوضو لان
النبي عليه السلام واظب عليه ومواظبته دليل السنة وهذا عندنا وعند

الشافعي

الشافعي هو فرض وجه قوله ان الامر بالغسل والمسح في آية الوضو
بحرف الواو وانها للجمع المطلق لكن الجمع المطلق يحتمل الترتيب فتحمل على الترتيب
بفعل النبي عليه السلام حين غسل مرتبا فكان فعله بيانا لاحد المحتملين
ولنا ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز
تقييد المطلق الا بدليل وفعل النبي عليه السلام يمكن ان يحتمل على موافقة
الكتاب وهو انه انما فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق لكن من حيث
انه جمع لا من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون بعمله موافقة الكتاب
كمن اعتق رقبة مومنة في كفارة اليمين والظاهر انه يجوز بالاجماع هذا
ولا ينبغي ان تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص لان جواز المومنة
من حيث هي رقبة لا من حيث هي مومنة كذا هنا ولان الامر بالوضو للتطهير لما
ذكرنا في المسايل المتقدمة والتطهير لا يتقى على الترتيب على ما مر ومنها الموالاة
وهي ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضو بعمل ليس منه لان عليه السلام
هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة ان لا يمكث في اثناء الوضو مقدار
ما يجف فيه العضو المغسول فان مكث ينقطع الموالاة وعند مالك
هي فرض وقيل انه احد قولي الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا
في الترتيب فامنهما ومنها التثليث في الغسل وهو ان يغسل اعضا الوضو
ثلثا ثلثا لما روي انه عليه السلام توضي مرة مرة وقال هذا وضوء لا
يقبل الله الصلاة الا به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا وضوء من
يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضا ثلثا ثلثا وقال هذا وضوي ووضوء
الانبيا من قبلي فمن زاد او نقص فقد تعدي وظلم وفي رواية فمن زاد او
نقص ونوى المتوضين واختلفوا في تاويله فقال بعضهم من زاد على مواضع
الوضو ونقص عن مواضعه وقال بعضهم من زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء
الوضو ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه
من زاد على الثلاث او نقص ولم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة النبي عليه
السلام وهو سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى لو زاد على الثلاث او نقص ورأى

الثلث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب
الوضوء على الوضوء اذا توالبه وانه نور على نور على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الوضوء مرتين سببا للتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد
لا نفس الزيادة والنقصان والله الموفق ومنها البداءة باليمين
في غسل اليدين والرجلين لان رسول الله عليه السلام كان يحب
التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ومنها البداءة فيه من رؤس
الاصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا ومنها
تخليل الاصابع لقوله ايصال الماء اليما بينهما لقوله عليه السلام خللوا
اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم وفي رواية خللوا اصابعكم
لا يخللها نار جهنم ولان التخلل من باب اكمال الفرض فكان مسنونا
فلو كان في اصبعه خاتم فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك
وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته ومنها
الاستيعاب في مسح الراس وهو ان يمسحه كله لما روي عن عبد الله
بن زيد ان النبي عليه السلام مسح راسه بيديه كليهما اقبل بهما وادبر
وعند مالك فرض وقد مر الكلام فيه ومنها البداءة بالمسح من
مقدم الراس قال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة فيضع
يديه عليها ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا
روي هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روي ان النبي
عليه السلام كان يبتدي بالمسح من مقدم راسه ولان السنة
في المغسولات البداءة بالغسل من اول العضو فكذا في الممسوحات
ومنها ان يمسح راسه مرة واحدة والتثليث ثلث مرات بماء واحد مكروه
وهذا عندنا وعند الشافعي التثليث وروي الحسن عن
ابي حنيفة انه يمسح ثلث مرات بماء واحد واجمع الشافعي بما روي
ان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم فغسل ثلاثا ومسح برأسه ثلاثا ولان هذا ركن اصلي في الوضوء فيسن
فيه السنن قياسا على الركن الاخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين
لانه ليس بركن اصلي فلا يثبت رخصة وهي الرخصة على الحقيقة ولنا ما روي
عن معاذ رضي الله عنه انه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة مرة واخبر ان هذا وضوء من لا يقبل الله له الصلاة الا به توضأ مرتين مرتين وقال
هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي توضأ ثلاثا ثلاثا
وما رأيته مسح على راسه الا مرة واحدة وكذا روي انس بن مالك
انه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح مرة
واحدة واما حكاية عثمان وعلي فالمشهور انهما مسحا مرة واحدة
كذا ذكره ابو داود وفي سنن ابن ماجه حديث عثمان انه مسح راسه واذنيه
مرة واحدة وكذا روي عن علي ان توضأ مرة واحدة في الكوفة
بعد صلوة الفجر ومسح راسه مرة واحدة ثم قال من سره ان
ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى
وضوئي هذا او نقول ما رواه الشافعي فهو محمول على ان فعله بما توضأ
وذلك سنة عندنا وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ولان التثليث بالمياه
الجديدة تقريب الى الغسل فكان مخالفا باسم المسح واعتباره بالغسل
فاسد من وجهين احدهما ان المسح بني على التخفيف والتكرار من باب
التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني ان التكرار في الغسل
مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاءة لا يحصل بالمرة الواحدة
ولا يحصل ذلك بتكرار المسح ومنها ان يمسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما
بماء الراس وقال الشافعي السنة ان يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا
وجه قوله انهما عضوان منفردان وليسا من الراس حقيقة
وحكما اما الحقيقة فان الراس منبت الشعر والاشعر عليهما واما الحكم
فلان المسح عليهما لا ينوب عن مسح الراس ولو كانا في حكم الراس
لنابا المسح عليهما عن مسح الراس كسائر اجزاء الراس ولنا ما روي
عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ ماء
لمسح

مسح به راسه وروي عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الاذنان من الراس ومعلوم ان ما اراد به بيان الخلقة بل بيان الحكم
الاداة لايتوب المسح عليهما عن مسح الراس لان وجوب مسح الراس ثبت
بدليل مقطوع به وكون الاذنين من الراس ثبت بخبر الواحد وانه يوجب
العمل دون العلم فلو ناب مسحهما عن مسح الراس لجعلناهما من الراس
قطعا وهذا لايجوز وصار هذا كقول النبي عليه السلام الحطيم
من البيت فالحديث يفيد كون الحطيم من البيت حتى يطاف به البيت
ثم لايجوز اداء الصلاة اليه لان وجوب الصلوة الى الكعبة ثبت
بدليل مقطوع به وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والعمل بخبر
الواحد انما يجب اذا لم يتضمن ابطال العمل بدليل مقطوع به اما اذا تضمن
فلا كذا هذا اما تخليل اللحية فعند ابي حنيفة ومحمد من الاداب وعند
ابي يوسف سنة كذا ذكره محمد في كتاب الآثار لابي يوسف ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ويشبك اصابعه كانها اسنان
المشط فلهما ان الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما خللوا لحاهم وما رواه ابو يوسف حكاية حال فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتفاقا لا بطريق المواظبة فلا يدل على السنة واما مسح الرقبة
فقد اختلف المشايخ فيه قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر
الاسكاف انه ادب **فصل** واما اداب الوضوء فمنها ان لا يستعين
المتوضي بغيره على وضوئه لما روي عن ابي المنذر انه قال رايت عليا يستقي
ماء الوضوء فبادرت استقي له فقال منه يا بابا الصوف فاذا رايت عمر
يستقي ماء الوضوء فبادرت استقي له ماء الوضوء فبادرت فقال
منه يا بابا الحسن فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقي
ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال منه يا عمر فاني لا اريد ان يعينني
على صلوتي احد ومنها ان لا يسرف في الوضوء ولا تقتير والادب فيما
بين الاسراف والتقتير اذ الحق بين الغلو والتقصير قال النبي عليه السلام

خير

الفرق بين السنة والادب

خير الامور اوساطها ومنها ان لك اعضاء الوضوء مخصوصة في اثنا ان الماء
يتجافى عن الاعضاء ومنها ان يدعو اعند كل فعل من افعال الوضوء الدعوات
الماثورة المعروفة وان يشرب فضل وضوئه قائما اذا لم يكن صائما
ثم ليستقبل القبلة ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله وعبده الا اذا عنده لوضوء اخر ويصلي ركعتين لان كل ذلك
مما ورد في الآثار انه فعله صلى الله عليه وسلم لكن لم يواظب
عليه وهذا فرق بين السنة والادب ان السنة ما واظب عليه
النبي عليه السلام ولم يتركه الا مرة او مرتين لعذر من العذر والادب
ما فعله مرة او مرتين ولم يواظب عليه **فصل** واما بيان
ما ينقض الوضوء الذي يقتضيه الحدث والكلام في الحدث في الاصل
في موضعين احدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه اما الاول
فالحدث نوعان حقيقي وحكمي اما الحقيقي فقد اختلفوا فيه قال اصحابنا الثلثة
هو خروج النجس من الادمي الحي سواكان من السبيلين الدبر والذكر
وفرج المراة او من غير السبيلين من الجرح والقرح والانف والفم من الدم
والقيح والرعاف والقي وسواكان الخارج من السبيلين معتادا كالبول
والغايط والمني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس او غير
معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر ظهور النجس من الادمي الحي وقال
مالك هو الخارج المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة
حدثا لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شيء من السبيلين
فاما الخروج من غير السبيلين فليس بحدث وهو احد قولي مالك
وهو خلاف السنة وهي قوله عليه السلام للمستحاضة توضا وصلي
وان قطر الدم على الحصير وقوله توضي فانه دم عرق فالتحرز عن
المعنى الذي يقتضي كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل
بين المعتاد وغير المعتاد فالفصل يكون تحكما على الدليل واما
الكلام مع الشافعي فهو الحجة بما روي عن رسول الله عليه السلام

انه فأقبل فمه فقيل الا توضا وضوءك للصلوة فقال هكذا الوضوء من
التي وعن عمر انه حين طعن كان يصلي والدم يسيل منه ولان خروج النجس
من البدن زوال النجس من البدن فكيف يوجب تنجس البدن مع انه
لا تنجس على الاعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين
لان الحكم هناك بالنص غير معقول المعنى فيقتصر على مورد النص
ولنا ما روي ابو امامة الباهلي انه قال دخلت على رسول الله
عليه السلام فعرفت له غرفة فاكلها فجاء المؤذن فقال الوضوء يا رسول
الله فقال انما علينا الوضوء مما خرج ليس مما يدخل على الحكم
على ما خرج او عطف الخارج من غير اعتبار المخرج الا ان خرج الطاهر
ليس بمراد فبقي خروج النجس مرادا وروي عن عائشة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قاء او رعف في صلاته فلينصرف
وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم والحديث حجة على الشافعي
في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي
جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروي انه قال لفاطمة
بنت حبيش توضأي فانه دم عرق البحراسر بالوضوء وعلل بالحادث دم
العرق فثبت انه معلق على الخارج لا على المخرج وعن تميم الداري عن رسول
الله صلى الله عليه السلام انه قال الوضوء من كل دم سايل والاخبار
في هذا الباب وردت موردا لاستفاضة حتى روي عن عشرة من
الصحابة انهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود
وابن عباس وابن عمر وثوبان وابو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر
انهما زيد بن ثابت وابو موسى الاشعري رضي الله عنهم وهؤلاء
فقهاء الصحابة فيتبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل انه
مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولان الخروج من السبيلين انما
كان حدثا لانه يوصف بتنجس طاهر البدن مجاورة تنجس موضع
الاصابة فالزوال الطهارة ضرورة اذ انطاد الطهارة والنجاسة ضدان

فلا

فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وهي زالت الطهارة عن ظاهر
البدن خرج من ان يكون اهلا للصلوة التي هي مناجاة الله فيجب
تطهيره بالماء ليصير اهلا لها وما رواه الشافعي يحمل انه قاء اقل
من ملء الفم وكذا الوضوء يحمل غسل الفم فلا يكون حجة مع الاحتمال
او كله على ما قلنا توفيقا بين الدلايل واما حديث عمر فليس فيه انه
كان يصلي لبعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحمل انه توضأ بعد
الطعن مع سيلان الدم وصلى به وبه يقول احمد في المستحاضة وقوله
ان خروج النجس زوال النجس فكيف يوجب تنجيسه مسلم انه
يزول به شيء من نجاسة الباطن لكن يتنجس به الطاهر لان العذر
الذي زال اليه اوجب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة
والنجاسة لا يتحرى والفرض هو غسل كل البدن الا انه اقيم
غسل اعضاء الوضوء مقام غسل كل البدن رخصة وتيسيرا ودفعا
للحرج وبه يتبين ان الحكم في الاصل معقول فيتعدى الى الفرع وقوله
لا نجاسة على اعضاء الوضوء حقيقة ممنوع بل عليها نجاسة خفية
معفوة وان كان الحس لا يدركها وهي نجاسة الحدث على ما عرف في
الحلاصاد واذا عرفنا ما هية الحدث خرج عليها المسايل وقول
اذا ظهر شيء من البول والغايط على رأس المخرج انتقضت الطهارة
لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن الى
الظاهر لان رأس المخرج عضو طاهر وانما انتقلت النجاسة اليه من عضو
آخر فان موضع البول المثانة وموضع الغايط موضع يقال له قولون
وسواء كان الخارج قليلا او كثيرا سال عن رأس المخرج او لم يسل
لما قلنا وكذا المني والودي والمذي ودم الحيض والنفاس والاستحاضة
لما ذكره ان شاء الله وكذا خروج الولد والدودة والحصاة والدم وعود
الحقنة بعد عيبوبتها لان هذه الاشياء وان كانت طاهرة في
نفسها ولكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج عليها او معها والقليل من

السبيل خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لان الريح وان كانت
طاهرة في نفسه ولكنه لا يخلو عن قليل نجس معها يعفو به لابتلائه
من محل النجاسة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا في الشيطان احدكم فينتفخ بين استه فيقول احدث فلا ينصرفن
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا واما الريح الخارجة من قبل المراة وذكر الرجل
فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروي عن محمد ان فيها الوضوء
وذكر الكرخي انه لا وضوء فيها الا ان تكون المراة عصماء فيخرج منها
ريح منه فيستطرق لها الوضوء وجه رواية محمد ان كل واحد منهما
مسلك النجاسة كالدبر وقد خرجت الريح الخارجة منهما كالخارجة من
الدبر فيكون حدثا وجه ما ذكره الكرخي ان الريح ليست بحدث
في نفسها لانها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة لما
يخرج بخروجه من اجزاء النجاسة وموضع الوطي من فرج المراة ليس بمسلك
البول فالخارج منه لا يكون نجسا لمجاورة النجس واذا كانت عصماء هو
فقد صار مسلكا هو مسلك البول والوطي مسلكا واحدا فيحتمل ان
الريح خرجت من مسلك البول فيستطرق لها الوضوء ولاحتمال الطهارة
الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل ان خروج الريح من الذكر لا يتصور
وانما هو احتلاج فيظن الانسان ريحا وهو اذا كان للخروج من السبيلين
فاما اذا كان من غير السبيلين فظهر الدم على رأس الجرح ولم يسل لم
يكن حدثا عند اصحابنا الثلثة وعند زفر يكون حدثا سال او لم يسل
بناء على ما مر ان الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الادمي الحي
وقد وجد وجه قولهما ان ظهور النجس اعتبر حدثا في السبيلين سال
على رأس الجرح او لم يسل فكذا في غير السبيلين ولنا ان الظهور ما اعتبر
حدثا في موضع ما وانما اقتضت الطهارة في السبيلين اذا ظهرت النجاسة
على رأس الجرح لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر
على ما بينا كذا هذا وهذا لان الدم اذا لم يسل كان في محله لان الحدث

محل

محل الدم والرطوبات الا انه كان مستترا بالجلد وانشقها فيما يوجب
زوال الستر لا زوال الدم عن محله والحكم للنجس ما دام في محله
الا ترى انه يجوز الصلاة معها في الباطن من الانجاس فاذا سال
عن رأس الجرح فقد انتقل لما ذكرنا وعلى هذا خروج النقي ملاء الفم انه
يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل او كثر ووجه البناء على هذا الاصل
ان الفم له حكم الظاهر عنده بدليل ان الصائم اذا تمضمض لا يفسد
صومه فاذا وصل النقي اليه فقد ظهر النجس من الادمي فيكون حدثا
واذا تقرر له مع الظاهر حكم الظاهر مما ذكر في قوله مع الباطن
الى الظاهر حكم الباطن بدليل ان القائ يعد اذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه
فلا يكون الخروج الى الفم حدثا لانه انتقال من بعض الباطن الى
البعض وانما الحدث هو الخروج من الفم لانه انتقال من الباطن
الى الظاهر والخروج لا يتحقق في القليل لانه يمكن رده وامساكه فكان
خارجا بقوة نفسه بل بالاخراج فلا يوجد السيلان ثم يتكلم
في المسئلة ابتداء فنقول ما روي انه عليه السلام قال الفلس
حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان الحدث اسم لخروج
النجس وقد وجد ان القليل خارج نجس فالكثير فيسوى
فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين ولنا ما روي عن علي
موقوفا ومرفوعا الى النبي عليه السلام انه عد الاحداث
حصلة وقال فيها او دسعة تملاء الفم ولو كان القليل حدثا
لذكره عند عده ذكر الاحداث كلها فالمراد منه
التي ملاء الفم لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التي ملاء
الفم او يحمل على هذا توفيقا بين الحديثين صيانة لهما عن التناقض
وقوله وجد خروج النجس في القليل قلنا ان سلمناه لكن
بقي قليل التي ضرورة لان الانسان لا يجد منه حصوصا في حال الامتلاء
ومن صاحب السعال فلو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله

تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولان ورده في القليل من السيلين في ظاهر الرواية لتعسير ملا الفم وقال ابو علي الدقاق هو ان يمتلئ من الكلام بين فمي وادهو ان فتح غيرا مساكه ورده فخروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالاخراج وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما قدر على امساكه ورده فخروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالاخراج ولا يكون سايلا والحكم يتعلق بالسيلان ولو فاه اقل من ملا الفم مرارا اهل بخ وبيتر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع وروي عن محمد ان كان بين غيبتان فاحد يجمع والا فلا وقال ابو علي الدقاق يجمع كيفما كان وجه قول ابي يوسف ان المجلس جعل في الشرع جامعا لاشياء متفرقة كما في باب البيع وسجدة التلاوة وغير ذلك وقول محمد بن سلمة اقل ما يخرج اذا قلف خرج المذي او البول الى قلفته فعليه الوضوء وصار بمنزلة المراة اذا خرج البول او المذي من فرجها ولم يطهر ولو حشا الرجل احليله لقطنة وابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوءه لعدم الخروج وان تعدت البلة الى الجانب الخارج فنظر ان كانت القطنة عالية او محاذية لراس الاحليل ينتقض وضوءه لتحقق الخروج وان كانت منسفلة لم ينقض لان الخروج لم يتحقق ولو حشت المراة فرجها بقطنة فان وضعتها في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل من القطنة لم يكن حدثا لعدم الخروج وان تعدت البلة الى الجانب الخارج فان كانت القطنة عالية او محاذية لجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت منسفلة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله ما لم تسقط القطنة فان سقطت وهو حدث وحيض في المراة سواء ابتل الجانب الخارج او الداخل لوجود الخروج ولو كان في انثه قرح فسال الدم عن راس القرح يكون حدثا وان لم يخرج من المخرج لوجود السيلان عن محله ولو ترق فخرج معه

الدم

الدم ان كان الغلبة للبزاق لا يكون حدثا لانه ما خرج بقوة نفسه وان كانت الغلبة للدم يكون حدثا لان الغالب اذا كان هو البزاق لم يكن الدم سايلا واذا كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه فان كان سايلا فان كان سواء فالقياس ان لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياس انهما اذا استويا احتمل ان الدم خرج بقوة نفسه واحتمل انه بقوة البزاق فلا يجعل حدثا بالشك وللاستحسان وجهان احدهما انهما اذا استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل احدهما تبعا للاخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فكلا فيكون سايلا والثاني ان الاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على راس الجرح فمسحه مرارا فان كان بحال لو تركه لسال يكون حدثا والا فلا لان الحكم متعلق بالسيلان ولو القي عليه الرماد او التراب فشرب فيه او ربط رباطا فابتل الرباط ونفذ فالواجب كون حدثا لانه سايل وكذا لو كان الرباط داطمس فنفذ الى احدهما لما سقطت قلنا ولو سقطت الدودة او اللحم من القرح لم يكن حدثا ولو سقطت من السبيل يكون حدثا والفرق ان الدوده الخارجة من السبيل نجسة في نفسها لتولدها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخروج النجس نجسه حدث بخلاف الخارجة من القرح لانها طاهرة في نفسها لانها متولدة من اللحم واللحم طاهر وانما النجس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا لانه ما خرج بنفسه وكذا لو عض على شيء فخرج الدم على اسنانه لما قلنا ولو سقط في انفه ووصل الساقط الى راسه ثم رجع الى انفه او الى اذنه لا يكون حدثا لان الراس ليس موضع الانجاس ولو عاد ذكر الفم الى الفم ذكر الكرخي انه لا يكون حدثا لما قلنا وروي علي بن الجعد

تقدم في الورقة الثالثة ان الدوده الخارجة من السبيل طاهرة في نفسها فلا تفضل

عن ابي يوسف ان حكمه حكم البول لان ما وصل الى الراس لا يخرج من الفم الا بعد نزوله في الجوف **ولو قاء بلغما** لم يكن حدثا في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون حدثا من مشايخنا من قال الاختلاف في المسيلة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول ابي يوسف ان الجوف وهو حدث عند الكل وجوابهما في المنحدر من الراس وهو ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول ابي يوسف انه نجس لاختلاطه بالنجاسات لان المعدة معدن النجاسات فيكون حدثا كما لو قاء ماء **ولهما** انه شيء صقيل لا يلتزق به شيء من النجاسات فكان طاهرا على ان الناس من لدن رسول الله عليه السلام اعتادوا اخذ النخاعة البلغم باطراف ردائهم وامامهم من غير نكير فكان اجماعا منهم على طهارته وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسيلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرية وانه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وهذا هو الاصح واما اذا قاء ما لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر العلي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان او كثيرا جامدا او مائعا **وروي** الحسن بن زياد عنهما ان كان مائعا ينقض قل او كثر وان كان جامدا لا ينقض ما لم يملا الفم وروي بن رستم عن محمد انه لا يكون حدثا ما لم يملا الفم كبن ما كان بعض مشايخنا صحح رواية محمد وحمل رواية الحسن والعلي في القليل المانع على الرجوع وعليه اعتماد شيخنا رحمه الله لانه الموافق لرواية اصحابنا في الجامع الصغير

من

من غير خلاف فانه قالوا اذا قلس اقل من ملاء فمه لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الخلاف وصححوا قولهما لان القياس في القليل من سائر انواع القيء ان يكون حدثا لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط هذا اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده بل يندر فبقي على اصل القياس والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء واما اصحاب الاعذار كالمستحاضة وصاحب الجرح السايل والمبطون ومن به رعاف دايم او بهر وكذلك ممن لا يقدر على الوضوء وقت صلاة الا ويوجد ما ابتلي به من الحدث فيه فخروج النجس من هذا لا يكون حدثا في الحال ما دام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في اول الوقت فلها ان تصلي ما شاءت من الفرايض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وعند الشافعي ان كان العذر من احد السبيلين كالاستحاضة وسلس البول وخروج الريح يتوضأ لكل فرض ويصلي ما شاء من النوافل وقال مالك في احد قوليه يتوضأ لكل صلاة **واحتجا** بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فمالك عمل بعطف اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لان الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارها ما بنافيها او طرى عليها والشيء لا يوجد ولا يبقى مع المنافي الا انه لم يظهر حكم المنافي لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى اداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنافي في النوافل اتباع الفرايض لانها شرعت لتكميل الفرايض حيث للنقصان التمكن فيها فكانت ملحقة باحاد باحراجها والطهارة الواقعة لصلاة واقعة لها بجميع احرازها

بخلاف وقت الحزن لانه ليس بسبب بل هو حاصل بنفسه ولما روى
ابو حنيفة رضي الله عنه باسناده عن النبي عليه السلام انه
قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهذا نص في الباب
ولان العزيمة شمل كل الوقت الا اذا شكر النعمة بالعزيمة الممكن
واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شمل بعض الوقت
بالاداء رخصة وتيسيرا فضلا من الله ورحمة علينا من استدراك
الغايب بالقضاء والقيام بمصالح المقوام وحيل ذلك شمل الجميع
الوقت حكما فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة الاداء فعلا لتمام قيام
الاداء آخر الى الطهارة فكذلك الوقت القايم مقامه **وما رواه**
الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة
المعهودة اذ المطلق ينصرف الى المعهود المتعارف كما في قوله عليه
السلام صلى صلوة فتوضأ واحد وكذلك والصلوات المعهودة
هي الصلوات الخمس في اليوم والليلة فكانه قال المستحاضة
يتوضأ في اليوم والليلة خمس مرات فامرها وجبنا عليها الوضوء لكل
صلاة او لكل فرض يقضي لزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف
النص ولان الصلوة يذكر على ارادة وفيها قال عليه السلام
في حديث التيمم اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت والمدرك
هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله **وقال** عليه السلام
ان للصلاة اولا واخرا اي لوقت الصلوة ويقال اسم الصلوة =
الطهر اي لوقتها فجاز ان يذكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز
ان يذكر الوقت ويراد به الصلوة فيحمل المحتمل على الحكم
لو فيما بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض واما بقي
طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر **فاما اذا**
احدث حدثا آخر فلا سبيل لان الضرورة في الدم السايل لا في
غيره فكان هو في غيره كالصحيح فيلزمه الوضوء وكذلك اذا توضأ

للحدث

للحدث اولا فتر سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لدم =
الدم فكان عدما في حقه وكذا اذا سال الدم من احد مخرجيه فتوضأ
ثم سال من المخرج الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم
يكن موجودا وقت الطهارة فلم يقع الطهارة له فكان هو والبول
والغايط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع احدهما
فهو على وضوءه ما بقي الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة
متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب
عذر بالمخرج الآخر **وعلى هذا** حكم صاحب الجروح اذا كان البعض
سايلا فانقطع ثم سال من آخر او كان سايلا فانقطع السيلان
عن البعض ثم اختلف اصحابنا في طهارته المستحاضة انها تنتقض
عند خروج الوقت ام عند دخوله امر عند ايهما كان قال ابو حنيفة ومحمد
ينتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخوله لا غير وقال
ابو يوسف عند ايهما كان وثمرة الخلاف لا يظهر الا في موضعين احدهما ان
لم يجد الخروج بل الدخول كما اذا توضأ في وقت الفجر ثم طلعت الشمس
فان طهارته ينتقض عند اصحابنا الثلثة لوجود الخروج وعند زفر
لا ينتقض لعدم الدخول والثاني ان يوجد الدخول لا الخروج كما اذا توضأ
قبل الزوال فمر الوقت الشمس فان طهارته لا تنتقض عند ابي حنيفة
ومحمد لعدم الخروج وعند ابي يوسف وزفر ينتقض لوجود الدخول
وجه قول زفر ان سقوط اعتبار المنافي لقيام الضرورة ولا ضرورة
قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتج ابو يوسف في جانب
الدخول ويقول في جانب الخروج كما لا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي
قبل الدخول لا ضرورة اليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي **ولابي**
حنيفة ومحمد ما ذكرنا ان وقت الاداء شرعا اقيم مقام وقت
الاداء فعلا لما بينا من العذر فلا بد من تقديم وقت الطهارة له
على وقت الاداء حقيقة فكذا لا بد من تقديمها على وقت الاداء شرعا حتى

يكمله شمل جميع الوقت بالاداء وهذه الحاجة تتقدم بخروج الوقت
فظهر حكم الحدث ومشايخنا اذا راوا الخلاف على الدخول والخروج هـ
فقالوا ينتقض طهارتها بخروج الوقت او بدخوله لتيسير الحفظ
على المتعلم بخلاف الاول للخروج اولى للدخول اقامة لاثر الى تعارض الطهارة
واما المدار على ما ذكرنا **ولو توضأ** صاحب العذر لفجر طلوع
الشمس لصلوة العيد او لصلوة الضحى وصلى هل يجوز له ان يصلى
الظهر بتلك الطهارة **اما على** قول ابي يوسف وزفر فلا اشكال انه
لا يجوز لوجود الدخول **واما على** ابي حنيفة ومحمد فقد اختلف
المشايخ فيه **قال بعضهم** لا يجوز لان هذه طهارة وقعت لصلوة
مقصودة فينتقض بخروج وقتها **وقال بعضهم** يجوز لان هذه
الطهارة انما صحت للظهر لحاجته الى تقديم الطهارة على وقت الظهر
على ما مر فيصح بها اداء صلوة العيد والضحى والنفل اذا توضأ للظهر
قبل الوقت ثم دخل الوقت انه يجوز له ان يؤدي بها صلوة اخرى
في الوقت كذا هذا **ولو توضأ** لصلوة الظهر وصلى ثم توضأ وضوءا
آخر في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له ان يصلي
العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه **قال**
بعضهم لا يجوز لان طهارته قد صحت لجميع وقت الظهر فيبقى
ما بقي الوقت فلا يتقيد الطهارة الثانية مع قيام الاولى بل هي كالوارد
للاولى فالتحق الثانية بالعدم فينتقض الاولى بخروج الوقت
وقال بعضهم يجوز لانه يحتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر
حتى يشمل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة لصلوة الظهر
عدم في حق صلوة العصر وانما ينتقض وقت الظهر طهارة الظهر
لا طهارة العصر **ولو توضأ** مستحاضة ودمها سايل او سال
بعد الوضوء قبل خروج الوقت وهي في الصلاة فعلمها ان تستقبل لان
طهارتها تنتقض بخروج الوقت لما يسافر اذا خرج الوقت قبل فراغها

من الصلوة

من الصلاة انتقضت طهارتها فينتقض صلاتها فلا تبنى لانها صارت
محدثة عند خروج الوقت قبل فراغها من حين دور الدم كالمتيمم اذا وجد
الماء قبل فراغه من صلاته ولو توضأت والدم منقطع وخرج الوقت
وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال توضأت وبنت لان
هذا حدث لاحق وليس سابقا لان طهارتها كانت صحيحة لعدم ما ينافيها
وقت حصولها وقد حصل الحدث الحال معتبرا غير موجب ارتفاع هـ
الطهارة من الاصل ولو توضأت والدم سايل ثم انقطع ثم صلت
وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى ثم سال
اعادت الصلاة الاولى لان الدم لما انقطع ولم يسل حتى خرج الوقت
لم يكن ذلك الطهارة طهارة عذر في حقها لعدم العذر فيتبين انها
صلت بلا طهارة واصل هذه المسايل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرنا
حكم حدث صاحب العذر واما حكم نجاسة ثوبه فيقول اذا اصاب
ثوبه من ذلك اكثر من قدر الدرهم يجب غسله اذا كان الغسل مفيدا لا يجب
ما دام العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي
يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء والصحيح قول
مشايخنا لان حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب
ليس في معناه الا ترى ان القليل منها عفو فلا يلحقه وامّا
الحدث الحكمي فنوعان ايضا احدهما ان يوجد اسبابه دون سبب الخروج
النجس الحقيقي علما وسمام السبب مقام المسبب احتياطا والثاني
ان لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا بصيرا لحصا اما الاول
فانواع منها المباشرة الفاحشة وهي ان يباشر الرجل امرأته
لشهوة واستشرها وليس بينهما ولد بلا معانقة ابي حنيفة
وابي يوسف ان يكون حدثا استحسانا والقياس ان لا يكون حدثا
وهو قول محمد وهل يشترط ملاقاة العرجين وهي مماستهما
على قولهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما ويشترط

في النوادر وذكر الكرخي ملاقاة المفرجين اما وجه القياس ان
السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب
من غير حرج والوقوف على المسبب هاهنا ممكن بلا حرج لان الحال
حال بعطه فيمكن الوقوف على المسبب من غير حرج على الحقيقة فلا حاجة
الى اقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ان ابا السمراء قال للمسل
سار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت من امراتي
كل الجماع فقال عليه السلام توضا وصل ركعتين ولان المباشرة
على هذه الصفة التي ذكرناها تخلو عن خروج المذي عادة الا انه
يحتمل انه لشدة حرارة البدن فلم يتفق عليه او عمل عن نفسه
لغلبة الشق فكانت سببا مفضيا الى الخروج واقامة السبب
مقام المسبب طريقة معهودة في الشريعة خصوصا في احتياط فيه
كما يقام المس مقام الوطي في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام نفس
النكاح مقامه ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا هنا
ولو لمس امراته لشهوة او غير شهوة وجهها وسايراعضايها من غير
حايل ولم يسترلها لا ينتقض وضوه عند عامة العلماء وقال
مالك ان كان المس عن شهوة يكون حدثا وان كان لا عن شهوة بان
كانت صغيرة لا تشتهى او كان ذا رحم محرم لا يكون حدثا وهو
احد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثا كيف ما كان بشهوة وهل
ينتقض طهارة المراة الملموسة لا شك انها لا تنقض عندنا والشافعي
فيه قولان احتج بقوله تعالى او لامستم النساء والملامسة
مفاعلة من اللمس والملمس والمس واحد لغة قال الله تعالى
وانا لمسنا السماء وحقيقة اللمس للمس فكان الاسم حقيقة
باليد والجماع مجازا وهو حقيقة لهما جميعا لوجود المس فيهما جميعا
وانما اختلفا ان المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم
فيهما فقد جعل الله تعالى المس حدثا حيث اوجب به احدى الطهارتين

في

وهي التيمم ولما روي عن عايشة انها سيلت عن هذه الحادثة
فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسايه ثم
يخرج الى الصلوة ولا يتوضا ولان المس ليس بحدث ينفسه ولا سبب
لوجود الحدث غالبا فاشبه مس الرجل الرجل والمراة المراة ولان مس
احد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو جعل حدثا لوقع الناس في
الحرج واما الاية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به
الجماع وهو ترجمان القران وذكر ابن السلف في اصلاح المنطق
ان اللمس اذا اقترن بالجماع يراد به الوطي فيقول العرب لست المراة
اي جامعتها على ان اللمس يحتمل الجماع اما حقيقة واما مجازا
فيحمل عليه تحقيقا بين الدلايل ولو مس ذكره بباطن كفه من
غير حايل لا ينتقض وضوه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتج بما روي
بشر بن سعد صفوان عن النبي عليه السلام انه قال من مس ذكره
فليتوضا ولما روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
وزيد بن ثابت وعمران بن الحصين وحذيفة بن اليمان وابي الدردا
وابي هريرة انهم لم يجعلوا مس الذكر حدثا قال علي لابالي مسسته
او ارنبة انفي قال بعضهم تداوي ان كان بخشبة قاقطعه ولانه ليس
بحدث لنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالبا فاشبه مس الانف
ولان مس الانسان ذكر ما يغلب وجوده فلو جعل حدثا يودي
الحرج وما رواه فقد قيل انه ليس بثابت لوجوه احدها انه
مخالف باجماع الصحابة وهو ما روينا والثاني انه روي
ان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان من الحكم تشاور من
بقي من الصحابة فقالوا لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا
بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت والثالث انه خبر واحد
فيما تعم به البلوى فلو ثبت لوجب الاشتهار ولو ثبت فهو محمول على
غسل اليدين لان الصحابة كانوا يستنجون بالاحجار دون الماء اذا

مسوه جاء بوليهم كانت تتلوث خصوصا في ايام الصيف فامر بالغسل
لهذا والله اعلم ومنها الاغماء والجنون والسكر الذي يستر العقل اما الاغماء
فلانه في استرخاء المفاصل واسقاط القوة فوق النوم مضجعا وذلك
حدث فهذا اولى واما الجنون فلان المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر
به فاقيم السبب مقام المظنة والسكر الذي يستر العقل في معنى
الجنون في عدم التمييز وقد ايضا واليه استرخاء المفاصل ولا فرق
في حق هؤلاء بين الاضطجاع والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب
الفصل بين ما يزول وحال وبين النوم مضطجعا في الصلوة وفي غيرها
بلا خلاف بين الفقهاء وحكي عن النظام انه ليس بحدث ولا عبرة بخلافه
لمخالفة الاجماع وخروجه عن اهل الاجتهاد والدليل عليه ما روي
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلوته حتى غط
ونفخ ثم قام فصلى ثم قال الا وضوء على من نام قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على
من نام مضجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم
وعلل باسترخاء المفاصل وكذا النوم متوركا بان نام على احد وركيه
لان مقعده يكون منجافا عن الارض فكان في معنى النوم مضطجعا في
كونه سببا لوجود الحدث بواسطة استرخاء المفاصل وزوال تمسكه
اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة او غيرها
فان كان في الصلاة لا يكون حدثا سواء غلبه النوم او تعمد في ظاهر
الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن النوم في
الصلاة فقال لا ينقض الوضوء ولا ادري سالته عن العمد او عن
الغلبة وعندي انه ان نام متعمدا ينتقض وضوءه وعند الشافعي
النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعدا مستقرا على الارض فله فيه
قولان احتج بما روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان النبي
عليه السلام يامرنا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها اذا كان سفرا
لا من جنابة لكن من بول او غايط او نوم فقد جعل النوم حدثا على الاطلاق

وروي

وروي عنه عليه السلام انه قال العينان وكاء السه واذا نامت العينان
استطلق الوكاء اشار الى كون النوم حدثا حيث جعله علة استطلاق
الوكاء ولنا ما روينا عن ابن عباس عن النبي عليه السلام حيث نفى
الوضوء في النوم في غير حالة الاضطجاع والاشتة فيها جعله استرخاء المفاصل
وزوال تمسكه اليقظة ولم يوجد في هذه الاحوال لان الاسترسال في هذه
حالة لا تدري انه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن النبي عليه السلام
انه قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله به ملائكته فيقول انظروا الى
عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي ولو كان النوم في الصلاة
حدثا لما كان جسده في طاعة الله ولا حجة له فيما روي لان مطلق
النوم ينصرف الى المتعارف وهو نوم المضطجع وكذا استطلاق
البطن به يتحقق لاجل نوم وجد رواية الى ان سفوان الغياس في النوم
حالة القيام والركوع والسجود ان يكون حدثا لكونه سببا لوجود
الحدث الا انا تركنا الغياس في حالة القعدة لضرورة التشهد نظرا للمتهجدين
وذلك عند الغلبة دون التعمد ولنا ما روينا من الحديثين من غير فصل
ولان الاستمساك في هذه الاحوال باق لما بينا وان كان خارج الصلاة
فان كان قاعدا مستقرا على الارض غير مستند الى شيء لا يكون حدثا لانه ليس
بسبب لوجود الحدث غالبا وان كان نائما او على هيئة الركوع والسجود غير
مستند الى شيء اختلف المشايخ فيه والعامة على انه لا يكون حدثا لما
روينا من الحديث من غير فصل من حال الصلوة وغيرها ولان الاستمساك
فيها باق على ما مر والاقرب الى الصلاة في النوم على هيئة السجود خارج
الصلاة هاذكره انه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه
المسنون بان كان رافعا بطنه على فخذيه محافيا عضديه عن جنبيه
لا يكون حدثا وان سجد لا على وجه المسنون بان الصق بطنه بفخذيه واعتمد
على ذراعيه على الارض يكون حدثا لان في الوجه الاول الاستمساك باق
والاستطلاق معدوم وفي الوجه الثاني بخلافه الا انا تركنا هذا الغياس

في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستندا الى جدار او سارية او رجلا او
متكيا على بد نذكر الطحاوي انه ان كان بحال لو زال السند لسقط يكون
حدثا والا فلا وبه اخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن ايوب عن ابي
يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عمن استند الى سارية او رجل فنام ولو زال
السارية والرجل لم يسقط قال اذا كانت البيه مستوفعة من
الارض فلا وضوء عليه وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح لما رويا
من الحديث وذكرنا من المعنى ولو نام قاعدا مستقرا على الارض فسقط
وانتبه فان انتبه لوقد ما سقط على الارض وهو نايم انتقض وضوءه
بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قبل وان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض
روي عن ابي حنيفة انه لا ينتقض وضوءه لوجود النوم مضطجعا وعن ابي
حنيفة الى الارض انه لا ينتقض وضوءه لوجود النوم مضطجعا
وعن ابي يوسف انه ينتقض لزوال الاستمساك بالنوم حيث
سقط وعن محمد انه ان انتبه قبل ان تزايل مقعدته الارض
لم ينتقض وضوءه وان زايل مقعده قبل ان ينتبه انتقض وضوءه
واما الثاني فهو القهقهة في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها
ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس انها لا يكون حدثا
اصلا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التبسم انه لا يكون حدثا
احتج الشافعي بما روي جابر عن النبي عليه السلام انه قال
الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولانه لم يوجد الحدث
حسية ولا ما هو سبب لوجوده والوضوء لا ينتقض الا باحد هذين
ولهذا لم ينتقض بالقهقهة خارج الصلاة وفي صلاة الجنازة
ولا ينتقض بالتبسم ولنا ما روي في المشاهير عن النبي
عليه السلام انه كان يصلي فجاء اعرابي فرمى عليه سوفوقع في
بئر عليها حصير فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي عليه السلام

صلاته قال من قهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تبسم فلا شيء
عليه طعن اصحابنا في الشافعي في الحديث من وجهين احدهما انه ليس
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بير والثاني انه لا يظن بالصحابة
الضحك في الصلاة خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا طعن فاسد لان ما رويناه ان الصلاة كانت في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم على انه كان في المسجد حفيرة يجتمع فيها ماء المطر
ومثلها يسمى بيرا وكذا ما رويناه ان الخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين
والمهاجرين او فقهاء الصحابة وكبار الانصار الذين صحبوا بل كان الضحك
بعض الاحداث او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم حتى روي
ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول
على ما دون القهقهة توفيقا بين الدلايل ومنها انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل
نفسه ولا يسمع جيرانه والقهقهة ما يسمع نفسه وجيرانه والتبسم لا يسمع
نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم
لكن هذا الحكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بانتقاض الوضوء بالقهقهة
في صلاة مستجمعة الاركان فيبقى ما وراءه لذلك على اصل القياس وروي عن جرير
بن عبد الله البجلي انه قال ما راني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم
ولو في الصلاة وروي انه عليه السلام تبسم في صلوته فلما فرغ سبل
انتقض وضوءه دون القوم لان قهقهتهم لم تصادف تحريمة الصلاة لفساد
صلاتهم بفساد صلوة الامام فحصلت قهقهتهم خارج الصلوة وان
قهقهوا او انتقض طهارة الكل فقهقهتهم حصلت في الصلاة اما القوم
ولا شك فيه واما الامام فلانه يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم
وكذلك ان قهقهوا الكل حصلت في حرمة الصلوة واما تغميض الميت وغسله
وحمل الجنازة واكل ما مسته النار والكلام الفاحش فليس شيء من ذلك
حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث وروا في ذلك
حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا

فليغتسل ومن حمل جنازة فليتوضأ وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للمسلمين
ان بعض ما اتهمانيه من الحديث فجدد الوضوء وعن ابي هريرة عليه
السلام عن النبي عليه السلام انه قال توضؤا مما مسته النار ومنهم
من اوجب من لحم الابل خاصة وروي توضؤا من لحوم الابل ولا تتوضؤا من لحوم
الغنم ولنا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج
وليس علينا الوضوء مما يدخل وقال ابن عباس الوضوء مما خرج يعني الخارج
النجس ولم يوجد وهو المعني في المسئلة ان الحدث هو خروج النجس حقيقة
او ما هو سبب للخروج ولم يوجد واليه اشار ابن عباس حين بلغه حديث
حمل الجنازة فقال انتوضأ من مس عود ان يابس ولان هذه الاشياء ما تغلب
وجودها فلو جعل شيء منها حدثا لوقع الناس في الحرج وما روا
اخبارا احاد وردت فيما تعم به البلوى لان القهقهة في الصلاة وتغلب
وجوده ولا تقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت
لاشتهر خلافا في حديث القهقهة فانه من المشاهير مع انه ورد فيما
لا تعم به البلوى لان القهقهة في الصلاة مما لا يغلب وجودها فاولى ان لا تثبت
ما رووا فالمراد من الوضوء تنقيض الميت غسل اليد لان ذلك الوضوء لا يخلو
عن قذارة عادة وكذا اكل ما مسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية
لان له من اللزوجة ما ليس لغيره وهكذا روي انه اكل طعاما فغسل يديه
وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل اذا اصابته
النجاسة لان النجاسة وقوله فليتوضأ في حمل الجنازة للحدث ليتخلى من الصلاة
عليه وعائشة انما افتت بين الى تجديد الوضوء على الوضوء تعليما لغير الدب
بسببها والله اعلم ومن توضأ ثم جز شعره او قلم ظفره او قص شاربه
او قفا بطنه لم يجب عليه ايصال الماء الى ذلك الموضع عند عامة العلماء وعند ابراهيم
النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجه قوله
انما حصل فيه التطهير فقد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبه نفوع
الحيتين ولنا ان الوضوء قد تم فلا ينتقض الا بالحدث ولم يوجد وكذا الان

الحدث

الحدث محل طاهر البدن وقد زال عن الطاهر اما بالغسل او بالمسح وما بدا لم يحله
الحدث السابق ونبدو ولم يوجد حدث آخر فلا يعقل ان النجاسة في المسح
على الخفين لان الوضوء هناك لم يتم لان تمامه بغسل القدمين ولم يوجد الا ان
الشرع اقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين تيمما للوضوء انما اورد تنقيح
وان لم يكن ما تظهر بالتنقيح محلا لحلول الحدث فيه بخلاف قلم الاظافر
لانه روي عن عمر انه قال من مسح ابطيه فليتوضأ وقاء وجله فليغسل
يديه لتلوثهما بعرقه ولو مس كلبا او خنزيرا او وطئ نجاسة لا وضوء
عليه لعدم الحدث حقيقة وحكما الا انه اذا التزق بيده شيء من النجاسة
يجب غسل ذلك الموضع والاول ومن ايقن بالطهارة وشك في الحدث
فهو على الطهارة ومن ايقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث
لان اليقين لا يبطل بالشك وروي عن محمد انه قال المتوضي اذا تذكر انه
دخل الخلا لقضاء الحاجة فشك انه خرج منه قضاياها قبل ان يغسلها
او بعدما قضاها فعليه ان يتوضأ لان الطاهر انه خرج بعد قضاياها
وكذلك المحدث اذا علم انه جلس للوضوء ومعه الوضوء وشك في انه توضأ
او قام قبل ان يتوضأ فلا وضوء عليه لان الطاهر انه لا يقوم الا بعد ان يتوضأ
ولو شك في بعض وضوئه وهو اول ما عرض له الشك غسل الموضع الذي
شك لانه على يقين من الحدث في ذلك وفي شك من غسله والمراد من قوله
اول ما شك ان الشك في مثله لم يصر عادة لانه لم يبتل به قط وان
كان يعرض له كثيرا لم يلتفت اليه لان ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة
قطعها لانه لو استمل بذلك لادى الى ان لا يشرع لاداء الصلاة وهذا لا يجوز
ولو توضأ فتراءى البلل سايلا ممن ذكره اعاد الوضوء لوجود الحدث
وهو سيلان البول وانما قال راءه سايلا لان مجرد البلل يحتمل ان يكون
من ماء الطهارة فان علم انه بول ظاهر فعليه الوضوء وان لم يكن
سايلا وان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولا يعلم انه بول
او ما مضى على صلاته ولم يلتفت الى ذلك لانه من باب الوسوسة

فيجيء فطهرها وقال النبي عليه السلام ان الشيطان ياتي احدكم فينخ بين
الشيه ويقول احدث احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وينبغي
ان سمع فرجه او ازاره الماء وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان سمع ازاره بالماء اذا توضا بالماء قطعا لهذه الوسوسة حتى
اذا احس شيا من ذلك احاله الى ذلك الماء وقد روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه كان سمع ازاره بالماء اذا توضا وفي بعض
الروايات قالت ام علي جبريل عليه السلام واسرني بذلك والله
الموفق واما الثاني وهو بيان حكم الحدث فللحدث احكام
وهو انه لا يجوز للحدث اداء الصلاة لفقد شرطها وهو الوضوء وقال
صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بوضوء ولا مس المصحف من
غير خلاف وقاس الشافعي يباح له مس المصحف من غير خلاف
وقاس على القراءة وقال يجوز له المس ولنا قوله
تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول النبي عليه السلام لا يمس القران
الا طاهر ولان تعظيم القران واجب وليس من التعظيم مس المصحف
بيد حلها الحدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لان حكم الحدث
لم يطهر في الفم وطهر في اليد بدليل انه يفترض غسل اليد ولم يفترض
غسل الفم في الحدث فبطل الاعتبار ولو مس الدراهم التي عليها القران
لان حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوي فيه الكتابة في المصحف
وعلى الدراهم ولا بأس بكتاب التفسير لانه يصير بمسه ماسا للقران
واما بأس كتاب الفقه فلا بأس به والمستحب له ان لا يطوف ولا يطوف
الجنب وان طاف جاز مع النقصان لان الطواف بالبيت يشبه الصلاة
وقال النبي عليه السلام الطواف بالبيت صلاة ومعلوم انه ليس
بصلاة حقيقة فلكونه طواف حقيقة يحكم بالجواز ولكونه ليس
بصلاة حقيقة يحكم بالكراهة ثم ذكر الخلاف ولم يذكر تفسيره
فقال بعضهم هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح

انه

انه مس كله لان الحواشي تابعة للمكتوب فكان مسه مسا للمكتوب ويباح له
قراءة القران لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان لا يحجزه
عن قراءة القران الا الجنابة ويباح له دخول المسجد لان وفود المشركين
كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون
عليه ولم ينههم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلوة حتى يجب قضاؤهما
بالقول لان الحدث لا ينافي اهليه اداء الصوم فلا ينافي اهليه وجوبه ولا ينافي
اهليه وجوب الصلاة ايضا وان كان ينافي اهليه اداءها لانه يمكنه رفعه
بالطهارة فصل واما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع
في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي شرائط الركن وفي بيان سبب الغسل
وفي بيان اداءه وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به وفي بيان صفة
الغسل المشروع اما تفسيره فالغسل في اللغة اسم للماء الذي يغتسل
به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما تقدم
انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها واما ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن
اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة
لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا اي طهروا ابدانكم واسم البدن ينبغي على الظاهر والباطن فيجب
تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق
في الغسل لان ايصال الماء الى داخل الفم والانف ممكن بلا حرج وانما لا يجبان
في الوضوء لانه لا يمكن ايصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه
والفم الواجهة الى ذلك داخلا وكذا يجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب
الى اصولها وكذا يجب على المرأة ايصال الماء الى اثناء شعرها اذا كان متلوطا
كذا ذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني لانه لا يمكن ايصال الماء الى ذلك من
غير حرج واما اذا كان شعرها منفوشا فهل يجب عليها ايصال الماء الى
اثنايا اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يجب لقول النبي صلى الله
عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشر وقال

بعضهم لا يجب وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري
وهو الاصح لما روي ان ام سلمة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
اني اشد ضفر شعري راسي افانقضه اذا اغتسلت فقال لا انما يكفيك ان
تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضي الماء على
راسك وسائر جسدك فتكونين قد اكملت اذا بلغ الماء اصول شعرك ولان ضفر ها
اذا كانت مشدودة فتخليلها لنقضها ايودي الى الحرج والحرج حال
كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب ايصال الماء الى داخل
السرة لامكان ايصاله اليه بلا حرج وينبغي ان يدخل اصبعه فيها للمبالغة
ويجب على المراة نقض الضفر الخارج لامكان غسله بلا حرج وكذا الاقراف
يجب عليه ايصال الماء الى التلعة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لامكان ايصال
الماء اليه بلا حرج واما شروطه فما ذكرنا في الوضوء واما سننه فهي
ان يبدا فيها خذ الاناء بشماله ويكفيه على يمينه فيغسل يديه الى الرسغين
ثلثا ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى ينقيه ثم
يتوضا وضوءه للصلاة ثلثا ثلثا الا انه لا يغسل رجليه ثم يفيض
الماء على راسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى فيغسل رجليه والاصل
فيه ما روي عن ميمونة النبي عليه السلام انها قالت وضعت
غسل الرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ
الاناء بشماله واكفاه على يمينه فغسل يديه ثلثا ثم اتى فرجه بالماء و
ثم مال بيديه الى الحائط فدلكهما بالتراب ثم توضا وضوءه للصلاة
غير غسل القدمين ثم افاض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا ثم
تنحى فغسل قدميه فالحديث مشتمل على بيان السنة والفريضة
جميعا وهل يمسح راسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر
الرواية انه يمسح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسح لان
تسييل الماء عليه يؤدي لكي يبطل معنى المسح فلم يكن قائما خلاف
سائر الاعضاء لان التسييل من بعده لا يبطل المسح من قبل والصحيح
جواب ظاهر الرواية لان السنة وردت بتقديم الوضوء على الافاضة

على

على جميع البدن على ما رويناه والوضوء اسم للغسل والمسح جميعا الا انه يوخر غسل
القدمين لعدم الفائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات من بعد
حتى لو اغتسل على موضع يجتمع الغسالات تحت قدميه كالمخ ونحوه لا يوخر لعدم
التلوث ولهذا قالوا في غسل الميت انه يغسل جلية عند ما يوضوه ولا يوخر
غسلهما لان الغسالة لا تجتمع على التخت ثم من مشايخنا من استدل بتاخير
النبي عليه السلام غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الافاضة على ان
الماء المستعمل نجس اذ لو لم يكن للتحرج على الطاهر معنى فجواز نجاة ابي
حنيفة وابي يوسف على محمد وليس فيه كبير فائدة لانه كما يتحرج عن النجس
يتحرج عن المتغير حصوصا الانبياء صلوات الله عليهم والماء المستعمل
متغير ازيل اليه قذر الحدث حتى عاده الطباع السليمة وانه الموقف
واما اداء فما ذكرناه في الوضوء واما بيان مقدار الماء الذي يغتسل
به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال ادنى ما يكفي في الغسل من الماء
صاع وفي الوضوء مد لما روي جابر ان النبي عليه السلام كان يتوضا
بالمد ويغتسل بالصاع فقيل له ان لم يكفنا فقصب وقال المد كفى من
هو خير منكم واكثر شعرا ثم ان محمدا ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضو
مطلقا عن الاحوال ولم يفسر فقال بعض مشايخنا هذا التقدير في
الغسل اذا لم يجمع بين الوضوء والغسل فاما اذا جمع بينهما يحتاج الى
عشرة ارطال ارطلان للوضوء وثمانية للغسل وقال عامة مشايخنا
ان الصاع كاف لهما جميعا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال في
الوضوء انه قال في الوضوء متحققا ان كان المتوضي متحققا ويستحب يكفيه
ارطلان ارطل للاستنجاء وارطل للمسافي وان لم يكن متحققا ولا مستنجيا
يكفيه ثلثة ارطال ارطل للاستنجاء وارطل للتوهمين وارطل للمسافي ثم
هذا التقدير الذي ذكر محمد من الصاع والمد في الغسل والوضو ليس
بتقدير لازم لا يجوز النقصان عنه او الزيادة عليه بل هو بيان مقدار ادنى
الكفاية حتى ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه

زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم يختلفن والدليل عليه ما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضا مدا لكن ينبغي ان يزيد عليه
بقدر ما لا اسراف فيه لما روي انه صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن
ابي وقاص وهو يتوضا وصب صبا فاحشا فقال اياك والسرف فقال
او في الوضوء سرف فقال نعم ولو كنت على شط بحر وانا اعلم واما صفة الغسل فالغسل قد يكون فرضا وقد
يكون واجبا وقد يكون سنة وقد يكون مستحبا اما الواجب فهو غسل الميت
واما السنة فهو غسل الجمعة ويوم عرفة والعيدين وعند الاحرام وسنذكر
كل غسل في موضعه ان شاء الله وههنا نذكر المستحب والفرض اما المستحب
فهو غسل الكافر اذا اسلم لما روي ان رسول صلى الله عليه وسلم
كان يامر بالغسل من جاء يريد الاسلام وادنى درجات الامر الندب
هذا الاستحباب والاستحباب هذا اذا لم يعرف انه جنب فاسلم فقبل
الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال ايضا
لان الكفار غير مخاطبين بشرايع هي من القربات والغسل يعبد يتقرب به
بالسبب فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لان الاسلام لا ينافي بقاء الجنابة
بدليل انه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الاسلام كذا الجنابة
وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقة واما الغسل المفروض
فثلثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس اما الجنابة فلقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا اي اغتسلوا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى الى قوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
والكلام في الجنابة في موضعين احدهما في بيان ما تثبت به الجنابة وفي
صيرورة الشخص جنبا والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة اما
الاول فالجنابة تثبت باسور بعضها مجمع عليه وبعضها مختلف فيه اما المجمع عليه
فنوعان احدهما خروج المني عن شهوة دفقا باي سبب جعل الخروج كالمس
والنظر والاحتلام حتى يجب الغسل بالاجماع لقوله عليه السلام الماء

من

من الماء اي الاغتسال من المني ثم انما يجب غسل جميع البدن بخروج المني
ولا يجب بخروج البول والغائط وانما يجب غسل الاعضاء المخصوصة لاعتبار لوجوه
احدها ان قضاء الشهوة بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر اثرها في جميع البدن
وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكرا لهذه النعمة وهذا لا يتقدر في
البول والغائط والثاني ان الجنابة باحدة جميع البدن ظاهره وباطنه فان
الوطي الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال جميع ما في البدن من القوة حتى
يضعف الانسان بالاكثار منه ويتوى بالامتناع فاذا احدثت الجنابة
جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن هذا
بخلاف الامكان وكذلك الحدث فانه لا يحدث الا الظاهر من الاطراف
لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب لا يكون باستعمال جميع
البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لا جميع البدن والظاهر والثالث
ان غسل الكل والبعض وجب وسيلة الى الصلاة التي هي خدمة الرب
سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي
على اطهر الاحوال وانظفها لكون اقرب الى التعظيم والكل في الخدمة وعمام
النظافة تحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث ايضا الا ان
ذلك فاكثر وجوده فاكتفي منه بما دني النظافة وهي تنقية الاطراف
التي تتكثف كثيرا وتقع عليه الابصار ابدا فاقيم ذلك مقام غسل كل البدن
دفعا للحرج وتيسيرا فضلا من الله ورحمة ولا حرج في الجنابة
لانه لا تكثر وجودها فبقي الامر فيها على العزيمة والمراة كالرجل في الاغتسال
لما روي عن ام سلمة انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المراة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام ان كان منها
مثل ما يكون من الرجل فلتغتسل وروي ان ام سلمة سليم كانت مجاورة
لام سلمة وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وام سليم عندها فقالت يا رسول الله المراة اذا رات ان زوجها يجامعها
في المنام اتغتسل فقالت ام سلمة لام سليم تربت يداك يا ام سليم فضحت

تكرير

الاقل تجب عليه الغسل

النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ام سليم ان الله لا يستحي من الحق واما ان شاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكل علينا خير من ان يكون من علي عمي فقال عليه السلام بل انت يا ام سلمة ترتب يداك يا ام سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وذكر بن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم ير خروج الماء من احليله لا غسل عليه والمراة اذا احتلمت ولم ير خروج الماء الى ظاهر فرجها عليها الغسل لان لهما فرجين في الخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفرض ايصال الماء اليه في الجنابة والحيض فمن الجايز ان الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلف فبلغ الماء قلفته وجب عليه الاغتسال والثاني ايلاج الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل او لم ينزل لما روي ان الصحابة لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل والانصار لا فبعثوا ابو موسى الاشعري الى عايشة فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل فعلنا انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقد روت قولا وفعلا وروي عن علي انه قال في الاكسال يوجبان فيه الحد فلا يوجب فيه مما غامن ماء وان ابطال الفرج في الفرج المتعاد من الانسان سبب لنزول المني عادة فيقام مقامه احتياطا له وكذلك الايلاج في السبيل الاخر حكمه حكم الايلاج في السبيل المعتاد" في وجوب الغسل بدون الانزال قياسا على اصل ابي يوسف ومحمد فظاهر لانه يوجب الحد فلا يوجب الصداع وتاسيا على اصل ابي حنيفة فانا لم نوجب الحد احتياطا والاحتياط في وجوب الاغتسال ولان الايلاج فيه في سببية نزول المني عادة مثل الايلاج في السبيل المعتاد والسبب يقام مقام المسبب خصوصا في موضع الاحتياط والاغتسال فيما دون الانزال وكذا الايلاج في البهايم لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذلك الاحتلام فيقتضي ذلك كله حقيقة

الانزال

الانزال والله الموفق واما المختلف فيه فمنها ان ينفصل المني لا عن شهوة ويخرج لا عن شهوة بان ضرب على ظهره ضربا قويا او حمل حملا ثقيلا فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي فيه الغسل واخرج بما روينا عن الرسول عليه السلام انه قال الماء من الماء اي الاغتسال من المني من غير فصل ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المراة ترى في المنام ما يجامع الرجل فقال اتجد لذة فيقال نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ولان وجوب الاغتسال متعلق بنزول المني والله في اللغة اسم للمنزل عن شهوة لما يذكر من تفسير المني واما الحديث فالمراد منه الماء المتعارف وهو النازل عن شهوة لا نصراف مطلق الكلام الى المتعارف ومنها ان ينفصل المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة والذي يوجب الغسل في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة وعنده المعتبر الانفصال مع الخروج عن شهوة وفايدته يظهر في موضعين احدهما انه اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني بلا شهوة والثاني انه اذا جامع واغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني وجه قول ابي يوسف ان في جانب الانفصال يوجب الغسل وجانب الخروج بقيده فلا يجب بالشك ولهما ان اذا احتمل الوجوب والعدم فالقول بالوجوب اولى احتياطا ومنها انه لو استيقظ فوجد على فراشه او فخذه بللا على صورة المذي ولم يتذكر الاحتلام فعليه الغسل عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجب واجمعوا على انه لو كان وديا لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا وجد على فراشه منيا فهو على الاختلاف وكان يقيسه على السبيلين وجه قول ابي يوسف ان المني يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روي امام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي

رحمه الله باسناده عن عائشة عن رسول الله عليه السلام انه قال
اذا راي الرجل بلوده ما ينتبه من نومه بلة ولم يذكر احتلاما اغتسل
وان راي احتلاما ولم ير بلة فلا غسل عليه وهذا نص في الباب
ولان المني قد يرق بمرور الزمان فيصير في صورة المذي وقد يخرج
ذا بيا لفرط الحرارة او الضعف فكان الاحتياط في الايجاب
ثم المني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعي ان له رائحة
الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة
الرجل اهله والودي رقيق يخرج بعد البول كذا روي عن
عائشة انها فسرت بهذه المياه ما ذكرنا ولا غسل في المذي
والودي اما الودي فلانه بقية البول واما المذي فلانه روي
عن علي انه قال كنت فحلا مذاء فاستحييت ان اسال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته حتى فاتر فت المقداد
ابن الاسود حتى سأله فقال عليه السلام كل فحل يمذي وفيه
الوضوء نص على الوضوء واشار الى نفي وجوب الاغتسال لقلة
كثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذي واما الاحكام المتعلقة بالجنابة
فما لا يباح فعله للمحدث من مس المصحف بدون غلافه ومس
الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من طريق
الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين ولو كانت الصحيفة على الارض
فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها روي عن ابي يوسف انه
لا باس به لانه ليس بحامل للصحيفة والكتبة توجد حرفا فحرفا
وذا ليس بقرآن وقال محمد احب ان لا يكتب لان كتبة الحروف
تجري مجرى القراءة وروي عن ابي يوسف انه لا يترك الكافر
نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا باس به اذا اغتسل
لان المانع هو الحدث وقد زال وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك
في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء

تفسير المني والمذي والودي

ان مس المصحف للاثم

وقال

وقال مالك يباح وجه قوله ان الجنابة احد الحدثين فيعتبر بالحدث
الاخر وانه لا يمنع عن القراءة كذا الجنابة ولنا ما روينا ان النبي عليه
السلام كان لا يحجزه عن قراءة القرآن الا الجنابة وعن عبد الله بن عمر
عن النبي عليه السلام انه قال لا يقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن
وما ذكر من الاعتبار فاسد لان احد الحدثين حال الفم ولم يحل الاخر
ولا يصح اعتبار احدهما بالاخر ويستوي في الكراهة الاية وما دونها
عند عامة مشايخنا وقال الطحاوي لا باس بقراءة ما دون الاية والصحيح
قول العامة لما روينا من الحديثين من غير فصل بين القليل والكثير
ولان المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظة حرمته وهذا لا يوجب
الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن هذا اذا قصد التلاوة
فاما اذا لم يقصد بان قال بسم الله لافتتاح الاعمال تبركا او قال
الحمد لله للشكر لا باس به لانه من باب ذكر اسم الله والجنب غير
ممنوع من ذلك ويكره قراءة القرآن في الحمام والمغتسل لان ذلك
موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عنه واما في الحمام فيكره عند ابي
حنيفة واني يوسف وعند محمد لا يكره بناء على ان الماء المستعمل نجس
عندهما فاشبه الخرج وعند محمد طاهر فلا يكره ولا يباح للجنب دخول
المسجد وان احتاج الى ذلك بتيمم ويدخل سواء كان الدخول لعقد
المكث او للاجتياز عندنا وعند الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم
اذا كان مجتازا واحتج بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
قيل المراد من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روي عن ابن مسعود وعابر
سبيل وهو المجتاز المار يقال عبر اي مر نهى الجنب عن دخول المسجد
بدون الاغتسال واستثنى عابر السبيل وحكم المستثنى
يخالف المستثنى منه فيباح له الدخول بدون الاغتسال ولنا ما روي
انه عليه السلام قال سدوا الابواب سدوا الابواب فاني لا احل
لجنب ولا لحائض ولا لمكاتبة عن المساجد نفي الحل من غير فصل بين

المختار وغيره واما الاية فقد روي عن علي وابن عباس ان المراد
منها حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجد
الماء فيتيمم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر اذا
لم يجد الماء وبه يقول وهذا التاويل اولى لان فيه ابقاء اسم الصلاة على
حالها فكان اولى ويقع التعارض بين التاويلين فلا تبقى الاية
حجة ولا يطوف بالبيت وان طاف جازم التقضان لما ذكرنا في
المحدث الا ان التقضان مع الجنابة افحش لانها اغلظ ويصح من الجنب
اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون
الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه القضاء بالترك لان الجنابة
لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك او يصح اداؤه مع الجنابة ولا يمنع وجوب
الصلاة ايضا وان كان لا يصح اداؤها مع قيام الجنابة كما في وسعها وفيها
بالغسل ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يتوضا لما روي
عن عمر انه قال يا رسول الله ايبيت احدنا وهو جنب قال نعم وليتوضا للصلاة
وله ان ينام قبل ان يتوضا للصلاة لما روي عن عائشة انها قالت
كان النبي عليه السلام ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء والاصل
ان الوضوء ليس بقربة في نفسه انما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك
وان اراد ان ياكل او يشرب يتمضمض ويغسل يديه ثم ياكل ويشرب
لان الجنابة حلت الفم فلو شرب قبل ان يتمضمض صار الماء مستعملا
فصار شاربا الماء المستعمل ويده لا يخلوا عن نجاسة فيفضي ان يغسلهما
ثم يأكل وهل يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال اختلف المشايخ قال بعضهم
يجب سواء كانت المراة غنية او فقيرة غير انها ان كانت فقيرة يقال للزوج
اما ان تدعها حتى تذهب الى الماء وتغسل بالماء وقال بعضهم يجب وهو
قول الفقيه ابي الليث لانه لابد لها منه فتترك وتترك الماء الذي للشرب وذلك
يجب عليه كذا هذا والله الموفق واما الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن اي يغتسلن ولقول النبي عليه السلام دعي الصلاة ايام حيضك

قدم

ثم اغتسلي وصلي ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرف باجماع
الامة ثم اجماعهم جوز ان يكون بناء على خبر الباب لكنهم تركوا التعليل
بالاجماع عن تعليله لكون الاجماع على القياس اذ الاجماع ينعقد على اقوى
وجوبا منهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد دما خارجا من الرحم
فسقوط الاجماع على القياس اذا الاجماع ينعقد عن الخبر والقياس على
ما عرف في اصول الفقه **فصل** ثم الكلام يقع في تفسير
الحيض والنفاس والاستحاضة واحكامها اما الحيض فهو في عرف
الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب ولادة موقدر بقدر معلوم
فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ووقته ومقداره
اما لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحمرة وقال الشافعي
دم الحيض هو الاسود لا غير واحتج بما روي عن النبي عليه السلام انه
قال لفاطمة بنت حبيش حين كانت تستحاض اذا كان الحيض فانه دم اسود
فامسكي عن الصلاة واذا كان الاخر فتوضاي وصلي ولنا قوله تعالى
يسالونك عن المحيض قل هو اذى واسم الاذى لا يخص بالاسود وروي ان
النساكن يبعثن بالكرسف الى عائشة فكانت تقول لا حتى ترين القصة البيضاء
الى البياض الخالص كالحيض فقد اخبرت انما سوى البياض حيض والظاهر
انها انما قالت ذلك سماعا من النبي عليه السلام لانه حكم لا يدرك بالاجتهاد
ولان لون الدم يختلف باختلاف الاغذية فلا معنى للقصر على لون واحد
وما رواه غريب فلا يصلح معارضا للمشهور مع انه مخالف للكتاب على انه
يحتمل ان النبي عليه السلام علم من طريق الوحي ايام حيضها بكون الدم
واما الكدرة فهي اخر ايام الحيض حيض بلا خلاف من اصحابنا وكذا في اول
الايام عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون حيضا وجه قوله ان
الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان
الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدر ودم العرق يخرج الكدر منه اولا ثم الصافي
فينتظر ان خرج الصافي اولا علم انه من الرحم يكون حيضا وان خرج الكدر

اذ أعلم انه من العرق فلا يكون حيضا ولنا ما ذكرنا من الكتاب
والسنة من غير فصل وقوله ان كدرة دم الرحم ينبع صافيه ممنوع وهذا
امر غير معلوم بل ينبع الصافي في الكدرة خصوصا فيما كان الثقب من الاسفل
واما الترية فهي الكدرة واما الصفرة فقد اختلف المشايخ قال ابو منصور
اذا رأت في اول الحيض ابتداء كان حايضا واما اذا رأت في آخر ايام ع
الطهر واتصل به ايام الحيض لا يكون حيضا والعامة انها حيض كيف
ما كانت واما الحضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف
وقال بعضهم الكدرة والترية والصفرة والحضرة انما يكون حيضا على
الاطلاق في غير ايام التمييز وحدها على الكرسف ومدة الوضع قريبة
من حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز
يكون منتشا فقير الما لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب
الى الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانه اجب الحيض واما خروجه فهو
ان ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره ولا يثبت للحيض والنفاس الا به
والاستحاضة الا به في ظاهر الرواية وروي عن محمد في غير رواية
الاصول في الاستحاضة كذلك فاما الحيض والنفاس فانهما يثبتان
اذا احست بدور الدم وان لم يخرج ووجه الفرق بين الحيض والنفاس
والاستحاضة على هذه الرواية ان لهما اعني الحيض والنفاس وقتا معلوما
فيحصل بهما المعرفة بالاحتباس ولا كذلك الاستحاضة انه لا وقت لها يعلم
فلا بد من الخروج والبروز ليعلم ووجه ظاهر الرواية ما روي ان امراة
قالت لعايشة ان فلانة تدعو بالمصباح ليلا فينظر اليها فقالت عايشة
كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتخلق لذلك الا بالمس والمس
لا يكون الا بعد الخروج والبروز واما مقداره فالكلام فيه في موضعين
احدهما في اصل التقدير انه مقدر ام لا والثاني في بيان ما هو مقدر
به اما الاول فقد قال عامة العلماء انه مقدر وقال مالك انه غير
مقدر ليس لاقله حد ولا لاكثره غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسالونك
عن

عن المحيض قل هو اذى جعل الحيض اذى من غير تقدير ولان الحيض اسم للدم الخارج
من الرحم والقليل خارج من الرحم كالكثير ولهذا لو تقدر دم النفاس ولنا ما روي
ابو امامة الباهلي عن النبي عليه السلام انه قال اقلما يكون من الحيض للجارية
الشيب والبكر جميعا ثلثة ايام والكثر ما يكون من الحيض عشرة ايام وما زاد على
العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروي عن جماعة من الصحابة
منهم عبد الله بن مسعود وانس بن مالك وعمران بن حصين وعقبة بن ابي
العاص النعمي انهم قالوا للحيض ثلث اربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر
ولم يرو عن غيرهم خلافه فيكون اجماعا والتقدير الشرعي يمنع ان يكون لغير
المقدر حكم المقدر وبه تبين ان الخبر المشهور والاجماع حرما بنا بالمذكور
في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لان التقدير هناك عرف بالاثر حاسن
الرحم بقدر به الولد ولم يوجد ها هنا واما الثاني فذكر في ظاهر الرواية
ان اقل الحيض ثلثة ايام وليلياليها وحكي عن ابي يوسف في النوادر يوما ان
واكثر اليوم الثالث وروي الحسن عن ابي حنيفة ثلثة ايام بلياليهما
المتخللة وقال الشافعي يوم وليلة في قول وفي قول يوم بلا ليلة واختج
ما احتج به مالك الا انه قال لا يمكن اعتبار القليل حيضا لان ارحام النساء
لا تخلو عن قليل لوث عادة فيتقدر باليوم او باليوم والليلة لانه اقل
مقدار يمكن اعتباره ولجتنا ما ذكرنا مع مالك ووجه ابي يوسف
ان الاكثر الشيء يقام مقامه كله وهذا على الاطلاق غير سديد فانه
لو جاز اقامة يومين واكثر اليوم الثالث مقام الثلثة جاز اقامة
يومين مقام الثلثة لوجود الاكثر وجه رواية الحسن ان دخول الليالي
ضرورة دخول الايام المذكورة في الحديث لا مقصودا والضرورة ترتفع
بالليلتين المتخللتين والجواب ان دخول الليالي تحت اسم
الايام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصودا لان الايام اذا ذكرت
بلفظة الجمع يتناول ما بازائها من الليالي لغة فكان دخولها مقصودا لا ضرورة
واما اكثر الحيض فعشرة ايام بلا خلاف بين اصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر

واجتج بما روي عن النبي عليه السلام انه قال لتقعد احدهن شطر عمرها
لا تصلي والمفهوم منه احد الشطرين الذي تصلي فيه وهو الطاهرة عشر يوما
كذا الشطر الاخر ولان الشرع اقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الايسه
والصغيرة فوجب انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو ان يكون
نصفه طهرا ونصفه حيضا ولنا ما روينا من الحديث المشهور واجماع
الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لانا نعلم قطعا انها لا تقعد
نصف عمرها الا ترى انها لا تقعد حال صغرها وايامها وكذا زمان الطهر يزيد
على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو عشرة وكذا ليس
من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض ان يكون مناصفة اذ قد يكون
مثالثة فيكون ثلث الشهر ثلث الحيض وثلثاه للطهر والله اعلم
واذا عرف مقدار الحيض لا بد من معرفة مقدار الطهر الصحيح الذي يقابل الحيض
واقله خمسة عشر يوما عند ما الا ما روي عن القاضي ابي حازم والي عبد
الله الزلفي انه تسعة عشر يوما وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك
عشرة ايام وجه قولهما ابي حازم والي عبد الله ان الشهر يشتمل على
الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على ان اكثر الحيض عشرة فيبقى من
الشهر عشرون الا انا نقصنا يوما لان الشهر قد ينقص بيوم ولنا اجماع
الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بما قل مدة الاقامة لان لمدة الطهر
شبها بمدة الاقامة الا ترى ان المرأة بالطهر تعود الى ما كانت عليه بالسفر
واقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما كذا اقل الطهر وما قالاه غير سديد لان
المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت فلا تطهر عشرين لا محالة
بل قد تحيض ثلثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر
واما اكثر الطهر فلا غاية له حتى ان المرأة اذا طهرت في سنين كثيرة فانها
تعمل عامل الطاهرات بلا خلاف بين الامة لان الطهارة اصل في بنات
آدم والحيض عارض فاذا لم يظهر العارض حكم بوجوب الاصل وان طال
واختلف اصحابنا فيما وراء ذلك وهو ان اكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة

عشرة

عند الاستمرار كم هو فقال ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي وابو خازم القاضي
ان الطهر وان طال يصلح لنصب العادة حتى ان المرأة اذا حاضت خمسة وطهرت
ستة ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة في الاستمرار عليه فتقعد خمسة وتصلي ستة
اشهر وهكذا الدور ان اكثر من ستة اشهر وقال محمد بن ابراهيم الميداني
وجماعة من اهل بخارا ان اكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة اقل من
ستة اشهر واذا كان ستة اشهر فصاعدا لا يصلح لنصب العادة
فاذا لم يصلح لم ترد ايامها الى الشهر هكذا ذاهبها وقال
محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق اكثر الطهر الذي يصلح
لنصب العادة سبعة وخمسون يوما واذا زاد ترد ايامها الى
الشهر وقال بعضهم اكثره شهر واذا زاد عليه ترد الى الشهر وقال
بعضهم سبعة وعشرون يوما وهذه اقاويل يذكر في كتاب
الحيض ان شاء الله تعالى واما وقته فحين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعدا
عليه اكثر المشايخ فلا يكون المرئي قبله حيضا واذا بلغت تسعا
كان حيضا الى ان تبلغ حد اليأس على اختلاف المشايخ فيه ولو بلغت
ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم
يكون حيضا وموضع هذه الجملة كتاب الحيض والله الموفق واما النفاس
فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم عقيب الولادة سمي نفاسا
واما التفسي الرحم بالولد او بخروج النفس وهو الولد والدم والكلام
في لونه وحروجه كالكلام في دم الحيض وقد ذكرناه واما الكلام في
مقداره فاقله لا حد له بلا خلاف حتى انها اذا ولدت ونفست وقت
صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لان النفاس دم رحم وقد قام الدليل
على كون القليل منه خارجا من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل
هذه الدلالة لم توجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه انه من
الرحم فلا يكون حيضا على ان قضيته ان لا يتقدر اقل الحيض ايضا
كما قال مالك الا انا عرفنا التقدير ثم بالتوفيق والا توفيق ههنا فلا تتقدر

فاذا طهرت قبل الاربعين اغتسلت وصلت بناء على ان معاودة الدم موهوم
فلا يترك به المعلوم وما ذكر من الاختلاف بين اصحابنا في اقل النفاس
فذاك في موضع اخر وسوان المراة اذا طلقت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت
نسيت ثم طهرت ثلثة اطهار وثلث حيض في كم يصدق في النفاس فعند
ابي حنيفة لا يصدق اذا ادعت في اقل من خمسة وعشرين يوما وعند ابي
يوسف لا يصدق في اقل من احد عشر يوما وعند محمد يصدق فيما ادعت
وان كان قليلا على ما ذكر في كتاب الطلاق واما اكثر النفاس فاربعون
يوما عند اصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل لهما سوى
ما حكي عن الشعبي انه كان يقول ستون يوما ولا حجة في قول الشعبي ولنا
ما روي عن عائشة وام سلمة وابن عباس وابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اكثر النفاس اربعون يوما واما الاستحاضة فهي
ما انقص عن اقل الحيض وما زاد على اكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة
نوعان مبتداة وصاحبة عادة والمبتداة نوعان مبتداة بالحيض ومبتداة
بالحبل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض وصاحبة العادة
في النفاس اما المبتداة بالحيض وهي التي ابتدئت بالدم واستمر بها فالعشرة
من اول الشهر حيض لان هذا دم في ايام الحيض واما كي جعله حيضا
فيجعل حيضا وما زاد على العشرة يكون استحاضة لانه لا مزيد للحيض
على العشرة وهكذا في كل شهر واما صاحبة العادة في الحيض اذا كانت
عادتها عشرة فزاد الدم عليها فالزيادة استحاضة فان كانت
عادتها خمسة فالزيادة عليها حيض منها الى تمام العشرة لما ذكرنا في
المبتداة في الحيض واذا جاوزت العشرة فعادتها حيض وما زاد عليها
استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلوة
ايام اقرائها اي ايام حيضها ولان عادات في ايامها حيض بيقين وما
زاد عليها استحاضة بيقين وما زاد على ذلك متردد بين ان يلحق بما
قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين ان يلحق بما بعده فيكون استحاضة

فيصلي

فيصلي فلا يترك الصلوة بالشك وان لم يكن لها عادة معروفة بان كانت
ترى شهرا استا وشهرا اسبعا واستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم
والرجعة بالاقل وفي حق انقضاء العدة والعشيان بالاكثر فعليها اذا رات
ستة ايام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس وتصلي فيه
وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل ان يكون السابع حيضا
ويحتمل ان لا يكون فاداء الصوم والصلاة بيقين الجواز منها والوجوب عليها
في الوقت فيجب وتصوم رمضان احتياطا لانها ان فعلت وليس عليها
اولا ان يترك وعليها ذلك وكذا ينقطع الرجعة لان ترك الرجعة مع ثبوت حق
الرجعة اولى من اثباتها من غير حق الرجعة واما في انقضاء العدة والعشيان
فياخذ بالاكثر لانها ان تركت التزوج مع جواز التزوج اولى من ان يتزوج بدون
جواز التزوج وكذا ترك العشيان مع الحل اولى من العشيان مع الحرمة فاذا جاء
اليوم الثامن فعليها ان تغتسل ثانيا وتقضي الصوم الذي صامت في اليوم
السابع لان الاداء لما فسد واجبا ووقع الشك في السقوط لانها لو تركتي حائضا فيه
صح صومها ولا قضاء عليها وان كانت حائضا فعليها القضاء فلا تسقط بالشك
وليس عليها قضاء الصلوات لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت
فيه وان كانت حائضا فيه فلا قضاء عليها في الثاني ولا في الحال ولو كانت
عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت حيضة اخرى ستة ثم حاضت
حيضة اخرى ستة فعادتها استة بالاجماع حتى تبقى الاستمرار عليها اما عند
ابي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرة الواحدة فانما بقي الاستمرار على المرة
الاخيرة لان العادة انتقلت اليها وات اما عند ابي حنيفة ومحمد فلان العادة
وان كانت لا تنتقل الا بالمرتين فقد رات الستة مرتين فانتقلت عادتها اليها
هذا على قول محمد رحمه الله كلما عاودها الدم في يوم مرتين فحيضها
ذلك وذكر في الاصل اذا حاضت المراة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد
بذلك ان لا يجتمع في شهر واحد حيضتان وطهران لان اقل الحيض ثلثة
واقل الطهر خمسة عشر ثم رات الدم خمسة اليوم قد حاضت وقد ذكر في

فالاصل اذا حاضت العشرة سواء وقال ابراهيم النخعي اذا رات في اول الشهر خمسة
ثم طهرت خمسة عشر ثم رات الدم خمسة اليس قد حصلت في شهر مرتين
ثم اجاب فقال اذا ضمت اليها طهرا اخر كان اربعين يوما والشهر لا يشتمل
على ذلك وحكي ان امراة جاءت الى علي رضي الله عنه فقالت اني حيضت في
شهر ثلث مرات فقال علي رضي الله عنه لشريح ماذا تقول في ذلك
فقال ان اقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وامانته
قبل منها فقال علي رضي الله عنه عالم وهي بالروسه حسن وانما اراد شريح
بذلك تحقيق النفي انها لا تجد ذلك وهذا لا يكون كما قال الله لا يدخلون الجنة
حتى يلج الجمل في سم الخياط اي لا يدخلونها ابدا ودم الحامل ليس بحيض
وان كان ممتدا عندنا وقال الشافعي هو حيض في حق ترك الصوم والصلاة
وحرمة القربان لاني حد اقراء العدة واحتج الشافعي بما روي عن النبي
عليه السلام انه قال لفاطمة بنت حبيش اذا اقبل قروئك فدعي الصلاة
من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات الاقراء والحامل ليست
اما ان تكون صغيرة او ايسة او من ذوات الاقراء والحامل ليست
ايسة ولا صغيرة فيكون من ذوات الاقراء الا ان حيضها لا تعتبر
في حق اقراء العدة لان المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم
وحيضها لا يدل على ذلك ولنا قول عائشة رضي الله عنها الحامل
لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالراي فالظاهر انها سمعته من
النبي صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم
لان الله اجرى العادة ان المراة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا
يخرج منه شيء فلا يكون حيضا فاما الحديث فيتقول بموجبه ولكن
لما قلت بان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس
بقرء ما ذكرنا وبه تبين ان الحديث لا يتناول حالة الحمل واما
المبتداة بالحمل وهي التي حبلت من زوجها قبل ان تحيض اذا ولدت
فان الدم زيادة على اربعين يوما فهو استحاضة واما صاحبة العادة

في

في النفاس اذا رات زيادة على عادتها فان كانت عادتها اربعين
فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الاربعين فما زاد عليها
يكون استحاضة ثم يستوي الجواب فيما اذا كان ختم عادتها بالدم
او بالطهر عند ابي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك
فاما اذا كان بالطهر فلا ان اجاب ابو يوسف يرى ختم الحيض والنفاس
بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الاصل
اذا كانت عادتها في النفاس ثلثين يوما فانقطع دمها على راس عشرين
يوما وطهرت عشرة ايام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها
الدم واستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما
زاد على الثلثين فلا يجزئها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها
القضاء قال الحاكم الشهيد رحمه الله هذا على مذهب ابي يوسف
يستقيم فاما على مذهب محمد فلا نظر لان ابا يوسف يرى ختم
النفاس بالطهر اذا كان بعده دم كما يرى ختم الحيض بالطهر اذا كان
بعده دم فيمكن جعل الثلثين نفاسا عنده وان كان ختمها بالطهر ومحمد
لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاسها في هذا الفصل عنده
عشرون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة الايام بعد العشرين
والله اعلم وما تراه النفساء من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر فاسد بنا على ان
المراة اذا ولدت وفي بطنها ولد اخر فالنفاس من الولد الاول عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانقضاء العدة بالولد
الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر ان النفاس يتعلق بوضع ما في
البطن كانقضاء العدة فيتعلق بالولد الثاني كانقضاء العدة وهذا لانهما
بعد حبلى وكما لا يتصور انقضاء مدة الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود
النفاس من الحبلى لان النفاس بمنزلة الحيض ولان النفاس ما خوذ من تنفس الرحم
ولا يتحقق ذلك على الكمال الا بوضع الولد الثاني وكان الموجود قبل وضع الولد الثاني

نفاسا من وجه دون وجه فلا تسقط الصلاة عنها بالشك كما اذا ولدت
ولدا واحدا وخرج بعضه دون بعض ولابي حنيفة وابي يوسف ان كان دما
خرج بعد تنفس الرحم فقد وجدا يضا خلاف انقضاء العدة لان ذلك
يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفس الرحم او بخروج
النفس وقد وجدا وتقول بقا الولد في البطن لا ينافي النفاس لانتفاء ه
الرحم فاما الحيض من الحبلى يمنع لاستدراد فم الرحم والحيض اسم
لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لا دم رحم واما قولهما وجد تنفس
الرحم من وجه دون وجه ممنوع بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد
بكماله بخلاف ما اذا خرج بعض الولد لان الخارج منه ان كان اقله لم
يكن تنفسا حتى قالوا الواجب عليها ان تصلي وتحفر لها حفيرة لان النفاس يتعلق
بالولادة ولم يوجد لان الاقل ملحق بالعدم بمقابلة الاكثر واما اذا كان
الخارج اكثره فالمسئلة ممنوعة او هي على هذا الاختلاف فاما فيما نحن
فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون
نفاسا ضرورة والسقط اذا استبان بعض خلقه مثل ولد يوم يتطلق
باحكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفسا لحصول العلم
بكونه ولدا لمخلوقا عن الذكر والانثى بخلاف ما اذا لم يكن استبان شيء
من خلقه لانه لا يدري ذا كهو المخلوق من مائهما او دم حمدا وشيء من
الاحتمالات الردية استحال الى صوره لحم فلا يتعلق به شيء من احكام
الولادة واما احوال الدم فيقول الدم قد يرد رورا متصلا وقد يرد
سرة ويتقطع اخرى ويسمى الاول استمرارا متصلا والثاني منفصلا اما
الاستمرار المتصل فحكمه ظاهر هكذا الى ان يخرج الله تعالى عنها ان كانت
المرأة مبتدأة فالعشرة من اول ما رات حيض وعشرون بعد ذلك طهر هكذا
الى ان يخرج الله تعالى عنها وان كانت صاحبة عادة فعاد تها في الحيض
حيضها وعاد تها في الطهر طهرها ويكون مستحاضة ايام طهرها واما
الاستمرار المنفصل فهو ان يرى المرأة سرة دما وسرة طهرا وسرة طهرا

هكذا فيقول لا خلاف في ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر
يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان امكن ان يجعل
احد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما
حيضا يجعل كل واحد منهما حيضا الا قليلا يجعل ذلك حيضا وكذا الاختلاف بين
اصحابنا في ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلثة ايام
لا يكون فاصلا بين الدمين وان كان اكثر من الدمين واختلفوا فيما
بين ذلك وعن ابي حنيفة فيه اربع روايات روى ابو يوسف عنه انه
قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يكون
طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوالي
ثم يقدر ما ينبغي ان يكون حيضا يجعل حيضا والباقي يجعل استحاضة
وروى محمد عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طهر في العشرة فالطهر
المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوالي وان لم يكن الدم
في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان امكن ان
يجعل احد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما
حيضا يجعل اسرعهما حيضا وهو اولهما وان لم يكن جعل احدهما حيضا
لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ان
الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدما المتفرقة تبلغ حيضا
لا تصير الطهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو
جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان امكن ان يجعل
احد الدمين حيضا جعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما
حيضا يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل
شيء من ذلك حيضا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الطهر المتخلل بين الدمين
اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة
الدم المتوالي وان كان ثلثة ايام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان امكن
ان يجعل احد الدمين حيضا جعل وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا جعل

جعل اسرعهما وان لم يمكن ان يجعل شيء من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار
محمد رحمه الله لنفسه مذهبا في كتاب الحيض فقال الطهر المتخلل بين
الدمين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا تعد فاصلا وان كان اكثر من
الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلثة ايام فصاعدا فهو طهر
كثير فيعتبر لكي ينظر بعده ذلك ان كان الطهر مثل الدمين او اقل من الدمين
في العشرة لا يكون فاصلا وان كان اكثر من الدمين يكون فاصلا ثم
ينظر ان امكن ان يجعل احدهما حيضا جعل وان امكن ان يجعل كل واحد
منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل احدهما حيضا
لا يجعل شيء من ذلك حيضا وتقرير هذه الاصول وتفسيرها يذكر
في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى واما حكم الحيض والنفاس فمنع جواز
الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف لا بغلاف ودخول
المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له
ادآء الصوم مع الجنابة ولا يجوز للحايض لان الحيض والنفاس اغلظ من
الحدث او بالنص الغير معقول المعنى وهو قوله عليه السلام ينقضه
احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وثبت معلوما لا بد فع الحرج
لان دور الدم يضعفها مع النساء خلقن ضعيفات في الجملة فلو
كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به الا بحرج وهذا لا يوجد
في الجنابة ولهذا يقضي الجنب الصوم والصلاة وهن لا يقضين
الصلاة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلثة ايام الى العشرة فيجتمع عليها
صلوات كثيرة فيحرج في قضايها ولا حرج في قضاء الصوم بل له ايام
او عشرة ايام في السنة وكذا يحرم القربان في حالتي الحيض والنفاس
ولا يحرم جماع المرأة التي لجنبت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض
وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد في الجنابة
بل وردت الاباحة بقوله فالان باشروهن وطلب الولد وذلك
بالجماع مطلقا من الاحوال واما حكم المستحاضة فحكمها حكم الطهارات

غير

غير انها تتوضا لوقت كل صلاة على ما بينا فصل واما التيمم فالكلام
في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة وشرعا وفي
بيان ركنه وفي بيان كيفيته وما ينقضه اما الاول فلا خلاف ان التيمم
من الحدث جايز عرف جوازه بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغايط
او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقيل الاية نزلت
في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتعريس
فسقط من عايشة قلادة لاسيما فلما ارتحلوا ذكرت ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فاقام ينتظرهما
فقدم الناس الماء وحضرت صلوة الفجر فاغلظ ابوبكر على عايشة
وقال حبست الناس فنزلت الاية فقال اسيد بن حضير يرحمك الله يا عايشة
ما نزل بك امر تكرهينه الا انزل الله للمسلمين فرجا واما السنة
فما روي عن النبي عليه السلام انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى
عشر حج ما لم يجد الماء او يحدث وقال عليه السلام جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت وروي
عنه انه قال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وعليه اجماع الامة
واختلف الصحابة رضي الله عنهم في جوازه من الجنابة فقال
علي وابن عباس جايز وقال عمر وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال
الضحاك رجع ابن مسعود عن هذا وحاصل اختلافهم راجع الى تاويل
قوله تعالى او لامستم النساء ولمستم فعلي وابن عباس اولاه لك
بالجماع وقال الكنى الله عن الوطي بالمسيس والغشيان والمباشرة
والافضاء والرفث وعمر وابن مسعود اولاه بالمس باليد فلم يكن الجنب
داخلا في هذه الاية فبقي الغسل واجبا عليه بقوله وان كنتم جنبا
فاطهروا واصحابنا احتجوا بقول علي وابن عباس لموافقته الاحاديث
المروية عن النبي عليه السلام انه قال للجنب من الجماع تيمم اذا لم

يجد الماء وعن ابي هريرة ان رجلا جاء الى النبي صلى عليه وسلم
وقال يا رسول الله انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء الا
شهرا او شهرين وفينا الجنب والنفساء والحايض فقال عليه السلام
عليكم بالارض وفي رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار وغيره
على ما نذكر وجواز التيمم من الحيض والنفاس لما روينا من
حديث ابي هريرة لانهما مساويتان للجنابة فكان ورود النص في
الجنابة ورودا فيهما دلالة وللمسافر ان يجامع امراته وان كان
لا يجد الماء وقال مالك يكره وجه قوله ان جواز التيمم للجنب
اختلف فيه كبار الصحابة فكان الجماع اكتسابا بالسبب وقوع ه
الشك في جواز الصلاة ولنا ما روي عن ابي مالك الغفاري
انه قال قلت للنبي عليه السلام اجامع امراتي واما لا اجد الماء
فقال جامع امراتك وان كنت لا تجد الماء الى عشر حج فان التراب
كافيك واما بيان معناه فالتيمم في اللغة القصد يقال تيمم وتمم
اي قصد ومنه قول الشاعر

٥ ٥٥ ٥٥ ٥٥ ٥

٥ وملا مروا اذا تيممت ارضا اريد الخير ايمانيني ٥ الخير الذي ان اسعد الم السر الذي هو يسعني ٥

قوله تيممت اي قصدت وفي عرف الشرع عبارة عن استعمال الصعيد
في عضو مخصوص على قصد التطهير بشرايط مخصوصة نذكرها في موضعها
ان شاء الله تعالى **فصل** واما ركنه فقد اختلف فيه فقال
اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الاخر وهو قول مالك ضربة
للوجه وضربة لليد الى الرسغين وقال الزهري ضربة للوجه
وضربة لليدين الى الاباط وقال ابن ابي ليلى ضربتان يمسح بكل واحدة
منهما الوجه واليدين جميعا وقال ابن سيرين ثلث ضربات ضربة
للوجه وضربة للذراعين وضربة لهما جميعا وقال بعض الناس
هو ضربة واحدة يستعملها في وجهه ويديه وحسبهم ظاهر قوله تعالى

فتيمموا

فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه امر بالتيمم وفسره
بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين
فيجزي على اطلاقه وبه يحتج الزهري فيقول ان الله تعالى
امر بمسح اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الاصابع الى
الاباط ولو ذكر المرفق غاية للامر بالغسل في باب الوضوء لوجب
غسل هذه الحدود والغاية ذكرت في الوضوء دون التيمم واحتج
الشافعي بما روي ان عمار بن ياسر اجنب فتمعك في التراب فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم انما علمت ان يكفيك الوجه والكفان
ولنا الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والاية حجة على مالك
والشافعي لان الله تعالى امر بمسح اليد فلا يجوز التقييد الا بدليل
وقد قام لنا دليل بالتقييد بالمرفق وهو ان المرفق جعل غاية
للامر بالغسل وهو الوضوء والتيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يخالف
المبدل فذكر الغاية هناك يكون ذكرا لها هاهنا دلالة وهو الجواب
عن قول من يقول ان التيمم ضربة واحدة لان النص لم يتعرض
للتكرار ايضا وهو معترض دلالة لان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال
ما واحد في عضوين في الوضوء فلا يجوز استعمال التراب واحد في عضوين
في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل وكذا هو حجة على ابن ابي ليلى وابن سيرين
لان الله تعالى امر بمسح الوجه واليدين فيقتضي وجود فعل المسح
على كل واحد منهما مرة واحدة لان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فلا
يجوز الزيادة على الكتاب الا بدليل صالح للزيادة واما السنة فما روي
عن جابر عن النبي عليه السلام انه قال التيمم ضربتان ضربة للوجه
وضربة للذراعين الى المرفقين والحديث حجة على الكل واما حديث
عمار فمعه يعارض لانه روي في رواية اخرى ان النبي عليه السلام
قال يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمتعارض

لا يصلح حجة فصل واما كيفية التيمم فقد ذكر ابو يوسف في امالي قال
سالت اباحنيفة في التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
للذراعين الى المرفقين فقلت فكيف هو فوضع يديه على الصعيد
فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه
على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك
ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا
ينبغي ان يمسح باطن اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى
من المرفق الى الرسغ ثم يمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه
اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم يمسح بالضربة
الثانية باطن كفه اليسرى مع الاصابع ظاهر اليمنى الى المرفق ثم
يمسح به ايضا باطن يده اليمنى الى اصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى
كذلك وهذا ينطلق والاول اقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن
استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذي على اليد
يصير مستعملا بالمسح حتى لا ينادي فرض الوجه واليد ممسحة
واحدة بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهر الرواية انه ينفضهما نفضة
وروي عن ابي يوسف انه ينفضهما نفضتين وقيل ان هذا لا يوجب
اختلافا لان المقصود من النفض تناثر التراب صيانة عن التلويث
الذي يشبه المثلة اذ السعد ورد بمسح كفيه على التراب ثم على العضوين
لا لتلويثهما به ولذلك ينفضهما والفرض قد يحصل بالنفض مرة وقد
لا يحصل الا بالنفض مرتين على قدر ما يلتصق باليدين من التراب
فان حصل المقصود بنفضة واحدة فبها ونعمت وان لم يحصل
بنفضتين واما استيعاب العضوين بالتيمم فمثل هو من
تمام الركن فلم يذكره في الاصل نصا لكنه ذكر ما يدل عليه فانه
قال اذا ترك ظاهر كفيه لم يجز وذكر الكرخي انه اذا ترك من مواضع
التيمم قليلا كان او كثيرا لا يجوز وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة

انه

انه اذا ترك الاكثر جاز وجه رواية الحسن ان هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب
كمسح الراس وجه ما ذكر في الاصل ان الامر بالمسح في باب التيمم تعلق
باسم الوجه واليد وانه يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء
والاستيعاب في الاصل سنة تمام الركن وكذا في البدل فعلى ظاهر الرواية
يلزم تخليل الاصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن
لا يلزم ويجوز بمسح المرفقين والذراعين عند اصحابنا الثلثة خلافا
لزفر على انه لو كان مقطوع اليد من المرفق يمسح المنقطع عندنا خلافا
له والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقد مر فصل واما شرائط
الوضوء والركن فانواع منها ان لا يكون واجد الماء قادرا بالماء للوضوء والغسل
في الصلوات التي تفوت الى خلف وما هو من اجزاء الصلاة لقوله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا شرط عدم وجدان الماء حتى ان
المتيمم وقوله عليه السلام التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء
او يحدث جعله وضوء المسلم الى غاية وجود الماء او الحدث والمحدود الى
غاية ينتهي عند وجود الغاية ولا وجود للشيء مع ما ينتهي عند وجوده
وقال عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فانه يدل وجود
الاصل يمنع المصير الى البدل ثم عدم الماء عبارة عن عدم من حيث الصورة هو
فهو ان يكون الماء بحيث يعجز عنه ولم يذكر محمد البعد في ظاهر الروايات
وروي عن محمد انه قدره بالميل وهو ان يكون ميلا فصاعدا فان
كان اقل من ذلك لم يجز التيمم والميل ثلثة فراسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه
ان كان الماء امامه اكثر من ميلين وان كان يمنة او يسرة اكثر من ميل واحد
وبعضهم فصل بين الحضر والسفر فقالوا ان كان مقيما
اكثر من قدر ميل كفى ساحان وان كان مسافرا والماء على يمينه او يساره
مكذا لك وان كان امامه يعتبر ميلين وروي عن ابي يوسف ان كان
الماء بحيث لو ذهب اليه لا ينقطع عنه حلة الغير وحشم ويحسن اصواتهم

او اصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب ذلك عنه فهو بعيد وقال
بعضهم ان كان بحيث يسمع اصوات اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو
بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم
مقدار ما يسمع الاذان وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع
لو نودي من اقصى المصر فهو بعيد واقرب الاوايل اعتبار الميل
لان الجواز لدفع الحرج اليه وقعت الاشارة في اية التيمم وهو قوله
تعالى على اثر الاية ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن
يريد ليطهركم ولا حرج فما دون الميل فما الميل فصاعدا فلا خلوا
عن الحرج وسواء حرج من المصر للسفر او لامر اخر وقال بعض الناس
لا يتيمم الا ان يكون قصد سفرا وانه ليس بسديد لان ما لم يثبت
الحق ارو هو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا علم بعد
الماء بتحر او غالب الراي والظن او اخبره بذلك رجل عدل
فاما اذا علم ان الماء قريب منه اما قطعا او اخبره عدد عدول من لك
لا يجوز له التيمم لان شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء لكن يجب
عليه الطلب هكذا روي عن محمد انه قال اذا كان الماء على ميل فصاعدا
لم يلزمه طلبه وان كان اقل من ميل لزمه الماء وان طلعت الشمس
هكذا روي الحسن عن ابي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلا وروي عن
محمد انه بلغ ميلا فان طلب اقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف
فوت الوقت وهو رواية عن ابي حنيفة والاصح انه يطلب مقدار
ما لا يضر بنفسه ورفيقه بالانتظار وكذلك اذا كان يقرب
من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم يجز
صلوته لان العمران لا يخلوا عن الماء ظاهرا وغالبا والظاهر يلحق بالمتيقن
في الاحكام ولو كان لحضرة رجل يسأله عن قرب الماء فلم يسأله حتى تيمم
وصلى ثم سأله فان لم يخبره فصلاته ماضية وان اخبره بقرب الماء
فيه تفصيل واعاد الصلوة لانه تبين ان الماء قريب منه ولو سأله لاخبره فلم

يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فاخبره بخبر مختلف تيمم وصلى بقرب
الماء ولا اعادة عليه اعادة الصلاة لان المتعنت لا قول له فان لم يكن بحضرته
احد يخبره بقرب الماء ولا غلبة على ظنه ايضا قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا
وقال الشافعي يجب عليه ان يطلب عن يمين الطريق ويساره قدر غلوة حتى
لو تيمم قبل الطلب وصلى ثم ظهر ان الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا
وعنده لا واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا يقتضي سابقة الطلب
فكان الطلب شرطا وصار كما لو كان في العمران ولنا ان الشرط عدم
الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذ الغالب عدم الماء بخلاف
العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الوجد ممنوع الاترى
الى قول النبي عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط
ولان الطلب لا يفيد اذ المرء لا على طمع من وجود الماء والكلام فيه وربما
ينقطع عن اصحابه فيلحقه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب
له ذلك اذا كان على طمع من وجود الماء فان ابا يوسف قال في الامالي
سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق ويساره
قال ان طمع في ذلك فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه وبنفسه ان انتظرهم
او انقطع عنهم ثم ذكر فاسا اعتبار القرب والبعد وذهب اصحابنا الثلثة
فاما على مذهب زفر فلا غيره للبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت
بقاء وخروجا وان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت حرم التيمم وان كان الماء
قريبا وسنذكر المسألة من بعد ان شاء الله واما العدم من حيث المعنى
لا من حيث الصورة فهو ان يعجز عن استعمال الماء المانع مع قرب الماء منه نحو ما اذا
كان على راس البير ولم يجد الة الاستقاء فيباح له التيمم لانه انما عجز عن استعمال
الماء لم يكن واجدا له من حيث المعنى فهو حل تحت النص وكذا اذا كان بين الما
وبينه عدو او سبع او لصوص او حية يخاف على نفسه الهلاك اذا اتاه لان العاجز
النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه
ما وهو يخاف على نفسه العطش لان مستحق الصرف الى العطش والمستحق

بالصرو فكان عادما للماء معنى وسيل بضربن يحيى عن ماء موضع في الغلاه
في الجب اوحفوذ لكان يكون المسافران يتيمم اويتوضا به قال يتيمم ولا يتوضا به
لانه لم يوضع للوضوء انما وضع للشرب الا اذا كان كثيرا فيستند للكثرة
على انه وضع للشرب والوضوء جميعا فيتوضا به ولا يتيمم وكذا اذا كان به
جراحة اوحدري اومرض يضر ما استعمال الماء فيخاف زيادة المرض باستعمال
الماء يتيمم عندنا وعند الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله
ان العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم للمريض مطلقا ولا يتحقق العجز
الا عند خوف الهلاك ولنا قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله
فتيمموا صعيدا طيبا اباح التيمم للمريض مطلقا من غير فصل بين مرض
ومرض الا ان المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد فبقي المرض
المرض الذي يضر معه استعمال الماء مرادا بالنص وروي ان واحدا من
الصحابة رضي الله عنهم اجنب وبه جدري فاستفتى اصحابه فافتوه بالاغتسال
فاغتسل فمات فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم
الله هلا سالوا اذا لم يعرفوا سؤالا الى السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص
ولان زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذا خوف سببه
لانه خوف الموت بواسطة والدليل عليه انه اثر في اباحة الافطار وترك
القيام بلا خلاف فما هنا اولى لان القيام ركن في الصلوة والوضوء شرط
فخوف زيادة المرض لما اثر في سقوط الركن ولان يؤثر في اسقاط الشرط
كان ذلك اولى ولو كان مريضا مرضا لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن
الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستاجر به اجيرا فيعينه على
الوضوء اجراه التيمم سواء كان في المصر او في الغازة او في المصر هو ظاهر المذهب لان العجز
متحقق والقدرة موهومة فوجود شرط الجواز وروي عن محمد انه ان كان في
المصر لا يجزيه الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد احدا من قريب او بعيد
يعينه وكذا العجز يعارض على سفر الزاد والمحمل فاقطع اليدين والله اعلم
ولو اجنب في ليلة باردة فخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين

الماء

الماء ولا على اجرة الحمام في المصر اجزاه التيمم في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد ان كان في المصر لا يجزيه التيمم وجه قولهما ان الطاهر في المصر
وجود الماء المسخن والرفق فكان العجز نادرا فالحق بالعدم ولابي
حنيفة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث سريه
واسر عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك في ذات السلاسل فلما رجعوا
شكوا اليه منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب وذكر
النبي عليه السلام ذلك فقال له يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجنبت في ليلة شديدة البرد فخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت وذكرت ما قال
الله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم
فقال لهم رسول الله عليه السلام الا تزورن صاحبكم كيف نظر الى نفسه
وكلكم ولم ياسره بالاعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة او في مصر
ولانه علل بعلة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم
استصوب ذلك منه والحكم يتعم بعموم العلة وقولهما ان العجز في المصر
نادر قلنا الجواز عندنا انه في حق المقدار الذي ليس بنادر على ان الكلام
فيما اذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من
الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان معه وديعة ماء فان لم يعلم به لا يجب
عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وان علم لكن
لا ثمن له فكذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه السؤال وجه
قوله ان الماء سيوجد في العادة لعله حظره فلم يجز عن استعماله
ولابي حنيفة ان الماء من اعز الاشياء في السفر فالظاهر عدم البذل
وان سأله فلم يعطه اصلا اجراه التيمم لان العجز قد تقرر ولذا ان كان
يعطيه بالثمن ولا ثمن له لما قلنا وان كان له ثمن ولكن لا يبيعه
الا بغبن فاحش تيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن
البصري يلزمه الشري ولو جمع سأله ان هذه تجارة رابحة ولنا انه
عجز عن استعمال الماء الا بالتزام شيء من ماله لان ما زاد على ثمن المثل

لا يقابله عوض وحرمة المسلم كحرمة دمه قال النبي عليه السلام حرمة
دمه ولهذا صح له القتال دون دمه ماله كما يباح له دون نفسه ثم
خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذا خوف فوات بعض المال
بخلاف الغبن اليسير لان تلك الزيادة غير متيقنة لما ذكره ثم قدر
الغبن الفاحش في هذا الباب بتضعيف الثمن في النوادر فقال ان كان
الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم
ونصف يلزمه الشراء وان كان لا يبيعه الا بدرهمين
لا يلزمه الشراء وان كان يبيعه بميل الثمن في ذلك الموضع يلزمه
الشراء لانه قدر على استعماله بالقدرة على بدله من غير اختلاف
فلا يجوز له التيمم كمن قدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم
وان كان يبيعه بغبن يسير فكذلك عند اصحابنا وقال الشافعي
لا يلزمه الشراء اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار غير سديد
لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لا نها لا تدخل تحت
اختلاف التقويمين فكانت معتبرة وما يتغابن الناس فيه تدخل
تحت اختلافهم فقد بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة
فلم يكن زيادة متحققة فلا يعتبر وذكر الكرخي في جامعه ان
المصلي اذا راى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يدري اعطيه ام لا انه يمضي
على صلاته لان الشروع قد صح فلا يقطع بالشك فاذا فرغ من
صلاته سأله فان اعطاه توضأ واستقبل الصلوة لان البدل
بعد الفراغ دليل البدل قبله وان ابى فصلاته ماضية لان العجز
قد تقرر فان اعطاه بعد ذلك لم ينتقض ما مضى لان عدم الماء
استخلص بالاباء ويلزمه الوضوء لصلاة اخرى لان حكم الاباء ارتفض
بالبذل وقال محمد في رجلين مع احدهما ماء لا يعرف به من البير
ووعد صاحبه ان يعطيه الا ناقال ينتظر وان خرج الوقت
لانا لظاهر هو الوفاء بالوعد فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا

تفسير الغبن الفاحش في باب التيمم

فيمنع

فيمنع المصير الى التيمم وكذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه الثوب
اذا فرغ من صلوته لم يجز الصلوة عريانا لما قلنا وعلى هذا خرج الاصل
مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى به ثم علم انه يجزئه
في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال ابو يوسف لا يجزئه
ويلزمه الاعادة وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب
نجس ناسيا او متوضئا بالنجس ناسيا ثم تذكر لا يجزيه ويعيد الصلوة
لابي يوسف وجهان لاحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من اعز
الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان الغلب
متعلقا به فالتحق بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء عادة لحاجة
المسافر اليه فكان الطلب واجبا فاذا تيمم قبل الطلب لا يلزمه كما في العمران
ولهما ان العجز عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهل والنسيان فيجوز
التيمم كما لو حصل العجز بسبب البرد او المرض او عدم الدلو والرشاء وقوله
لنسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جبلة في البشر خصوصا
اذا حزبه امر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف
ونسيان الاشياء فيه غير نادر واما قوله الرحل موضع الماء ومكانه
فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرحل وهو النقاد لقلته فلا
يكون بقاؤه غالبا فتحقق العجز ظاهرا بخلاف العمران لانه يجدوا عنه الماء غالبا
ولو صلى عريانا او مع ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم
علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الخلاف
هو الاصح ولو كان عليه كفارة وله رقبة قد نسيها فصام قيل انه على الخلاف
والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان المعتبر تمام ملك الرقبة الا ترى انه لو
عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم وبالنسيان زال القدر
الا ترى انه لو عرض عليه الماء لا يجوز له التيمم ولان النسيان في هذا
الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولو وضع غيره في
رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم علم لا رواية لهذا فصاروا

بعض مشايخنا ان لفظ رواية الجامع الصغير ويدل على انه يجوز با
لاجماع فانه قال في الرجل يكون في رحله ما فنسي والنسيان يسير عي
العلم قبله ثم مع ذلك جعل عذرا عذرهما ففي موضع لا علم اصلا
ينبغي ان يجعل عذرا ففي موضع عند الكل ولفظ رواية كتاب
الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر يتيمم ومعه ما في
رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولو لم
ازاله قد فني فيتيمم ويصلي ثم تبين انه قد بقي لا يجزيه بالاجماع
لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجبا بخلاف النسيان لانه
من اضداد العلم ولو كان على راسه او ظهره ما او كان معلقا في عنقه
فنسيه فيتيمم ثم تذكر لا يجزيه بالاجماع لان النسيان في مثل هذه الحالة
نادر ولو كان معلقا على الاكاف فلا يخلو اما ان كان راكبا او سائقا فان كان
راكبا فان كان الماء في مؤخر الرحل فهو على الاختلاف وان كان معدم الرجل
لا يجوز بالاجماع لان نسيانه نادر وان كان سائقا فالجواب على العكس
وهو ان كان مؤخر الرحل لم يجز بالاجماع لانه يراه ويبصره فكان
النسيان نادرا وان كان بمقدم الرحل فهو على الاختلاف وان كان معدم
الرحل فالله اعلم المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيمم ويصلي
ثم يعيد اذا خرج وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قول
زفر وروي عن ابي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجه رواية ابي
يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبه
العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء معدوما معنى في حقه
وهو مخاطب بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة
المؤداة كما في سائر المواضع وكما في المحبوس في السفر وجه رواية
الحسن انه ليس بعادم للماء حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهر واما
الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ان التمه بايصال الحق
الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام

بل

بل يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فامر الصلوة احتيا
لاحتمال ان عدم القدرة من العجز ليكفي لتوجه الامر بالصلاة بالتيمم
وامر بالقضاء في الباقي لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المعتبر
حقيقة القدرة دون العجز الحالي فيؤمر بالقضاء عملا بالشبهين واخذا
بالثقة والاحتياط وصار كالمعتقد انه يصلي قاعدا ثم يعيد اذا اطلق
كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان ثمة تحقق العجز من كل وجه
لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب فيه عدم الماء واما
المحبوس في مكان يجلس لا يجد ماء ولا ترابا يليقا فانه لا يصلي
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يصلي بالايماء ثم يعيد
اذا حرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب ذكر في عامة
الروايات انه مع ابي حنيفة وفي نوادر ابي سليمان مع ابي
يوسف وجد قول ابي يوسف انه ان عجز حقيقة الاداء لم يجز عن
التشبيه فيؤمر به كما في باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما تصلي
بالايماء على مذهبه اذا كان المكان رطبا اما اذا كان يابسا فانه يصلي
بركوع وسجود والصحيح عنده انه يؤمر كيف ما كان لانه لو سجد
لصار مستعملا للنجاسة ولابي حنيفة ان الطهارة شرط اهلية
اداء الصلوة فان الله تعالى جعل اهل ما جاء من هو طاهر لا محدث
والتشبيه انما يصح من الاهل الا ترى ان الحائض لا يلزمها التشبيه
في باب الصوم والصلاة لعدم الاهلية بخلاف المسئلة المقدمة لان هناك
حصلت الصلاة للجنابة من وجه فكان اهلا من وجه فيؤدي الصلاة
ثم يقضيها احتياطا مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا
يجد غيره جاز له التيمم لدخول المسجد لان الجنابة مانعة من
دخول المسجد عندنا على كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث
والاجتياز على ما سبق فكان عاجزا عن استعمال الماء فكان ملحقا بالعدم
في حق جواز التيمم فلا يمنع جوازه ثم وجود الماء يمنع جواز التيمم

عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد الماء وعنده
قدر ما يغسل بعض اعضاء وضوءه جاز له ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء
وعنده لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد الماء قدر ما يتوضأ به
لا غير اجزاه التيمم عندنا وعنده لا يجزيه الا بعد تقديم الوضوء
حتى يصير عادما للماء واحتج بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا ذكر الماء مكررا في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم
الماء كله من احراز الماء لان النجاسة الحكمية وهي الحدث يقبل
النجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل بعض النجاسة الحقيقية
يؤمر بالازالة كذا هذا ولنا ان المأمور به الغسل المسح الصلاة فاما
الذي لا يصح الصلوة فوجوده وعدمه سيان كما لو كان الماء نجسا
ولان الغسل اذا لم يفد الجواز كان الاشتغال به سفها مع ان فيه تضييع
الماء وانه حرام فصار كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين يكفر
بالصوم انه يجوز ولا يؤمر باطعام الخمسة لعدم الفائدة فكذا
هذا اقول اولي وبه يتبين ان المراد من الماء المطلق في الآية وهو المفيد
وهو المفيد لاباحة الصلاة عند الغسل به كما يفيد بالماء الطاهر
ولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف والمتعارف من الماء في باب
الوضوء والغسل هو الكافي للوضوء والغسل فينصرف المطلق
اليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية فبطل الاعتبار ولو تيمم الجنب
ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به ولا يتيمم لان
التيمم الاول اخرجه من الجنابة الى ان يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال
فهذا محدث وليس بجنب وعنده ما يكفيه لوضوء فيتوضأ به
فان توضأ وليس خفيه ثم مر على الماء ولم يغتسل ثم حضرته
الصلاة الاخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به توضأ به ولا يتيمم
لما مر ونزع خفيه وغسل رجليه لانه مروره من الماء عاد جنبا
فصار كالمحدث السابق الى القدمين فلا يجوز له ان يمسح بعد ذلك

ولو

ولو كان ببعض اعضائه الجنب جراحة او جدري فان الغالب هو الصحيح
غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليها وان كان
الغالب هو السقم تيمم لان العبرة للغالب ولا يغسل الصحيح
عندنا خلافا للشافعي لما مر ولان الجمع بين الغسل والتيمم يمنع
الا في حال وقوع الشك في طهورية الماء ولم يوجد وعلى هذا لو كان
محدثا ببعض اعضاء وضوءه جراحة او جدري لما قلنا ولو استوى
الصحيح والسقيم لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر في النوادر انه
يغسل الصحيح ويربط الجبائر كالغسل لما تحتها وهذا الشرط الذي
ذكرنا جواز التيمم وهو عدم الماء في حاله الجنابة وصلاة العيد
فاما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفوت
لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى لو حضرته الجنازة وخاف فوت الصلوة و
هذا عند اصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم اصلا لا لصلاة الجمعة وسائر
الصلوات وسجدة التلاوة ولما روي عن ابن عمر انه قال اذا فجأتك
جنازة جنبا فتوضأ وانت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس مثله
ولان شرع التيمم في الاصل لخوف فوات الاداء وقد وجدها هنا بل
اولى لان هناك يفوت فضيلة الاداء فقط فاما الاستدراك بالقضاء
فممكن وهنا يفوت صلاة الجنازة اصلا فكان اولى بالجواز حتى
لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم لذا روي الحسن عن ابي حنيفة
ان له ولاية الاعادة فلا يخاف الفوت وحاصل الكلام فيه يرجع
الى صلاة الجنازة لا تقضي عندنا وعنده تقضي على ما نذكره
ان شاء الله تعالى في موضعه بخلاف الجمعة لان فرض الوقت قائم
وهو الظهر وبخلاف سائر الصلوات لانها تفوت الى خلف وهو
القضاء والفائت الى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة
لا تفوت اصلا لانه ليس لاداءها وقت معين لانها وجبت مطلقة
عن الوقت ولذا اذا خاف فوت صلاة العيد يتيمم عندنا لانه

لا يمكن استدراكها بالقضاء لاختصاصها بشرائط يتعذر تحصيلها لكل فرد لهذا اذا خاف فوت الكل فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه اذا ادرك البعض يمكنه اداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيد متيمما ثم سبقه الحدث جاز له ان يبني عليها بالتيمم باجماع بين اصحابنا لانه لو ذهب وتوضأ لبطلت صلاته من الاصل لبطلان التيمم فلا يمكنه البناء واذا اشرع فيها متوضأ ثم سبقه الحدث فان كان يخاف انه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وان كان لا يخاف من زوال الشمس فان كان يرجو انه لو توضأ يدرك شيئا من الصلاة مع الامام يتوضأ ولا يتيمم لانها لا تفوت لانه اذا ادرك البعض تيمم الباقي وحده وان كان لا يرجو ادراك الامام يباح له التيمم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يباح وجه قولهما انه لو ذهب وتوضأ لا تفوته الصلاة لتمكنه من اتمام القضية وحده لانه لاحق ولا عبرة بالتيمم عند عدم خوف الفوت اصلا ولابي حنيفة انه ان كان لا يخاف الفوت في هذا الوجه يخاف الفوت بسبب الفساد لازدحام الناس فقلما يسلم عن عارض فيفسد عليه صلاته فكان الانصراف للوضوء تعريض صلوته للفساد وهذا لا يجوز فيتيمم والله الموفق ومنها النية والكلام في النية في موضعين احدهما ان شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفيتها اما الاول فالنية شرط التيمم عندنا اصحابنا الثلاثة وعند زفر ليست بشرط وجه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشروط ثم الوضوء يصح بدون النية كذا التيمم ولنا ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ماخذ الاسم دليل كونه شرطا لما ذكرنا انه ينبئ عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق

بدونها

بدونها فاما الوضوء فانه ماخوذ من الوضاءة وانه يحصل بدون النية واما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدوري ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه وذكر الخصاف انه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التمييز وهو ان ينوي الحدث او الجنابة لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كما في صلاة الفرض لان الفرض والنفل يتأديان بصفة واحدة والصحيح ان ذلك ليس بشرط قال ابن سماعة روي عن محمد ان الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة وهذا مما يبين ان افتقار التيمم الى النية لتصير طهارة اذ هو ليس بتطهير حقيقة وانما جعل تطهيرا شرعا عند الحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا يجوز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليلا على الحاجة فلا حاجة الى النية المميزة لها للحدث او للجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة او نوى استباحة الصلاة فله ان يفعل كل ما لا يجوز بدونها الطهارة كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما اباح له اداء الصلاة فلان يبيح له ما هو دونها وما هو جزء من اجزائها اولى وكذا لو تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن بان كان جنبا جاز له ان يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس اجزاء الصلاة فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة واما اذا تيمم لدخول المسجد او لمس المصحف لا يجوز له ان يصلي به ولا ما هو من جنس اجزاء الصلاة لان دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة ولا من جنس اجزاء الصلاة فيتبع طهور الماء الواقعة له لا غير ومنها الاسلام فانه شرط وقوعه صحيحا عند عامة العلماء حتى لا تنفع تيمم الكافر وان اراد به الاسلام وروي عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند العامة

وعلى رواية ابي يوسف يجوز وجه روايته ان الكافر من اهل نية الاسلام
والاسلام رأس العبادة فيصح تيممه له بخلاف التوضوء لانه ليس
للصلاة لانه ليس من اهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سفها فلا يعتبر
ولنا ان التيمم ليس بطهور حقيقة وانما جعل طهورا للحاجة الى فعل الصحة
له بدون الطهارة والاسلام يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى
ان يجعل طهورا في حقه بخلاف الوضوء لانه صح من الكافر عندنا لانه
طهور حقيقة ولا يشترط له الحاجة ليصير طهورا ولهذا الوضوء
المسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا هنا بل اولى
لان هناك باستعماله بالتراب لم يرتكب نهيا وههنا ارتكب اعظم نهي
لانه بعد ما استعمل صار باقيا على الكفر بوضوء الاسلام وانه اعظم
من اعظم المعصيات ثم لما لم يصح ذلك فلان لا يصح هذا اولى مسلم
تيمم ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله لم يبطل تيممه حتى لو رجع الى
الاسلام له ان يصلي بذلك التيمم وعند زفر يبطل تيممه حتى لا يجوز له
ان يصلي بذلك التيمم بعد الاسلام فالاسلام عندنا شرط وقوع التيمم
صحيحا لا شرط بقائه على الصحة وعند زفر شرط لبقائه ايضا فزفر يجمع
بين حالة الابتداء والبقاء بعلة جامعة بينهما وهي ما ذكرنا انه جعل طهورا
مع انه ليس بطهور حقيقة لكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة
من الصلاة وغيرها وذا لا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقه
وهذا لان سقوط طهارة مع الكفر فلا يبقى طهارة معه ولنا ان التيمم وقع
وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة كما ان اثر الردة في ابطال العبادات
والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية
كما لا يبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه يجوز على الاسلام
والثابت بيقين لا يزول بالشك لان هذا قاعدة في اصول الشرع الا انه لم ينعدم طهارة
مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة بيقين وغير الثابت
بيقين لا يثبت لوهم الغاية فكما ان رجاء الاسلام منه على موجب ايمانه

واعتقاده

واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء
والله الموفق ومنها ان يكون التراب طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب
النجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض
قد اصابتها نجاسة فجفت وذهب اثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروي
عن الكاس النجي عن اصحابنا انه يجوز وجه هذه الرواية ان النجاسة
قد استحالت ارضا بذهاب اوصافها اثرها ولهذا جازت الصلاة عليها
فيجوز التيمم بها ايضا ولنا ان احراق الشمس ونسو الرياح وتشقق الارض
اثرها في تقليل النجاسة دون استيفائها والنجاسة وان قلت بنا في
وصف الطهارة فلم يكن آتيا بالمأمور به فلم يصح فاما النجاسة القليلة
فلا يمنع جواز الصلاة عند اصحابنا ولا يمتنع ان يعتبر القليل من النجاسة
في بعض الاشياء دون بعض الا ترى ان النجاسة القليلة لو وقعت في الماء
يمنع جواز التوضوء به ولو اصابت الثوب لا يمنع جواز الطهارة ولو تيمم
جنب او محدث من مكان تيمم غيره من ذلك المكان اجزاه لان التراب
المستعمل ما التزق بيد المتيمم الاولى لا ما بقي على الارض فتزول ذلك متزلة
ما في الاهل في الاناء بعد وضوء الاول واغتساله وذا كطهور في حق
الثاني كذا هذا **فصل** واما بيان ما يتيمم به فقد اختلف
فيه فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض
وعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز الا بالتراب والرمل وفي
رواية لا يجوز الا بالتراب خاصة وهو قوله الاخر ذكره القدوري
وبه اخذ الشافعي والكلام فيه يرجع الى ان الصعيد المذكور في الاية
ما هو فقال ابو حنيفة ومحمد هو وجه الارض وقال ابو يوسف
هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس انه فسر الصعيد بالتراب
الخالص وهو مقلد في هذا الباب ولانه ذكر الصعيد الطيب والصعيد
الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون
ونحوها ولهما ان الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الاصمعي

فعيل بمعنى فاعل وهو الصاعد وكذا قاله ابن الاعرابي انه اسم لما نهض عد
حتى قيل للقبر صعيد الصاوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص
بالتراب بل يعم جميع انواع الارض فكان التخصيص ببعض انواع الارض
تقييدا لمطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد فكيف بقول الصحابي
والدليل على ان الصعيد لا يختص ببعض الانواع ما روي عن النبي
عليه السلام انه قال جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا واسم الارض يتناول جميع انواعها ثم قال اينما ادركتني الصلاة
تيممت وصليت وربما تدركه الصلاة في الرمل وما لا يصلح للانبات
فلا بد ان يكون لتسبيل من التيمم به والصلاة معه بظاهر الحديث
واما قوله سماه طيبا فنعم لكن الطيب يستعمل بمعنى الطاهر وهو اللائق
ها هنا لانه شرع مطهرا والتطهير لا يتبع الا بالطاهر مع ان معنى
الطهارة صار مرادا بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس
فخرج غيره من ان يكون مرادا اذ المشترك لا عموم له فثبت ان من معرفة
جنس الارض فحكما تحترق بالنار فتصير رمادا كالحطب والحشيش ونحوهما
اما ينطبع ويلين كالحديد والصفر والنحاس والزجاج وغيره الذهب والفضة
ونحوها فليس من جنس الارض وما كان بخلاف ذلك فهو من جنسها ثم
اختلف ابو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال ابو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو
من جنس الارض التراب لم يبق له شيء اولا وقال محمد لا يجوز الا اذا التراب
بقي له شيء من اجزائه فالاصل انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد عنده
ولا يكون ذلك الا بان يلتزق بيده شيء وعند ابي حنيفة هذا ليس بشرط
وانما الشرط ضرب وجه الارض باليدين واسرارهما على العضوين واذا عرف
هذا فعلى قول ابي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة والزرنيخ والطين
الاحمر والاسود والابيض والكحل والحجر الاملس والحائط المطين والمجصص
والملح الجبلي دون المائي والمرداسنجي المدري والاجر والخزف المتخذ من طين
خالص والياقوت والفيروزج والزمرد والارض الندية والطين الرطب

وعند

وعند محمد ان التزق بيده شيء منها بان كان عليها غبار وكان مدقوقا ٥٦
يجوز والا فلا وجه قول محمد ان المأمور به استعمال الصعيد وذلك
بان يلتزق بيده شيء فاما ضرب اليد على ساله صلابه وملاسه من
غير استعمال جزء منه فضرب من العبث ولابي حنيفة ان المأمور به هو التيمم
بالصعيد مطلقا عن شرط الالتزاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وقوله
استعمال شرط ممنوع ولان ذلك يودي الى التغيير الذي هو شبه المثلة
وعلامة اهل النار ولهذا سر ينقض اليدين بل الشرط مماسة اليد المضروبة
على وجه الارض على الوجه واليدين تعدا غير معقول المعنى بحكم استاثر
الله بها ولا يجوز التيمم بالرماد بالاجماع لانه من اجزاء الحشب وكذا بحكا
بالالي سواء كانت مدقوقة او لا لانها ليست من جنس الارض بل هي
متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بان ضرب يده على ثوب او لبد او صفة
سرج فلا تقع غباره او كان على الذهب والفضة او على المحفة والشعير غبار
فتيمم به اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف على قول بعض المشايخ
قالوا اذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده والصحيح انه لا يجوز في الحالتين
روي عنه انه قال ليس عندي من الصعيد وهذا وجه قوله ان المأمور
به التيمم بالصعيد وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس تراب خالص
بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجوز به التيمم ولهما ان جزء من اجزاء
الارض الا انه لطيف فيجوز به التيمم كما يجوز بالكثيب بل اولى وقد روي
عن عبد الله بن عمر انه كان بالجابية فمطروا فلم يجد واما يتوضون
به ولا تراهم يتيممون به فقال ابن عمر ليتفض كل واحد منكم ثوبه
او صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا
ولان كان المسافر في طين ورد غ لا يجد ساء ولا صعيدا وليس في
ثوبه وسرجه غبار لطخ ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف يتيمم
به والاولى ان يتيمم سالما لم يخف لان فيه تلطيخ الوجه من غير ضرورة فيصير
بمعنى المثلة وان كان لو تيمم به اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد لان الطين من

لا يجوز التيمم بالرماد بالاجماع

وان تيمما واديا ما ذا بالاجماع

اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فان
خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف
يصلي بغير تيمم بالايماء ثم يعيد اذا قدر على الماء او التراب
كالمحبوس في الحبس اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا
والله الموفق **فصل** واما بيان ما يتيمم منه فهو
الحدث والجنابة والحيض والنفاس وقد ذكرنا دليل جواز التيمم
من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله
عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول المجوزين بالاحاديث
والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لانهما في معناها مما انه
ثبت التيمم منهما بعموم الاحاديث التي رويناها والله اعلم
فصل واما بيان وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين
احدهما في بيان اصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب اما
الاول فالاوقات كلها وقت للتيمم حتى يجوز التيمم لمن دخل
وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عند اصحابنا وقال الشافعي
لا يجوز الا بعد دخول الوقت والكلام فيه راجع الى اصل وهو
ان التيمم بدل مطلق ام بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل
ضروري وسنذكر تفسير البدل المطلق والضروري ودليله في بيان
صفة التيمم ان شاء الله واما الثاني وهو بيان الوقت المستحب
للتيمم فقد قال اصحابنا رحمهم الله ان المسافر اذا كان على طمع من
وجود الماء في اخر الوقت يؤخر التيمم الى اخر الوقت وان لم يكن على
طمع من وجود الماء لا يؤخر وهكذا روي المعلى عن ابي حنيفة
وابي يوسف انه ان كان على طمع من وجود الماء في اخر الوقت اخر
الى اخر الوقت مقدار ما لو لم يجد الماء لا يمكنه ان يتيمم ويصلي في
الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب
وذكر في الاصل اجب الي ان يؤخر التيمم الى اخر الوقت ولم يفصل بينما

اذا يرجو وجود الماء في اخره او لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف
الرواية بل يحمل رواية المعلى تفسيرا لما اطلقه في الاصل وهو قول
جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين فانهم
قالوا يؤخر التيمم الى اخر الوقت اذا كان يرجو وجود الماء وقال حماد
لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء في اخر الوقت والصحيح قولنا لما
روي عن علي رضي الله عنه انه قال في مسافر احب ان يتلوم الى اخر الوقت
ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه فيكون اجماعا والمعنى فيه
ان اداء الصلاة بطهارة الماء افضل لانها اصل والتيمم بدل ولانها طهارة
حقيقة وحكما والتيمم طهارة حكما لا حقيقة فاذا كان يرجو وجود
الماء في اخر الوقت كان في التاخير اداء الصلاة بالكمل الطهارتين فكان
التاخير مستحبا فاما اذا لم يرج لا يستحب التاخير لانه لا فائدة في
التاخير ولو تيمم في اول الوقت وصلى فان كان عالما بان وان كان يمكنه ان
يذهب ويتوضأ ويصلي في الوقت وعند زفر لا يجوز لما يذكر وان لم
يكن عالما بقرب الماء وبعده جاز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في اخر
الوقت اولا وسواء كان بعده الطلب او قبله عندنا خلافا للشافعي لما
ان العدم اصل طاهر واحتمال الوجود موهوم ولا دليل عليه فلا يعارض
الطاهر وان اخبر في اخر الوقت ان الماء قد رسه بان كان بينه وبين الماء
اقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب اليه وتوضأ فوت الصلاة عن وقتها لا يجوز
له التيمم بل يجب عليه ان يذهب ويتوضأ ويصلي بعد الوقت عند اصحابنا
الثلثة وعند زفر يجزيه التيمم والاصل ان المعتبر عند اصحابنا الثلثة القرب
والبعد في الوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه
قوله ان التيمم شرع للحاجة الى اداء الصلاة في الوقت فكان المنظور اليه
هو الوقت فيتيمم كيلا يفوته الصلاة عن الوقت كما في صلاة الجنازة
والعيدين ولنا ان هذه الصلاة لا تفوته اصلا بل الى خلف وهو القضاء
والغاية الى خلف قيام معنى بخلاف صلاة الجنازة والعيدين لانها تفوت

اصلا لما ذكر في موضعه فجاز التيمم فيما يجوز الشروع فصار واجدا
صفة التيمم فرجي انه بدل بلا اشكال لان جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم
اختلفوا في كيفية عدم البدلية من وجهين احدهما الخلاف فيه مع غير
اصحابنا والثاني مع اصحابنا اما الاول فقال اصحابنا ان التيمم بدل
مطلق وليس ببدل ضروري وعنوا به ان الحدث يرتفع بالتيمم الى وقت
وجود الماء في حق الصلاة المؤداة لا ان يباح له الصلاة مع قيام الحدث
حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله لتصحيح هذا الاصل
ان التيمم لا يزيل الحدث بدليل انه لو رأى الماء عود الحدث والحدث مع ان
رؤية الماء ليس بحدث فعلم ان الحدث لم يرتفع لكن ابيح له اداء الصلوة
مع قيام الحدث للضرورة كما في المستحاضة ولنا قوله عليه السلام هو
التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء او يحدث فقد سمى التيمم وضوء
والوضوء مزيل للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت الارض مسجدا وطهورا
والطهور اسم للمطهر فدل ان الحدث يزيل بالتيمم الا ان زواله موقت الى غاية
وجود الماء فاذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي
فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة **وعلى هذا الاصل** يبني التيمم قبل الوقت
انه جائز عندنا **وعند الشافعي** لا يجوز لانه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز
قبل دخول الوقت **وعلى هذا** ايضا يبني انه اذا تيمم وجده وعنده بدل
ضروري فسد ريدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول
الوقت وعلى هذا ايضا يبني انه اذا تيمم في الوقت يجوز له ان يؤدي ما شاء
من الفرائض والنوافل ما لم يجد الماء او يحدث عندنا وعنده لا يجوز ان
يؤدي فرضا آخر غير ما تيمم لاجله وله ان يصلي به النوافل لكونها تابعة
للفرائض وثبوت الحكم في التبع لا يتوقف على وجود عليه على حدة او يشترط على
حدة فيه بل وجود ذلك في الاصل يكفي لثبوت الحكم في التبع كما هو مذهبه
في طهارة المستحاضة وعلى هذا يبني انه اذا تيمم للنفل يجوز له ان يؤدي
به النفل والفرض عندنا وعنده لا يجوز له اداء الفرض به لان التبع لا يستتبع

الاصل

الاصل وعلى هذا قال الزهري انه لا يجوز التيمم لصلوة النافلة اصلا لانه
طهارة ضرورية والضرورة في الفرائض لا في النوافل وعندنا يجوز لانه
طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه اذا كان لا يحتاج الى اسقاط الفرض
بدعن نفسه يحتاج الى احراز الثواب حاجة معتبرة فيجوز ان يصير
الطهارة لاجله وهذا اصل اظهار المستحاضة في حق النوافل بلا خلاف
لذا ها هنا واما الخلاف الذي مع اصحابنا في كيفية البدلية فهو انهم اختلفوا
في ان التراب بدل عن الماء والبدلية بين التراب وبين الماء والتيمم بدل
عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم والوضوء فقال ابو حنيفة وابو
يوسف ان التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين
الماء قال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم والوضوء
واحتج محمد لتصحيح اصله بقوله عليه السلام التيمم وضوء المسلم الحديث
سمى التيمم وضوء والوضوء من التراب وهما احتجا بالكتاب والسنة اما الكتاب
فقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اقام الصعيد مقام
الماء عند عدمه واما السنة فما روي عن النبي عليه السلام انه
قال التراب طهور المسلم وقال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وسمع
عن هذه الاختلاف ان التيمم اذا ام المتوضئين جاز امامة ايا هم
وصلوتهم جائزة اذا لم يكن مع المتوضئين ما في قول ابي حنيفة وابي
يوسف وان كان معهم ما لا يجوز صلاة المتيمم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم
به سواء كان معهم او لم يكن وعند زفر سواء كان معهم ماء او لم يكن ووجه
البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء
فالمقتدي اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الامام طهارة في حقه لوجود
الاصل في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلا يجوز اقتداؤه
به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز لان طهارة الامام
ليست بشرط في حق المقتدي فلم تصر طهارته في حقه فكان مقتديا بمن
لا طهارة له في حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا ولما كانت البدلية بين الماء

وبين التراب عندهما فاذا لم يكن مع المقيدين ما كان التراب طهارة مطلقة في
حال عدم الماء فيجوز اقتداء واحدهم به وصار كاقتداء المتيمم بالماسح بخلاف
صاحب الجرح السايل لان طهارته ضرورية لان الحدث يتجدد دفعا ويطرى
عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ما فقد فات الشرط في حق المقتدين
فلا يبقى التراب طهورا في حقهم فلم يبق طهارة التيمم طهارة في حقهم فلا يصح
اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل المتيمم اذا ام المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم راى
واحد منهم الماء ولم يعلم به الامام والاخر حتى فرغوا فصلاته فاسدة ه
وقال زفر لا تفسد وهو رواية عن ابي يوسف لانه متوضئ في نفسه فدونه
الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تفسد صلوته بفساد صلاة الامام وهي
صحيحة ولنا ان طهارة الامام جعلت عدما في حقه لقدرته على الماء الذي
هو اصل ولا يبقى الخلف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلوة الامام
والمقتدي اذا اعتقد فساد صلوة الامام تفسد صلوته كما لو استبانت
عليهم القبلة فصار الامام الى جهة والمقتدي الى جهة اخرى وهو يعلم
ان امامه يصلي الى جهة اخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم يتكلم في
المسئلة ابتداء فنقول محمد ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم
المتوضئين ولا المقيد المطلقين وهذا نص في الباب وجهنما ما روي من
حديث عمرو بن العاص حين امره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية
وما روي عن علي نفسه مذهبه وقد خالفه ابن عباس والعجلة اذا كانت
مختلفة بين الصحابة لا يكون قول البعض على البعض حجة على ان فيه لا يؤم
وليس فيه لو ام لا يجوز وهذا لما روي عن النبي عليه السلام انه قال
لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولو ام جاز كذا هذا والله الموفق فصل
واما بيان ما ينتقض التيمم فالذي ينتقضه نوعان عام وخاص اما العام
فكل ما ينقض الوضوء من الحدث الحقيقي والحكمي ينقض التيمم وقد مر بيان
ذلك كله في موضعه واما الخالص وهو ما ينتقض التيمم على الخصوص فوجود الماء
وجمله الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يخلو اما ان وجده قبل الشروع في

الصلوة

الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن ابي سلمة ابن عبد الرحمن انه لا ينتقض
تيممه بوجود الماء امثلا وجه قوله ان الطهارة بعد صحتها لا ينتقض الا بالحدث
ووجود الماء ليس بحدث ولنا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال التراب
وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وحد جعل التيمم وضوء المسلم الى
غاية وجود الماء والممدود الى غاية يسري عند وجود الغاية ولان التيمم خلف
عن الوضوء والخلف المصير الى الخلف مع وجود الاصل كما في سايرا الاخلاف مع ه
اصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا المتيمم لا يصير محدثا
بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لا يظهر حكم
ذلك الحدث في حق الصلوة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث
الصورة والمعنى وهو ان يكون مقدورا الاستعمال له وانه ينتقض التيمم ووجوده
من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض
التيمم حتى لو سر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به او كان غافلا او نايما
لا يبطل تيممه كذا روي عن ابي يوسف وكذا لو سر على ماء في موضع لا يستطيع
النزول اليه لخوف عدو او سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي
وقال هذا قياس قول اصحابنا لانه غير واحد للماء معنى فكان ملحقا بالعدم
وكذا اذا اتى بيرا وليس معه دلو او رشا او وجد ماء وهو خايف على نفسه
العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعا في العلاه في جب
او نحوه على قياس ما حكي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام لانه مودع للمشقة
دون الوضوء الا ان يكون كثيرا فيستدار بالكثرة على انه للشرب والوضوء جميعا
فينتقض بتيممه والاصل فيه ان كل ما منع وجوده التيمم بعض وجوده التيمم
وما لا فلا ثم وجود الماء انما ينتقض التيمم اذا كان الموجود يكفي للوضوء
والاغتسال فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليله وكثيره
سواء والخلاف في البناء كالخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرايط
وعلى هذا خرج ما ذكر محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا
ماء مقدار ما يكفي احدهم انتقض تيممهم جميعا لان كل واحد منهم قدر على

استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجدا للماء صورة
ومعنى فسقط تيممهم جميعا لما قلنا ولو قال هذا الماكلم لا ينسقط تيممهم
باجماع بين اصحابنا اما على اصل ابي حنيفة فلان هذه المشاع فيما
يحتمل القسمة لا يصح فلم يثبت الملك راسا واما على اصلهما فالهبة
ان صحت وافادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوءه
فكان ملحقا بالعدم حتى لو انفرد واحد منهم بالوضوء انتقض
تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسدة
فلا تفيد الاذن وعلى هذا الاصل مسايل في الزيادات مسافر مر
على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لاحدهما غسل
ثوبه ويتيمم للحدث عند عامة العلماء وروي الحسن عن ابي يوسف
انه يتوضأ به وهو قول حماد ووجهه ان الحدث اغلظ النجاستين
بدليل جواز الصلوة مع الثوب النجس في الجملة للضرورة ولا جواز لهما
مع الحدث بحال ولنا ان الصرف الى النجاسة يجعله مصليا بطهارتين
حقيقية وحكمية فكان اولى من الصلوة بطهارة واحدة وكحدثين يغسل
ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدا بالتيمم لا يجوز ويلزمه الاعادة لانه
قدر على ما توضأ به يجوز صلاته وان وجد الماء في الصلوة فان
وجده قبل ان يقعد قدر التشهد الاخير انتقض تيممه وتوضأ به
واستقبل الصلوة عندنا وللشافعي ثلثة اقوال في قول مثل قولنا
وفي قول يتوضأ ويبني وفي قول يمضي على صلوته
وهو اظهر اقواله ووجهه ان الشروع في الصلوة قد صح فلا يبطل برؤية
الماء كما اذا راى بعد الفراغ من الصلوة وهذا لان رؤية الماء ليس بحدث
والوجود ليس الا الرؤية فلا تبطل صلوته واذا لم تبطل صلوته
حرمة الصلوة يعجزه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معنى
كما اذا كان على راس بير وليس له آلة الاستقاء ولنا ان طهارة التيمم
انعقدت الى غاية الرجعية وجود الماء بالحديث الذي رويناه فينتهي عند

وجود

وجود الماء فلو اتمها لاتمها بغير طهارة وهذا لا يجوز وجه تبين انه لم يبق
حرمة الصلوة وقوله ان رؤية الماء ليس بحدث قلنا بلى وعندنا لا يبطل
طهارة برؤية الماء بل ينتهي لكونها موقتة الى رؤية غاية الرؤية ولان التيمم
لا يصير حدثا برؤية الماء عندنا بل بالحدث السابق عندنا على الشروع في الصلاة
الا انه لا يظهر اثره في حق الصلوة الموداة بالضرورة للاضرورة في الصلاة التي
لم تؤد فظهر اثر الحدث السابق فصار كخروج الوقت في حق المستحاضة
ولانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكمه كالمعتدة
بالاشهر اذا حاضت وان وجده بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او بعد ما سلم
وعليه سجدة تا سهو وعاد الى السجود فسدت صلوته عند ابي حنيفة ويلزمه
الاستقبال وعند ابي يوسف ومحمد يبطل تيممه فصلاته تامة وهذه من المسايل
الاثني عشريه والاصل فيها ان ما كان من افعال المصلي ما ينسد الصلوة لوجود
في اثنائها لا تنسد لو وجد في هذه الحالة باجماع بين اصحابنا مثل الكلام والحدث
العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تنسد بناء على اصل وهو ان الخروج من الصلاة
بالسلام ليس بفرض عندنا وعنده فرض على ما بيناه واما ما ليس من فعل المصلي بل
هو معنى سماوي لكنه لو اعترض في اثناء الصلوة تفسد الصلوة فاذا وجد في هذه
الحالة قبل ينسدها قال ابو حنيفة ينسدها وقال ابو يوسف ومحمد لا ينسدها
وذلك كالمتيمم يجد الماء والماسح على الخفين اذا انقضت مدة مسحه والعاري يجد ثوبا
والامي يتعلم القراءة وصاحب الجرح السايل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب اذا تذكر
فايته ودخول وقت العصر يوم الجمعة وهو في صلوة الجمعة والمومي اذا قدر على القيام
وسقوط خف الماسح عليه اذا كان واسعا بدون فعله وطلوع الشمس في هذه
الحالة والعاري استخلف اميا والمصلي بثوب فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم
ولم يجد ما ينسله فوجد في هذه الحالة وقاضي الخف اذا زالت الشمس والمصلي اذا
سقطت الجبائر عنه عن برء وقصر الترسم ذكر كل واحدة من هذه المسايل في موضعها
وانما جمعناها اتباعا للسلف وتيسيرا للحفظ على المتعلمين من مشايخنا من قال
ان حاصل الاختلاف يرجع الى ان خروج المصلي عن الصلوة بصنع المصلي فرض

عند ابي حنيفة وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه
آخر وجه قولهما ان الصلوة قد انتهت بالقعود قدر التشهد لانها
اركانها فقال عليه السلام لعبد الله بن مسعود حين علمه التشهد اذا
قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك والصلوة بؤدتها لا تحتمل
الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على
ان الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلوة بالتمام ولا تمام يتحقق مع بقا
ركن من اركانها ولهذا قلنا ان الصلوة على النبي عليه السلام في الصلوة
ليست بفرض وكذا اصابة لفظ السلام ليس بفرض لان تمام الشيء وانتهاءه
مع بقا شيء منه محال الا انه لو قهقه في هذه الحالة ينتقض طهارته لان
انتقاضها يعتمد قيام التحريمة وانما فساد الصلوة
فيستدعي بقا التحريمة مع بقا الركن ولم يبق عليه ركن من اركان الصلوة
لما مر ولان الخروج من الصلوة ضد الصلوة لانه تركها وضد الشيء
كيف يكون ركنا له ولان عند ابي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العمد والقهقهة
والكلام وهذه الاشيا حرام ومعصية فكيف يكون فرضا والوجه لتصحيح مذهب
ابي حنيفة رحمه الله في عدة هذه المسايل من غير البنا على الاصل الذي ذكرنا
ان فساد الصلوة ليس لوجود هذه العوارض بل بوجودها ظهر انها كانت فاسدة
وبيان ذلك ان المتيمم اذا وجد الماء صار محدثا بالحدث السابق في حق الصلوة
التي لم يود لانها وجد منه الحدث ولم يوجد ما يزيله حقيقة لان التراب
ليس بطهور حقيقة الا انه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلوة التي تمادا وها
للحرج كيلا يحرج في قضايها باجتماعهما عليه فيسقط اعتبار الحدث السابق
لان الحدث قد وجد فيما للحرج ولا حرج في الصلاة التي لم تود وهذه
الصلاة غير سوداء فان تحريمة الصلاة باقية بلا خلاف وكذا الركن
الاخير باق لانه وان طال فهو في حكم الركن كالقراءة اذا طالت =
فظهر فيها حكم الحدث السابق فتبين فيها ان الشروع فيها لم
ينفع كما لو اعتر من هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج

مدة المسح لانه اذا انتفى صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد
فلم يوجد ما يزيله عن القدم حقيقة لكن الشرع اسقط اعتبار الحدث
فيما ادي من الصلوات دفعا للحرج فالحق المانع بالقدم في حق الصلاة
المؤداة والاحرج فيما لا يؤدى فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا
سقط خفه من غير صنعه وكذا صاحب الجرح السايل ومن هو مثل حاله
وكذا المصلي اذا كان على توجه نجاسة الكثر من قدر الدرهم ولم
يجد الما يغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط
اعتبارها لما قلنا من الحرج ولا حرج في هذه الصلاة وكذا القاري اذا =
وجد ثوبا والموي اذا قدر على الركوع والسجود والامي اذا تعلم سورة
لان الستر والقيام والقراءة فرض على القادر عليها والسقوط عن
هولاء للعجز وقدرة الخلف ينبغي ان يجب قضا الكل كالمريض العاجز
عن الصوم والفقير عليه يجب عليهما القضا عند حدوث القدرة لكن سقط
لاجل الحرج ولا حرج في هذه الصلاة وكذا هي ليست نظير تلك الصلوة
لانه لا قدرة ثمة اصلا وها هنا حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا
صاحب الترتيب اذا تذكر فائته لانه ظهر انه ادي الوقتية قبل وقتها
وكان ينبغي ان يجب قضا الكل الا انه سقط للحرج لان النسيان فيما
يكثر وجوده ولا حرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا اسقط
الجبايرعن يده عن برء لان الغسل واجب على القادر وانما سقط عنه
للعجز فاذا زال العجز كان ينبغي ان يقضي ما مضى بعد البرا الا انه اذا
سقط للحرج ولا حرج في هذه الصلوة وانما قاضي الفجر اذا زالت الشمس
وهو في هذه الحالة خرج على وجه آخر وهو ان الواجب في ذمته كامل والمؤدى
في هذا الوقت ناقص لورود النهي عن الصلوة في هذه الاوقات والكامل لا يتادى
بالناقص ولا تقع قضا ولكنه تقع تطوعا لان التطوع فيه جايز فيتقلب تطوعا
وعلى هذا مصلي الفجر اذا طلعت الشمس لانه وجب عليه الاداء كاملا لان
الوقت الناقص قليل لا يتسع للاداء فلا يجب ناقصا بل كاملا في غير الوقت

الناقض فاذا اتى به فيه صار ناقضا فلا يتادى به الكامل بخلاف صلاة
العصر لان ثمة الوقت الناقض مما يستتبع الاداء الصلوة فيه فيجب ناقضا
وقد اداه ناقضا وهو الفرق واما دخول وقت العصر في صلاة الجمعة
في هذه الحالة فيخرج على وجه اخر وهو ان الظهر هو الواجب الاصلي
في كل يوم بيقين عرفنا وجوبه بالدلايل المطلقة وانما عدل الى الركعتين
في يوم الجمعة بشرايط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة
غير مشتملة العيني والوقت من شرايطه فمتى لم يوجد في جميع الصلاة
لم يوجد التغيير المخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر ان الواجب هو الظهر
فعليه اداء الظهر بخلاف الكلام والقهقهة والحدث العمد لان ثمة الفساد
لوجود هذه العوارض لانها نواقض الصلوة وقد صادفت جزأ من
اجزاء الصلاة فاوجبت الفساد لذلك الجزء بخلاف ما اذا اعترضت
غير ان ذلك زيادة ليستغني الصلوة عنها فكان وجودها والعدم
بمنزلة فاقتصر الفساد عليها بخلاف ما اذا اعترضت في اثنا الصلوة
لانها اوجبت فساد الجزء الاصلي ولا وجود للصلاة بدونه فلا
يمكنه البناء بعد ذلك واما الحدث فبقول النبي صلى الله عليه وسلم
حكم بتمام الصلاة وبوجود هذه العوارض تبين انها ما تت صلاة
اذ لا وجود للصلاة مع الحدث ومع فقد شرط من شرايطها وقد سر
بيان ذلك وكذا الصلوة في الاوقات المكروهة مخصوصة عن هذا
النص بالنهي على ما قالوا لا تخلوا عن النقصان وكذا صلاة الجمعة
مخصوصة عن هذا النص بالدلايل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر
في كل يوم على ما مر والله اعلم هذا اذا وجد في الصلاة مطلقا فان
وجد سور حمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه فلا شروعه في الصلاة
قد صح فلا يتغلم بالشك بل يمضي على صلوته فاذا فرغ منها توضا
واعاد لانه ان كان طاهرا في نفسه فصلاته لم تجز وان كان غير
طاهر جازت صلاته فوقع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطا

وان

وان وجد بيد التيمم نقض يتيممه عند ابي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق
عند عدمه وعند ابي يوسف لا ينتقض لانه لا يراه طهورا اصلا وعند محمد
يمضي على صلاته ثم يعيدها كما في سور الحمار هذا كله اذا وجد الماء في الصلوة
فاما اذا وجده بعد الفراغ من الصلوة فان كان بعد خروج الوقت فليس
عليه اعادة ما صلى بالتيمم بلا خلاف وان كان في الوقت فكذلك عند عامة
العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله ان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا
في الاستحقاق فكان الموجود في الوقت كالموجود في اثناء الاداء حقيقة ولان
التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البدل كالشيخ الفاني اذا قدر او
اجج ثم قدر على الصوم والحج بنفسه ولنا ان الله تعالى علق جواز التيمم
بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد ادى الصلاة بطهارة مقبولة شرعا
فيحكم بصحتها فلا معنى لوجوب الاعادة وروي ان رجلين اتيا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وادركا الماء في
الوقت فاعاد احدهما الصلوة ولم يعد الاخر فقال عليه السلام للذي
اعاد اما انت فقد اوتيت اجرك مرتين وقال للاخر واما انت فقد اجزتك
صلوتك اي كفتك وهذا ينفي وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد
الفراغ من الصلوة بالوجود في الصلوة غير سديد لانه مخالفة للحقيقة
من غير ضرورة الا ترى ان الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلوة لا يجعل
كالموجود في حال الصلوة كذا هذا واما قوله انه اقيم مقام الاصل وقد قدر
على الاصل فنعم ولكن بعد حصول المقصود بالبدل والقدرة على الاصل بعد
حصول المقصود بالبدل لا يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر
اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر بخلاف الشيخ الفاني اذا حج رجلا
بماله وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لان جواز الاحجاج والفدية
معلق بالياس عن نفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر انه
لا يأس فتبين جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان
متحققا عند الصلوة وبوجود الماء بعد ذلك لا يظهر انه لا عجز فهو الفرق

فصل واما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في
الاصل في فصول الاول في بيان ما يتم به تطهير انواع النجاسة والثاني في بيان المقدر
الذي يصير به المحل نجسا شرعا والثالث في بيان ما يتبع به تطهير النجس اما
انواع الانجاس فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان
مما يجب بخروجه الوضوء والغسل فهو نجس من البول والغايط والودي والمذي
والمني ودم الحيض والنفاس والاستحاضة والدم السايل من الجرح والصديد
والقيح سلاء الا لم لان الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير قال الله تعالى في اخر اية الوضوء
ولكن يريد ليطهركم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا فاطهروا وقال
في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة
وقال تعالى ويحرم عليهم الخبايث والطباع السليمة تسجتب هذه الاشياء
والتحريم لا للاحترام دليل النجاسة ولان معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذ
النجاسة اسم للمستقذر وكل ذلك مما يستقذره الطباع السليمة لاستحالته
الى خبث ومتن رايحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي
زعم انه طاهر ويحتج بما روي عن عايشة انها قالت كنت افرك المني
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وهو يصلي فيه والواو
واو الحال في حال صلوته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلوة معه فينبغي
ان يعيد ولم ينقل الينا الاعادة وعن ابن عباس انه قال المني كالمخاط فامطه
ولو بادخره يشبه المخاط والمخاط ليس بنجس فكذا المني وبه تبين ان الامر
بامامطته لا للنجاسة بل لتوقذارته ولانه اصل الادمي المكرم فيستحيل ان
يكون نجسا ولنا ما روي ان عمار بن ياسر كان يغسل ثوبه من النجاسة
فمر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تصنع يا عمار فاخبره
بذلك فقال عليه السلام ما حاتك ودموع عينك والماء الذي في بيتك
الا سواء انما يغسل الثوب من خمر بول وغايط وقي ومني ودم اخبر ان الثوب
يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة نجس فدل
على ان المني نجس وروي عن عايشة ان النبي عليه السلام قال لها اذا رايت

المني

المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسليه وان كان يابسا فحتيه وبطابق
الاسر بحوا على الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولان الواجب بخروجه
اغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وغلظ
الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولانه يمر بمجاب
النجس فينتجس بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه اصل الادمي
لا ينفي كونه نجسا كالعلقة والمضغة وما روي من الحديث يحتمل انه كان
قليلا ولا عموم له لانه حكاية حال او نحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلايل
وتشبيه ابن عباس اياه بالمخاط يحتمل انه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره
بصورة المخاط والامر بالاماطة بالاذخر لا ينفي الامر بالازالة بالماء
لاحتمال انه امر بتقديم الاماطة كيلا ينتشر النجاسة في الثوب فيتعذر غسله
واما الذي يكون على راس الجرح والقيح اذا كان اقل من ملاء الغم فقد
روي عن ابي يوسف انه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لانه
لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد نجس هو يقول انه جزء من الدم المسفوح
والدم المسفوح نجس لجميع اجزايه وابو يوسف يقول انه ليس بمسفوح لعصته
والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما الى قوله او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس والرجس
هو النجس فظاهر الاية يقتضي ان لا يحرم سواها فيقتضي ان
لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر
الاية ووجه اخر الاستدلال بظاهر الاية فانه نفى حرمة غير المذكور
واثبت حرمة المذكور وعلل تحريمه انه رجس اي نجس ولو كان غير
المذكور نجسا لكان محرما لوجود علة التحريم وهذا خلاف ظاهر
النص لانه يقتضي ان لا محرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث
ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو اصاب
الثوب اكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلوة وقال الشافعي هو نجس
لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة واحتج بقوله تعالى حرمت عليكم

الميتة والدم من غير فصل بين السمك وغيره والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة
ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الآية والاستدلال بها من الوجهين
اللذين ذكرناهما ولان صيانة الثوب كالثياب والاواني عنها متعذرة فلو اعطي
لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وانه منفي شرعا بالنص وبهذين الدليلين
تبين ان المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الاوزاغ نجس
لانه سايل وكذا الدما السايلة من سايرالحيوانات لما قلنا بل اولي
لانه لما كان نجسا من الادمي المكرم فمن غيره اولي واما دم السمك فقد
روي عن ابي يوسف انه نجس وبه اخذ الشافعي اعتبارا بسايرالدما وعند
ابي حنيفة وبحمد طاهر لاجماع الامة على اباحة تناوله مع دمه ولو كان
نجسا لما ابيح ولانه ليس بدم حقيقة بل هو ما تلون بلون الدم لان
الدموي لا يعيش في الماء والدم الذي يبقي في العروق واللحم بعد الذبح طاهر
لانه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروي عن ابي يوسف
انه معفو في الاكل لا في الثياب لتتذر الاحتراز عنه في اكل وامكانه في الثوب
وسمعها ما يخرج من ابدا سايرالحيوان من الابوال والارواث على الاتفاق
والاختلاف في الابوال فلا خلاف في ان بول ما لا يوكل لحمه نجس واختلف
في بول ما يوكل لحمه قال ابو حنيفة وابو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتي
لو وقع في الماء القليل لا يفسده وتوضأ به ما لم يغلب به عليه واعتبر
بانه عليه السلام اباح للعرنيين شرب ابوال الابل وابدانها مع قوله
عليه السلام لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس
شفاء ثبت انه طاهر ولهما حديث عمار انما يغسل الثوب من خمس وذكر
من جملتها البول مطلقا من غير فصل وما روي عن النبي عليه السلام
انه قال هو البول فانما عامة عذاب القبر منه من غير
فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم ان الطباع السليمة
تستخبثه وحرم الشيء لاحترامه وكرامته تنجس عليه له شرعا ولان
معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبيعي لاستحالته الى نتن رايحة

الدم الباقي في العروق واللحم بعد الذبح طاهر

وفساد فصار كروث ما لا يوكل لحمه واما الحديث فقد ذكر قتادة ان
النبي عليه السلام امر بشرب البانها دون ابوالها فلا يصح التعلق
به مع انه مجمل عليه السلام عرف بطريق الوحي شفاء هذه فيه =
والاستشفاء بالحرام جايز عند التيقن بحصول الشفاء به كتناول
الميتة عند المخمصة والخمرة عند العطش واساغة اللقمة واما الاباحة
ما لا يتيقن حصول الشفاء به عند ابي يوسف يباح شربه للتداوي
بالحديث وعند ابي يوسف حنيفة لا يباح لان الاستشفاء بالحرام الذي
لا يتيقن حصول الشفاء فيه به حرام وكذا انما لا يعقل فيه الشفاء ولا
شفاء فيه عند الاطباء والحديث محمول على انه عليه السلام عرف فيه
شفاء او دليل فيه على الخصوص والله اعلم واما الارواث فكلها نجسة
عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يوكل لحمه طاهر وهو قول
مالك واحتج بما روي ان الشباب من الصحابة في سفارهم كانوا يترامون
بالجلة وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعلل مالك
بانه وقود اهل المدينة يستعملونه استعمال الحطب ولنا ما روينا
عن عبد الله بن مسعود ان النبي عليه السلام طلب منه احجار الاستنجاء
فاتي بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمي بالروثة وقال انها ركس اي
نجس ولان معنى النجاسة موجود فيها وهو الاستقذار في الطباع
السليمة لاستحالتها الى نتن ورخبث رايحة مع امكان التحرز عنه فكانت
نجسة ومنها جزء بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه
ان الطير نوعان نوع لا يذرق عن الهوا ونوع يذرق عن الهوا فما لا يذرق
عن الهوا كالدجاج والبط فخرؤهما نجس لوجود معنى النجاسة وهو كونه
مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رايحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن
ابي حنيفة روايتان روي عنه ابو يوسف انه ليس بنجس وروي
الحسن عنه انه نجس وما يذرق من الهوا نوعان ايضا ما يوكل لحمه
كالعصفور والحمام والصعو والقعقق ونحوها وخرؤها طاهر عندنا

وعند الشافعي نجس وجه قوله ان الطبع قد احاله الى فساد فوجد معنى
النجاسة فاشبه الروث والزبرة ولنا اجماع الامة فانهم اعتادوا
اقتنا الحمامات في المسجد الحرام والمساجد الجامعة مع علمهم انها تذرق
فيها ولو كان نجسا لما فعلوا ذلك مع الامر بتطهير المساجد بقوله ان طهرا
بيتي وروي عن ابن عمر ان حملة ذرقت عليه فمسحه وصلى عليه وعن
ابن مسعود مثل ذلك في المصنف وبه تبين ان مجرد احالة الطبع لا يكفي
النجاسة ما لم يكن للمستحيل نتن وخبث رائحة تستخبثه الطباع السليمة
وذلك منعدم ها هنا على انا ان سلمنا ذلك لكن التحرز عنه غير ممكن
لانها تذرق من الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والاواني عنه فسقط
اعتباره كدم البق والبراغيث وحكي مالك رحمه الله في هذه المسئلة
الاجماع على الطهارة وسئله لا يكذب فلين لم تثبت الاجماع من حيث العقول
تثبت من حيث النقل وهو سابينا وسالا بول كل لحمه كالصقر والبازي
والحداه واشباه ذلك فخروها طاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد نجس نجاسة غليظة وجه قوله انه وجد معنى النجاسة فيه لاحالة
الطبع فيه الى خبث ونتن رائحة فاشبه غير المأكول من البهايم والضرورة الى
اسقاط اعتبار نجاسته لدوم المخالطة لانها تسكن الروح والمهاوز بخلاف
الحمام ونحوه ولهما ان الضرورة متحققة لانها تذرق من الهوي فيتعذر
صون الثياب والاواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط
لانهما لا يذرقان من الهوي فكانت الصيانة ممكنة وخرء الفارة نجس
لاستحالة الى خبث ونتن رائحة واختلفوا في الثوب الذي اصابه بولها
حكي عن مشايخ بلخ انه قالوا تغلب فقيل له من لا يغسله وصلى فيه
قال لا اسره بالاعادة وبول الخفاش وخرؤها ليس بنجس لتعذر
صيانة الثياب والاواني عنه لانها تبول من الهوي وهي فارة طيارة
لها ابوال ومنها الميتة التي لها دم سايل وحمله الكلام في الميتات
انها نوعان احدهما ما ليس له دم سايل والثاني ما له دم سايل اما الذي

ليس له دم سايل فالذباب والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها وانه ليس
بنجس وعند الشافعي نجس الا الذباب والزنبور فله فيه قولان واحتج بقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولنا ما روي
عن سلمان الفارسي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يموت كل
حيوان ليس له نفس سايلة في الماء لا يفسده وهذا نص في الباب وروي
ابو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع
الذباب في انا احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر
دواء وهو يتقي بجناح الداء على الدواء ولا شك ان الذباب ضعيف ينتشه اذا سقط
في الطعام الحار يموت فلو اوجب التنجيس لكان الامر بالقلي اسرافا فساد
المال واضاعته مع نهي النبي عليه السلام عن الاضاعة وانه متناقض
وهذا شيء لا يليق من التناقض ولانه لو حكمنا بنجاستها لوقع الناس في
الحرج لانه يتعذر صون الاواني عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن
الخل فيه وبه تبين ان النص لم يتناول موضع الضرورة والحرج ثم
لما ان السمك والجراد مخصوصان عن النص اذ هما ميتتان بنص النبي
عليه السلام والمخصص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح معدوم
هنا واما الذي له دم سايل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من
اللحم والشحم والجلد ونحوها انها نجسة لاختلاط الدم المنجس
فيها وهو الدم المسفوح واما الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت
صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظفر والشعر
والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند اصحابنا
وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولاصحابنا طريقان احدهما ان هذه
الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم
لما زالت حياته لا بفعل احد من الناس او بفعل غير مشروع ولا حياة في
هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها

بل لما فيهما من الدما السايلة والرطوبات النجسة ولم يوجد في هذه
الاشيا وعلى هذا ما ابين من الحي من الاجزا ان كان للبان جزا فيه دم كالبيض
والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر
والصوف والظفر ونحوها فهو على الاختلاف واما الانفحة المايعة واللبن
فظاهر ان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد نجسان لهما ان اللبن وان
كان ظاهرا في نفسه لكنه صار نجسا لمجاورة النجاسة ولابي حنيفة قوله
تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم
لبنا خالصا سايغا للشاربين وصف اللبن مطلقا بالخلوص والسيوغ
مع مروره من بين فرث ودم وذا اية الطهارة وبه تبين انه لم يخالطه
النجاسة لاخلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في اجزاء الميتة التي
لا دم فيها من غير الادمي والخنزير فاما حكمهما فيهما فاما الادمي فعن
اصحابنا فيه روايتان في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلوة معها اذا كان
اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا على حسب ما يليق به ولو وقع في الماء القليل
يفسده وفي رواية طاهرة وهي الصحيحة لانه لا دم فيها والنجس
هو الدم ولانه يستحيل ان يكون طاهرة من الكلب نجسه من الادمي
المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي كما اذا
طحن سن الادمي مع الحنطة او عظمه لا يباح تناول الخبز المعجون من
دقيقها لا لكونه نجسا بل تعظيما له كيلا يصير مشاعا ولا سن اجزاء
الادمي كذا هذا واما الخنزير فقد روي عن ابي حنيفة انه نجس
العين لان الله وصفه بكونه رجسا فيحرم استعمال شعره وسايراجزايه
الا انه رخص في شعره للخرازين للضرورة وروي عن ابي يوسف في
غير رواية الاصول انه كره ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات
كلها ولو وقع شعره في الماء القليل روي عن ابي يوسف انه ينجس الماء
وعند محمد انه لا ينجس ما لم يغلب على الماء كثيرة كشعر غيره وروي
عن اصحابنا في غير رواية الاصول ان هذه منه طاهرة لعدم الدم

فنجعا

٦٦

فيها والصحيح انها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لما فيه من الدم
والرطوبة بل لعينها واما الكلام في الكلب فبيني على انه نجس العين
امر لا وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد الحقه
بالخنزير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس بنجس العين فقد
الحقه بما سوى الخنزير من الحيوان وهذا هو الصحيح يعني انه
ليس بنجس العين لما ذكرنا ونجاسة سور الخنزير والكلب وانه
نجس عند سايرالعلما وجملة الكلام في الاسار انها اربعة انواع
نوع هو طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع مختلف
في طهارته ونجاسته ونوع مكروه ونوع مشكوك فيه اما السور
الطاهر المتفق على طهارته فسور الادمي بكل حال مسلما كان او مشركا صغيرا او
كبيرا ذكرا او انثى طاهرا او نجسا حايضا او جنبا الا في حال شرب الخمر لما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتي بنبيذ من لبن فشرب بعضه
وناول الثاني اعرابيا كان على يمينه فشرب ثم ناوله ابا بكر فشرب به
وروي ان عايشة شربت من اناء حال حيضها فوضع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فمه موضع فمها فشرب وان سوره متغلب
من لحمه ولحمه طاهر فكان سوره طاهرا الا في حال شرب الخمر لنجاسة
فمه وقيل لهذا اذا شرب الماء من ساعته فاما اذا شرب بعد
ساعة معتبرة ابتلع بزاقه فيها ثلث مرات يكون طاهرا عند ابي
حنيفة خلافا لهما بنا على مسيلتين احداهما ازالة النجاسة
الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المايعات الطاهرة
والثانية ازالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الاولى ثلث مرات
وابو يوسف مع ابي حنيفة في المسيلة الاولى ومع محمد في المسيلة
الثانية لكن اتفق جوابهما في هذه المسيلة لاصلين مختلفين احدهما
ان الصب شرط عند ابي يوسف ولم يوجد والثاني ان ما سوى
الماء من المايعات ليس بطهور عند محمد وبعض اصحاب الظواهر

كره بسور الثعلب بظاهر قوله تعالى إنما المشركون نجس وعندنا هو محمول
على نجاسة غيبت الاعتقاد بدليل ما روي ان النبي عليه السلام انزل وفد
في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل ح امره
بتطهير المسجد واحاره عن انزالهم المسجد من النجاسة مع ظهارتها
وكذا سور ما يوكل لحمه من الانعام والطيور الا الابل الجلالة والدجاجة
المخلاة لاحتمال نجاسة فمها ومنقارها لانها تاكل النجاسات حتى
لو كانت محبوسة لا اكره وصفة الدجاجة المحبوسة ان لا تفضل منقارها
الى تحت قدميها فان كان يصل فهي مخلاة لان احتمال بحث النجاسة قايم
واما سور الفرس ففي قول ابي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لحمه
وعن ابي حنيفة روايتان كما في لحمه في رواية الحسن نجس كلحمه
وفي ظاهر الرواية طاهر كلحمه وهي رواية ابي يوسف عنه وهو هو
الصحيح لان كراهة لحمه لا لنجاسته بل لتقليل آلة الكر والفر وارهاب
العدو وذلك منعدم في السور والله اعلم واما السور المختلف في
طهارته ونجاسته فهو سور الخنزير والكلب وسايرسباع الوحش
فان نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سور
السباع كلها طاهر سوى الخنزير والكلب اما كلام مالك فهو يجيء بظاهر
قوله وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اباح الانتفاع بالاشيا
كلها ولا يباح الانتفاع الا بالطاهر الا انه حرم بعض اكل الحيوانات
وحرمة الاكل لا تدرك على النجاسة كالادمي وكذا الذباب والعقرب
والزنبور ونحوها طاهر ولا يباح اكلها الا انه يجب غسل الاناء من
ولوغ الكلب مع طهارته تعبدا ولنا ما روي انه عليه السلام قال
اذا ولغ الكلب في انا احدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمسا وفي
رواية سبعا والامر بالغسل لم يكن تعبدا اذ لا قربة تحصل بغسل
الاواني الا ترى انه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل لا يلزمه
الغسل فعلم انه لنجاسته ولان سور هذه الحيوانات يتحلب من لحومها

ولحومها نجسة

ولحومها نجسة ويمكن التحرز عن سورها وصون الاواني عنها فيكون نجسا
ضرورة واما الكلام مع الشافعي فهو يحتج بما روي ابن عمر ان النبي
عليه السلام سيل انتوضا بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت
السباع كلها وعن جابر بن عبد الله انه عليه السلام سيل عن
المياه التي بين مكة والمدينة وما يردها من السباع فقال عليه السلام
لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص ولنا ما روي
عن عمر وعمرو ابن العاص انهما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب
الحوض اترد السباع حوضكم فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم
يتنجس الماء القليل بشرب ما سنه لم يكن للسوال ولا للنهي معنى
ولان هذا حيوان غير ماكول اللحم ويمكن صون الاواني عنها ويختلط
لشربها لعابها بالماء ولعابها نجس لتحلبه من لحمها وهو نجس فكان
سورها نجسا كسور الكلب والخنزير بخلاف الهرة لان ضرورة
الاواني عنها غير ممكن وتاويل الحديث ان كان قبل تحريم لحمها
السباع او السوال وقع عن المياه الكثيرة وبه نقول ان مثلها
لا يتنجس واما السور المكروه فهو سور سباع الطير كالبازي والصقر
والحداه ونحوها استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بلحمها
كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انه يشرب بمنقاره وهو
عظم جاف فلم يختلط لعابه بسوره بخلاف سور سباع الوحش
ولان صيانة الاواني عنها متعذرة لانها تقف من الهوا فتشرب
بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف
والميتات فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة وكذا سور
ما يسكن البيوت كالحية والفارة والوزغة والعقرب ونحوها وكذا سور
الهرة في رواية الجامع الصغير وذكر في كتاب الصلوة انه يتوضا
بسؤره ولم يذكر الكراهة وعند ابي يوسف والشافعي لا يكره واحتجا بما
روي انه عليه السلام كان يصغي لها الاناء فيشرب ويتوضا به ولابي

حنيفة ما روي ابو هريرة موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي عليه السلام انه قال
الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الهرة هـ
مرة والمعنى في كراهيته من وجهين احدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجسة
لنجاسة لحمها لكن سقط نجاسة سورها للضرورة الطوف فبقيت الكراهية
لامكان التحرز في الجملة والثاني ما ذكره الكرخي وهو انها ليست بنجسة وهو
انه عليه السلام نفى النجاسة عنها بقوله الهرة ليست بنجسة لكن الكراهة
لتوهم اخذها النارة فضار فمها كيد المستيقظ من نومه وما روي من الحديث
يحتمل انه كان قبل تحريم السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل انه عليه السلام
علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم تكن على فمها نجاسة على مذهب الكرخي
او يحمل فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا اذا ولغت في طعام
او ماء وتركها التنجس الصب ان ذلك محمول على تعليم الجواز ولو اكلت فارة
ثم شربت الماء قال ابو حنيفة ان شربت على الفور ينجس الماء وان مكثت
ثم شربت لا ينجس وقال ابو يوسف ومحمد ينجس بناء على ما ذكرنا من
الاصلين في سور شارب الخمر واما السور المشكوك فيه فهو سور الحمار والبغل
في جواب ظاهر الرواية وروي الكرخي عن اصحابنا ان سورهما نجس وقال
الشافعي طاهر وجه قوله ان عرقه طاهر لانه عليه السلام لما كان يركب
الحمار مخرورا والخرج الحجاز فلم يسلم الثوب عن عرقه وكان يصلي فيه
فاذا كان العرق طاهرا فالسور اولى وجه رواية الكرخي ان الاصل في سوره
النجاسة لان سورها لا يخلو عن لعابه ولعابه متولد عن لحمه ولحمه نجس
فلو سقط اعتبار نجاسته انما يسقط للضرورة المخالطة والضرورة هـ
منتفية لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المجانبة كالكلب فوقع الشك
في سقوط حكم الاصل فلا يسقط بالشك وجه ظاهر الرواية ان الاثار
تعارضت في طهارة سوره ونجاسته عن ابن عباس انه كان يقول ما اعتلق
النبي والعت فسوره طاهر وعن ابن عمر انه كان يقول انه رجس وكذا تعارضت
في اكل لحمه ولعابه يوجب نجاسته وكذا تحقق اصل الضرورة لدورانه في

صحن

فلم

٦٨ صحن خشرم في الاناء يوجب طهارته وتقاعدها عن ضرورة الهرة هـ
باعتبار انه لا كيلو الفرد ولا تدخل المضايق يوجب نجاسته والتوفيق
في الحكم عند تعارض الادلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فاوجبنا التيمم
الجمع بين التيمم وبين التوضوء به احتياطا لان التوضوء به لو جاز لا يضره التيمم
ولو تعين التوضوء به جازت صلاته بالتيمم فلا يحصل الجواز باليقين
الا بالجمع بينهما وايتهما قدم جاز عند اصحابنا الثلثة لما ذكرنا انه
ان كان وعند زفر لا يجوز حتى تقدم الوضوء على التيمم ليصير عادما للماء
والصحيح قول اصحابنا الثلثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد تركنا
به قدم او اخر وان كان نجسا فقرضه التيمم وقد اتى به فان قيل هذا
تنزل الاحتياط من وجه احرا لان على تقدير كونه نجسا يتنجس اعضاه
وثيابه قلنا الجواب ان الحدث كان ثابتا بيقين فلا يحصل الطهارة
بالشك والعضو والثوب كل واحد منهما طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك
وقال بعضهم الشك في طهوريته ثم من مشايخنا من جعل هذا الجواب
في سور الاناث وقال في سور المحل انه نجس لانه ينتهم البول فيتنجس
شفتاه وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا يغلب وجوده فلا يوثر
في ازالة الحدث ومن مشايخنا من جعل الاسار خمسة اقسام اربعة
منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور المتفق على نجاسته
وهو سور الخنزير وليس كذلك لان الخنزير خلاف سائر ما في الكلب
ما تحضرت المتيمم في اربعة ومنها الخمر والسكر اما الخمر فلان
الله سماها رجسا في اية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان
والرجس هو النجس ولان كل واحد منهما حرام والحرمة لا للاحترام دليل
النجاسة ومنها نجاسة النجاسة الحقيقية وجملة الكلام ان نجاسة
النجاسة نوعان نجاسة النجاسة الحقيقية ونجاسة الحكمية
وهي الحدث اما الاول نجاسة النجاسة الحقيقية وهي ما اذا اصاب
نجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاثة نجسة لان

النجاسة انقلب اليها اذ لا يجاوز اكل ما عين نجاسة فاوجب تنجسه وحكم المياه
الثلاث في حق المنع من جواز الصلاة بالثوب الذي اصابته النجاسة
سواء لا يختلفون واما في حق تطهير المحل الذي اصابته فيختلف حكمها
قال مشايخنا ان الماء الاول اذا اصاب ثوبا لا يطهره الا بالعصر اعتبارا لكان حكم
كل ماء حين كان في الثوب الاول كان هذا هكذا في الثوب الذي اصابه
واعتبر الذي اصابه واعتبر واذلك بالدلو المنزوح من بئر نجسة اذا صب
في بئر طاهرة لان الثانية تطهر بما تطهر به الاولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع
بالنشادة فما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب
ونحو ذلك فان كان قد تغير طعمها او لونها او ريحها لا يجوز لانه لما تغير دل
على ان النجس غالب فالتحق بالبول وان لم يتغير شيء من ذلك يجوز لانه
لما لم يتغير دل على ان النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس
العين مباح في الجملة وعلى هذا اذا وقعت الفارة في السمن فماتت
فيه ان كان جامدا تلقى الفارة وما حولها وتوكل الباقي وان
كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصبح به وتدبغ الجلد ويجوز بيعه وينبغي
للبائع ان يبين عيبه فان لم يبين فباعه ثم علم به المشتري
فهو بالخيار ان شاء رده وان شاء رضي به وقال الشافعي لا يجوز بيعه
ولا الانتفاع به واحتج بما روي عن ابي موسى الاشعري ان النبي
عليه السلام سئل عن فارة ماتت في سمن فقال ان كان جامدا
فالقوها وما حولها وكلوا الباقي وان كان ذائبا فاريقوه ولو جاز
الانتفاع به لما امر باراقته ولانه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه
كالخمر ولنا ما روي عن بن عمر ان النبي عليه السلام سئل عن فارة ماتت
في سمن فقال تلقى الفارة وما حولها ويؤكل الباقي قتيل يا رسول الله
ارايت لو كان السمن ذائبا فقال لا تاكلوا ولكن انتفعوا به وهذا نص في
الباب ولانه في الجامد لا يجاوز الا ما حولها وفي الذائب يجاوز الكل وجاز النجس
نجس واكل النجس لا يجوز فاما الانتفاع بما ليس بنجس العين فمباح كالبول النجس

واما النبي عليه السلام باتقاء ما حولها في الجامد واراقة الذائب في حديث
ابي موسى لبيان حرمة الاكل لان معظم الانتفاع بالسمن هو الاكل والحد
الفاصل بين الجامد والذائب انه لو كان بحال لو فتر ذلك الموضع لا يستوي من
ساعته فهو جامد وان كان يستوي من ساعته فهو ذائب واذا ذبح به
الجلد يورث الغلظ ثم ان كان ينعصر بالعصر يغسل ويعصر ثلث مرات
وان كان لا ينعصر لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف يغسل ثلث مرات
ويخفف في كل مرة وعلى هذا مسائل يذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى
واما مسألة النجاسة الحكمية وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل
في ثلث مواضع احدها في صفته انه طاهر او نجس والثاني في انه في اي
حال يصير مستعملا والثالث في انه باي سبب يصير مستعملا اما الاول
فقد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز التوضوء به ولم يذكر انه طاهر
او نجس وروي محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه اخذ وهو
اظهر اقوال الشافعي وروي ابو يوسف والحسن بن زياد انه نجس غير
ان الحسن روي عنه انه نجس نجاسة خفيفة يتغتر فيه غليظة يتغتر فيه
بالدرهم وبه اخذ وابو يوسف روي عنه انه نجس نجاسة خفيفة يعفو فيه
بالكثير الفاحش وبه اخذ وقال زفر ان كان المستعمل متوضيا فالماء المستعمل
طاهر وطهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور وهو احد اقاويل الشافعي
وقال الشافعي في قول انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ
بلخ حققوا الخلاف قالوا الماء المستعمل نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق حققوا فقالوا انه طاهر غير
طهور عند اصحابنا حتى روي عن القاضي ابي حازم العراق انه كان يقول
اذا تأملت وجدت الاختلاف في رواية نجاسة الماء المستعمل عن ابي حنيفة رضي الله
عنه وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما روي ان الظهر وجه قول زفر انه طهور
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه ولم يوجد التغير وجد الاستعمال ولان هذا ماء طاهر

لا في عضو طاهر فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على
انه لا في محل طاهر ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة
فلعدم النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة واما الحكم فلما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يمر في بعض سكك المدينة فاستقبله
حذيفة بن اليمان فاراد النبي عليه السلام ان يصافحه فامتنع وقال اني
جنب يا رسول الله فقال عليه السلام ان المؤمن لا ينجس وروي انه عليه
السلام قال لعايشة فاوليني الخمرة فقالت اني حايض فقال ليس حيضتك
في يدك ولهذا جازت صلوة حامل المحدث والجنب وحامل النجس لا يجوز صلوة
وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان
الماء الذي لاقاها طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا ه
بانتقال شيء من النجاسة اليه والنجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال
فبقي طاهرا ولهذا يحتج محمد لاثبات الطاهرة الا انه لا يجوز التوضوء به
لانا تعبدنا باستعمال الماء عند القيام الى الصلوة غير معلول بالنظر
لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي
لا يقوم به خبث ولا معنى لمنع جواز الصلوة وقد قام بالماء المستعمل احد
هذين المعنيين اما على قول محمد فلانه اقيم به قربة اذ التوضا لاداء
الصلوة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت
بالاحاديث ان الوضوء سبب لازالة الاثام عن المتوضي للصلوة فينتقل
ذلك الى الماء فيتمكن فيه نوع خبث كالمال الذي يصدق به ولهذا سميت
الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلانه قام به معنى
مانع جواز الصلوة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا اذا
بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث
وان كان من صفات المحل والصفات لا يحتمل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين
النجسة القايمة بالمحل حكما والاعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا
ما هو ملحق بها شرعا واذا قام بهذا الماء احد هذين المعنيين لا يكون في معنى

الماء

الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر
على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا ما كان في معناه من كل وجه ولم يوجد
وجد رواية النجاسة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة حرم الاغتسال
في الماء القليل اجماعا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو لا ان
القليل من الماء ينجس بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال بانه
يحتمل ان نهي لما فيه من احراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك
حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر
به اذا كان مغلوبا فلا وهنا الماء المستعمل الغير غالبا عليه كماء الورد
واللبن ونحوه فانما اذا كان مغلوبا فلا وهنا الماء المستعمل مايلاقي
البدن والاشكال ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج ان يكون مطهرا فانا
ملاقات النجس الطاهر فيوجب التنجيس وان لم يغلب النجس على الطاهر
لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة
الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل انه نهي لان اعضاء الجنب
لا يخلوا عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجس الماء القليل لانا نقول
الحديث مطلق فيجب العمل الا بدليل الاغتسال فيصرف الى الاغتسال
المسنون لانه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو
ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهي عن
ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول
فوجب حمل النهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام الشارع
عن الاعادة الخالية عن الفايدة ولان هذا امر مما يستحبه الطباع السليمة
فكان محرما بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة
ولان الامة اجمعت على من كان في سفر ومعه ما يكفيه لوضوه وهو يجد
يخاف على نفسه العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا فوجد الاستعمال
لما ابيح لانه يمكنه ان يتوضا ويا خذ الغسالة في اناء نظيف ويمسكها للشرب

والمعنى في المسئلة سن وجود احدهما في الحدث خاصة والثاني هم
العصلى اما الاول فلان الحدث هو خروج شئ خبيث من البدن وبه
يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الماء تقديرا ولهذا لا يجوز له
اداء الصلوة اسرجا لتغسل والوضوء سمي تطهيرا وتطهير الطاهر لا يعقل
فدل تسميتها تطهيرا على ان النجاسة تقديرا ولهذا لا يجوز له اداء
الصلوة التي هي من باب التعظيم ولولا النجاسة المانعة من التعظيم
لحارث قيام اعضاء الحدث نجاسة تقديرية فاذا توضا انتقلت
تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقديرا وحكما والنجس قد يكون
حقيقيا وقد يكون حكميا كالخمر والثاني ما ذكرنا انه يزيل النجاسة
الاثام وخبثها فتزول تلك منزلة حبث اذا اصاب الماء خبيثة كذا هذا
ثم ان ابا يوسف جعل النجاسة خفيفة لعموم البلوى فيه بتقدير صيانة
الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن
جعل النجاسة غليظة لانها نجاسة حكمية وانها اغلظ من الحقيقية
الا ترى انه يعفى عن القليل من الحقيقية دون الحكمية بان بقي على بدنه
لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان الوضوء في المسجد مكروه عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا باس به اذا لم يكن عليه قدر
محمد سر على اصله انه طاهر وابو يوسف سر على اصله انه نجس ولما
عند ابي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا اشكال واما على رواية الطاهرة
فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن
المخاط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز
المتوضوء به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فلانه القليل هو
طاهر لم يتغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهورية
كالدبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا
وهذا قال ابن عباس حين سئل عن القليل منه لا باس به
وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن يملك نشر الماء وهو

ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر اشار الى عذر الاحتراز عنه فكان القليل
عفوا ولا تعذر في الكثير فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما يغلب على
الماء المطلق وعندهما ان يستبين مواقع القطرة في الاناء واما بيان
حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقالت بعض مشايخنا الماء المستعمل
ما زايل البدن واستقر في مكان وذكر في الفتاوى ان الماء اذا زال
عن البدن لا يتجسس ما لم يستقر على الارض او في الاناء وهذا مذهب
سفيان الثوري فاما عندنا فما دام على العضو الذي استعمل فيه لا يكون
مستعملا واذا زايله صار مستعملا وان لم يستقر على الارض او في اناء
فاذا ذكر في الاصل اذا مسح راسه بما اخذه من لحيته لم يجزه وان لم يستقر
على الارض او في الاناء وذكر في باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه
وبقي في كفه بلل فمسح به راسه لا يجزيه وعلل بان هذا قد مسح به مرة
اشار الى طهوريته مستعملا وان لم يستقر على الارض او في الاناء وقالوا
فيمن توضا وبقي على رجله لمعة فغسلها ببلل اخذه من عضو اخر لا يجوز
وان لم يوجد الاستقرار على الارض فدل ان المذهب ما قلنا اما بتفسير
فقد استدل عيسى بن ابان على صحة ما ذهب اليه بانهما اذا توضا
واغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء او من اي موضع
كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها اذا توضا وبقي في كفه بلل
فمسح به راسه يجوز وان زايل العضو الذي استعمله فيه لعدم الاستقرار
في مكانه منها اذا مسح اعضاءه بالمنديل وابتل حتى صار كثيرا فاصاب
وتقاطر الماء من اعضائه على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت
الصلوة معه ولو اعطى له حكم الاستعمال عند المزايلة لما جازت ولنا
ان القياس ان تصير مستعملا بنفس الملاقاة لما ذكرنا فيما تقدم
انه وجد سبب صيرورته مستعملا وهو ازالة الحدث واستعماله على
وجه القربة وقد حصل ذلك بمجرد الملاقاة فكان ينبغي ان يوجد لكل جزء
من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك حرجا فالشرع اسقط اعتبار حالة

الاستعمال في عضو واحد حقيقة او في عضو واحد حكما كما في الجنابة ضرورة دفع
الحرج فاذا زايل العضو زالت الضرورة فيظهر حكمه بمقتضى القياس
وقد خرج الجواب عن المسئلة الاولى واما المسئلة الثانية فقد ذكر
الحاكم الجليل انفا على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من اعضائه
يجوز اما اذا كان استعماله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان استعماله في
المغسولات لان فرض الغسل انما تأدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية
في كفه فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على
الخف ثم مسح به راسه لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل
الحاكم محمول على هذا او ما مسح بالمنديل او تقاطر في الثوب
وهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلوة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد
وهو المختار وعندهما ان كان نجسا لكن سقط اعتبار نجاسته هاهنا
لمكان الضرورة والله الموفق واما بيان سبب صيرورة الماء مستعملا
فعند ابي حنيفة وابي يوسف الماء انما يصير مستعملا باحد امرين اما
بازالة الحدث او باقامة القربة وعند محمد انما يصير مستعملا باقامة
القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث
وهذا الاختلاف لم يتقل عن ضرير نصا لكن مسايلهم تدل عليه
والصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من
الصلوة الى الماء واستحباب الطيبة اياه في الفضليين جميعا اذا عرفتا
هذا فنقول اذا توضا بنية اقامة القربة نحو الصلوة المعهودة وصلوة
الجنازة ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان
كان محدثا صار الماء مستعملا بلا خلاف لوجود السببين وهو ازالة
الحدث واقامة القربة جميعا وان لم يكن محدثا يصير مستعملا عند
اصحابنا الثلثة لوجود اقامة القربة لكون الوضوء على الوضوء نورا
على نور وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث
ولو توضا واغتسل للتبرد فان كان محدثا صار الماء مستعملا عند ابي

حنيفة وابي يوسف وزفر والشافعي لوجود ازالة الحدث وعند محمد
لا يصير مستعملا لعدم اقامة القربة وان لم يكن محدثا فبالاتفاق
على اختلاف الاصول ولو توضا بما الماء المطلق كالورد ونحوه لا يصير
مستعملا بالاجماع لان الموضوء به غير جايز فلم يوجد ازالة الحدث
ولا اقامة القربة وكذا اذا غسل الاشيا الطاهرة من الثياب
والثمار والاواني والاحجار ونحوها او غسل يده من الطين او الوسخ
او غسلت المراة يدها من العجين او الحنا ونحو ذلك لا يصير مستعملا لما
قلنا ولو غسل يده للطعام او من الطعام لقصد اقامة السنة صار الماء
مستعملا لان غسل اليد لاقامة السنة قربة لقوله عليه السلام الوضوء
قبل الطعام بركة وبعده ينفي الهم ولو توضا ثلثا ثلثا ثم زاد على ذلك
فان اراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا لما قلنا وان اراد بالزيادة
على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملا لان
الزيادة على الثلث من باب التنفل بالنفل وقال بعضهم يصير مستعملا
لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء كانت قربة ولو ادخل جنب او حايض
او محدث يده في الاناء قبل ان يغسلها وليس على يدها قذر او شرب الماء
منه فقياس اصل ابي حنيفة وابي يوسف ان يفسد وفي الاستحسان
لا يفسد وجه القياس ان الحدث زال عن يده بادخالها الاناء وكذا عن
شفتيه فصار مستعملا وجه الاستحسان ما روي عن عايشة انها
قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما
كانت يتنازع فيه الايدي وروينا ايضا عن عايشة انها كانت تشرب
من اناء وهي حايض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب
من ذلك الاناء وكان يضع موضع فمها حيالها ولان التحرز عن اصابة
الحدث والحيض والجنابة غير ممكن وبالناس حاجة الى الوضوء والاغتسال
والشرب وكل احد لا يملك الا اناء الشرب والماء العظيم ولا كل احد
يملك ان يتخذ اناء على حدة للشرب فيحتاج الى الاغتراف بالايدي والشرب

من محل اناثه فلو لم يشترط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس في الحرج حتى لو ادخل رجله فيه ينجس الماء لعدم الحاجة اليه في الاناء ولو ادخلها في البير لم ينجسه كذا ذكر ابو يوسف في الاسائي لانه يحتاج الى ذلك لطلب الدلو فجعل عفوا ولو ادخل في البير او الاناء بعض جسده سوى اليد والرجل افسده لانه لا حاجة اليه وعلى هذا الاصل يخرج مسئلة البير اذا انتمس الجنب فيها لطلب الدلو لا بنية الاغتسال وليس على بدنه نجاسة حقيقية والحيلة فيه ان الرجل المنتمس لا يخلو اما ان يكون طاهرا او لم يكن فان كان على بدنه نجاسة حقيقية او حكمية كالجنابة او الحدث وكل وجه على وجهين اما ان ينتمس لطلب الدلو او للتبرد او للاغتسال وفي المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البير وحكم الداخل فيها فان كان طاهرا وانتمس لطلب الدلو او للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انتمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملا عند اصحابنا الثلثة لوجود اقامة القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين جميعا وان لم يكن طاهرا فان كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب او لا فانتمس في ثلثة ابار او اكثر من ذلك لا يخرج من الاولى والثانية طاهرا بالاجماع ويخرج من الثالثة طاهرا عند ابي حنيفة ومحمد والمياه الثلث نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرناه وعند ابي يوسف الرجل نجس والمياه كلها نجسة سواء انتمس لطلب الدلو او التبرد او الاغتسال وعندهما ان انتمس لطلب الدلو والبير فالمياه باقية على حالها وان كان الانتماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعدا مستعمل لوجود اقامة القربة وان كان على بدنه نجاسة حكمية فقط فان دخلها لطلب الدلو او التبرد يخرج من الاولى طاهرا عند ابي حنيفة ومحمد هو الصحيح لزوال الجنابة بالانتماس مرة واحدة وعند ابي يوسف هو جنب ولا يخرج طاهرا ابدا واما حكم المياه فالماء الاول مستعمل عند

ابي

ابي حنيفة لوجود ازالة الحدث والبواقي على حالها اما عند محمد فظاهر لوجود ما يوجب الاستعمال اصلا وعند ابي يوسف ومحمد المياه كلها على حالها اما عند محمد فظاهر لانه لم يوجد اقامة القربة لشيء منها واما ابو يوسف فقد تركنا اصله عند الضرورة على ما ذكر وروي عنه ان المياه كلها نجسة وهو مذهبه والحاصل عند ابي حنيفة ومحمد يطهر النجس بوروده على الماء القليل كما يطهر بورود الماء عليه بالصب سواء كان حقيقيا او حكميا على بدن او على غيره غير ان النجاسة الحقيقية لا يزول الا بالملاقاة ثلث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند ابي يوسف لا يطهر النجس عن البدن بعد وروده على الماء القليل الراكد قولا واحدا وفي الثوب قولان اما الكلام في النجاسة الحقيقية في الطرفين فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير واما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام على الحقيقة فابو يوسف يقول الاصل ان ملاقاة او عضو الحدث الما يوجب صيرورته مستعملا فكذا ملاقاة او عضو الطاهر الماء على قصد اقامة القربة واذا صار الماء مستعملا بأول الملاقاة لا تتحقق طهارة بقية الاعضاء بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الاصل الا عند الضرورة كالجنب او المحدث اذا ادخل يده في الاناء الا ان الاغتراف الماء لا يصير مستعملا ولا يزول الحدث الى الماء لكن الضرورة وها هنا ضرورة لحاجة الناس الى اخراج الدلاء من الابار فتترك اصله لاستدة الضرورة ولان هذا الماء لو صار مستعملا بازالة الحدث ولو ازال الحدث لتنجس ولو تنجس لا يزيل الحدث واذا لم يزل الحدث بقي طاهرا واذا بقي طاهرا لا يزيل الحدث فيقع الدور فقطعنا الدور من الابتداء قلنا انه لا يزيل الحدث عنه من الابتداء فبقي هو بحاله والماء بحاله وابو حنيفة ومحمد يقولان النجاسة يورود الماء عليها فكذا بورودها على الماء زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين جميعا في النجاسة الحقيقية الا ان حالة الاتصال لا يبقى له حكم النجاسة والاستعمال للضرورة امكان التطهير والضرورة متحققة

في الصب اذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة
ولا ضرورة بعد الانفصال فيظهر حكمه وعلى هذا اذا دخل راسه او جعه
او جبيرته في الاناء وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه في المسح ولا يصير الماء
مستعملا سواء نوى او لم ينو وقياس مذهبه ان لا يجزيه لوجود احد
سببي الاستعمال وانما كان كذلك فرض المسح يتادى باصابة البلة اذ هو
اسم للاصابة دون الاسالة فلم يزل شيء من الحدث الى الماء الباقي
في الاناء وانما زال الى البلة فكذا اقامة القربة تحصل بها فاقتضى حكم
الاستعمال عليها وقال محمد ان لم ينو المسح يجزيه ولا يصير الماء مستعملا
لانه لم يوجد اقامة القربة فقد مسح بماء غير مستعمل فاجزاه وان نوى
المسح وان اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا
لان الماء الذي في راسه على قصد اقامة القربة صيره مستعملا ولا يجوز المسح
بالماء المستعمل والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا بالاقامة لان الملامسة
باحد حكم الاستعمال بعد الانفصال فلم يكن مستعملا قبله فيجزيه المسح
به جنب على يديه قدر فاحشة الماء بفمه ومسه عليه روى المعلى عن ابي
يوسف انه لا يطهر لانه صار مستعملا بازالة الحدث عن الفم والماء المستعمل
لا يزيل النجس بالاجماع وذكر محمد في الاثار انه يطهر لانه لم يتم به قربة
فلم يصر مستعملا والله اعلم **فصل** واما بيان المقدار الذي
يصير المحل به نجسا عرفا وشرعا فالنجس لا يخلو اما ان يقع في الماء جامد
كالماء والخل ونحوهما واما ان يصيب الثوب والبدن ومكان الصلوة فان
وقع في الماء فان كان جامدا وكان النجس غير مرئي كالبول والخمر ونحوهما لا ينجس
ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه ويتوضا منه من اي موضع شاء من الجانب
الذي وقع فيه النجس او من جانب اخر كذا ذكر محمد في كتاب الاشربة في قول
رجل اصاب ثوبه من الخمر في الفرات ورجل اخر استقى منه يتوضا منه ان
بتغير لونه او طعمه او ريحه لا يجوز وان لم يتغير جاز وعن ابي حنيفة في
الجامد بال في الماء الجاري ورجل اخر استقى منه يتوضا به قال لا باس به وهذا

لان الماء الجاري مما لا يخلص بعضه الى بعض فالماء الذي يتوضا به يحتمل
انه نجس ويحتمل انه طاهر والماء طاهر في الاصل ولا يحكم بنجاسته بالشك
وان كانت النجاسة مرئية كالجيفة ونحوها فان كان جميع الماء يجري
على الجيفة لا يجوز التوضوء من اسفل الجيفة لان المغلوب يلحق بالعدم
في احكام الشرع وان كان يجري عليها النصف دون النصف فالقياس
ان يجوز التوضوء به لان الماء ان كان طاهرا سفلا فلا يحكم بكونه نجسا
بالشك وفي الاستحسان لا يجوز لتيقنا بالنجاسة وعلى هذا اذا كان النجس
عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وان كانت
الانجاس متفرقة على السطح ولم يكن عند الميزاب ذكر عيسى بن ابان
انه لا يصير نجسا ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وحكمه حكم الماء الجاري
وقال محمد ان كانت النجاسة في جانب السطح وجانبين منه لا ينجس الماء
ويجوز التوضوء به وان كان في ثلث جوانب تنجس اعتبارا للغالب وعند محمد
في المطر اذا مر عليه ثلاث ثم استنقع في موضع فخاض فيه انسان ثم دخل في
المسجد فصلى قال لا باس به وهو محمول على ما اذا سار الكثرة على الطاهر واختلف
المشايخ في حد الجريان قال بعضهم هو ان يجري بالمس والورق وقال بعضهم
ان كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضا لا ينقطع جريان الماء فهو جار
والا فلا وروي عن ابي يوسف انه لو كان بحال لو اغترف انسان الماء
بكفيه لم ينجسه بالاغتراف وحد الارض فهو جار والا فلا وقيل ما يبوله
الناس جاريا فهو جار وما لا فلا وهو اصح الاقاويل وان كان الماء قد
اختلف فيه قال اصحابنا الظواهر ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه اصلا
سواء كان جاريا او راكدا وسواء كان كثيرا او قليلا ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه
او لم يتغير وقال عامة العلماء اذا كان الماء قليلا ينجس وان كان كثيرا لا ينجس
لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك ان تغير لونه
او طعمه او ريحه فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء
قلتين فهو كثير والقلتان عنده خمس قرب كل قربة خمسون منا فيكون مقدار

مايتين وخمسين منا وقالا صحابنا ان كان بحال يخالص بعضه الى بعض
هو قليل وان كان لا يخالص فهو كثير واما اصحاب الظواهر فاحتجوا
بظاهر قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء والحق مالك بقوله
عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وهو تمام الحديث او يبني العام على الخاص عملا بالدليلين واحتج الشافعي
بقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اي يدفع الخبث عن نفسه
قال الشافعي قال ابن جريج اراد بالقلتين قلال هجر كل قلة تسع فيما قربتان
وشيء قال الشافعي وسمعت من يحمل قلال هجر بالبصرة احتياطا ولنا ما روي
عن النبي عليه السلام انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا
يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده
لم يكن للنهي والاحتياط لوهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة
في الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب من انه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه
وروي عن النبي عليه السلام انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدايم
ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل فيه دايم ودايم وهذا نهي
عن تنجيس الماء لان البول والاغتسال في ماء لا ينجسه لكثرته ليس بمنهي
فدل على ان الماء الدايم مطلقا يحتمل النجاسة اذ النهي عن تنجيس ما لا يحتمل
النجاسة ضرب من السفه وكذا الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون اكثر
من قلتين والبول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن ابن عباس
وابن الزبير انهما اما في زمزم وقع في بيت زنوم بيتر الماء كله ولم يظهر اثره
في الماء وكان الماء اكثر من قلتين وذلك محمل من الصحابة رضي الله عنهم
ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع من الصحابة على قلتنا وعرف بهذا
الاجماع ان المراد مما رواه مالك هو المراد الماء الكثير والجاري وبه تبين
ان ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لاجماع الصحابة وخبر الواحد
اذا ورد مخالفا للاجماع يرد دليل عليه ان علي بن المديني قال لا يثبت هذا
الحديث عن النبي عليه السلام وذكر ابو داود السجستاني وقال الاحاديث صحاح

لواحد

لواحد من الفريقين حديث عن النبي عليه السلام في تقدير الماء ولهذا رجع
اصحابنا الى الدلايل الحسية في التقدير دون الدلايل السمعية ثم اختلفوا
في تفسير الخابوس وانتقلت الرواايات عن اصحابنا انه يعتبر الخابوس بالتحريك
وهو انه ان كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الاخر فهو مما يخالص وان
كان لا يتحرك فهو مما لا يخالص واما اختلفوا في جهة التحريك فروي ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال من غير عمق وروي عن محمد
عنه انه يعتبر التحريك بالوضوء وفي روايه باليد من غير اغتسال ولا وضوء
واختار المشايخ قال الشيخ ابو حفص الكبير البخاري اعتبر الخابوس بالصبع
وابو نصر محمد بن سلام اعتبره بالقدير وابو سليمان الجوزجاني اعتبره
بالمساحة فقال ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخالص وعبد الله بن
المبارك اعتبره بالعشر او لا تم خمسة عشر واليه ذهب ابو مطيع البلخي
فقال ان كان خمسة عشر ارجو ان يجوز وان كان عشرين في عشرين لا احد
في قلبي شيا وروي عن محمد انه قدره بمسجده وكان مسجده ثمان في ثمان
وبه اخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشرا في عشر وقيل مسح مسجده
وكان داخله ثمان في ثمان وخارجه عشرا في عشر وذكر الكرخي وقيل لا عبره
للتقدير في الباب وانما المعتبر هو التحري فان كان اكبر رايه ان
النجاسة خلصت الى الموضع الذي يتوضا منه لا يجوز وان كان اكبر رايه
انها لم تصل اليه يجوز لان العمل بغالب الراي واكثر الظن في الاحكام واجب
الا تري ان خبر الواحد العدل قبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان
لا يفيد اليقين وكذلك قال اصحابنا في التقدير العظيم الذي لو حرك
طرف منه لا يتحرك الطرف الاخر اذا وقعت فيه النجاسة انه ان كان في غالب
الراي انها وصلت الى الموضع الذي يتوضا منه لا يجوز وان كان فيه انها لم
تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الجراب اذا اسال على انسان انه ان كان
غالب ظنه انه نجس يجب غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب
غسله في الحكم ولكن يستحب ان يغسل واما حوض الحمام الذي يخالص بعضه

واذا كان دون عشر في عشر فهو مما لا يخالص

الى بعض لو وقعت فيه النجاسة او توضأ انسان فيه روي عن ابي يوسف
انه ان كان الماء يجري من المراف والناس يغترفون منه لا يصير نجسا
وهكذا روي المعلى عن ابي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس
الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماوه فصار لا يخلص بعضه
الى بعض فهو نجس لان المبسوط هو الذي كان نجسا وقيل في الحوض الكبير
وقعت فيه النجاسة ثم قل ماوه حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان
الجمع هو الماء الطاهر كذا ذكر ابو بكر الاسكاف واعتبر حالة الوقوع ولو وقع
في هذا القليل نجاسة ثم عاوده الماء حتى امتلا الحوض ولم يخرج من شيء قال ابو القاسم
الصفار لا يجوز التوضوء به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو ان حوضين صغيرين
يخرج الماء من احدهما ويدخل في الآخر فتوضأ انسان في خلال ذلك جاز لانه ما حار
حوض حكم بنجاسة ثم نضب ماوه وجف اسفله عن حكم بطهارته ثم دخل الماء فيه ثانيا
هل يعود نجسا فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله وكذا الارض اذا اصابتها
النجاسة فجفت وذهب اثرها ثم عاودها الماء وكذا الثوب اذا اصابه البول فجف وفرك
فزال اصابه بلل وكذا جلد الميتة اذا دبغ دباغة حكمية بالتشميس والتتريب
ثم اصابه الماء ففي هذه المسائل كلها روايتان عن ابي حنيفة واما البيدر اذا تنجس فغار
ماوها وجف استغل ثم عاودها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد
بن سلمة هو نجس وكذا روي عن ابي يوسف وجه قول نصير ان تحت الارض ما جاري
فيختلط الغائر به ولا يحكم بكون الغائر نجسا بالشك وجه قول محمد بن سلمة
ان ما نبع يحتمل انه ماء جديد ويحتمل انه الماء النجس ولا يحكم بطهارته بالشك
وهذا القول احوط والاول اوسع هذا اذا كان الماء الراكد له طول وعرض فان
كان له طول بلا عرض كالانهار التي فيها مياه راكدة لم يذكر في ظاهر الرواية
وعن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام انه ان كان طول الماء مما لا يخلص بعضه الى
بعض يجوز التوضوء فيه فكان يتوضأ في نهر بلخ ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق
بين اجرائي اياه وبين جريانه بنفسه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا تنجس
ما لم تتغير طعمه ولونه وريحه وعن ابي سليمان الجوزجاني انه لا يجوز التوضوء فيه

وعلى

الاشياء المجتمعة اذا كان له طول وعرض ثم
انتشرت حتى لم يكن له طول ولا عرض

الغدير اذا كان له طول ولا عرض

٧٦

وعلى قوله لو بال فيه انسان او توضأ ان كان في احد الطرفين تنجس منقدار
عشرة اذرع وان كان في وسطه يتنجس من كل جانب مقدار عشرة اذرع هذا ذهب
اليه ابو نصر اقربا الى الحكم المرة لان اعتبار العرض يوجب التنجيس واعتبار الطول
لا يوجبه فلا يتنجس بالشك وكما قاله ابو سليمان اقرب الى الاحتياط لان اعتبار
الطول اذا كان لا يوجب التنجيس فاعتبار العرض يوجب فيحكم بالنجاسة احتياطا
واما النهر فهل يشترط مع الطول والعرض عند ابي سليمان الجوزجاني
ان قال ان اصحابنا اعتبروا البسط دون العمق وعن التقيه ابي جعفر الهندواني
ان كان بحال لو رفع انسان الحجر اسفله ثم انفصل لا يتوضأ به وان كان بحال
لا ينحسر ما تحته لا باس بالوضوء به وقيل مقدار العمق ان يكون زيادة على وضع
الدرهم الكبير المثقال وقيل ان يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة اذا هي
وقعت في الحوض الكبير كبئر يتوضأ منه فيتقول النجاسة لا يخلو اما ان يكون
مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية
انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر
ومعناه ان يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا ذكره
فسره في الاملاء عن ابي حنيفة رحمه الله لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب
وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استيقظ في موضع من حوض لا يجوز
ان يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروي عن ابي يوسف انه يجوز التوضي
من اي جانب كان الا اذا تغير لونه او طعمه او ريحه لان حكم الماء الجاري ولو وقعت
الجيفة في الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب
من الحوض من وزار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضوء فيه والا فلا لما
ذكرنا وان كان غير مرئية بان جال فيه انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ
فيه قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب
واما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرئية بخلاف الماء الجاري لانه ينتقل
النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء مشايخنا
بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرئية انه يتوضأ من اي جانب اراده يتوضأ من

هذا النهر لا يشترط مع الطول والعرض

اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية
لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا ثم تطفو فلم يستيقن
بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل
المعهود ان اليقين لا يزول بالشك خلافا للمرئية هذا اذا كان الماء في الحوض
غير جامد فان كان جامدا وبقيت فيه موضع منه فان كان الماء غير متصل بالجمد يجوز
التوضؤ فيه بلا خلاف وان كان متصلا به فان كان الثقب واسعا بحيث لا يخلص
بعضه الى بعض فكذلك لانه بمنزلة الحوض الكبير وان كان الثقب صغيرا اختلف
المشايخ فيه قال نصر بن يحيى وابو بكر الاسكاف لا خير فيه وسئل ابن المبارك
فقال لا باس به وقال ليس الماء يضطرب من تحته وهو قول الشيخ ابو حفص
الكبير وهذا اوسع والاول احوط وقالوا اذا حرك موضع الثقب تحريكا بليغا
يعلم عنده ان ماء كثيرا كاد ذهب عن هذا المكان وهذا ما حد به يجوز بلا خلاف
ولو وقعت النجاسة في الماء القليل فاما القليل لا يخلو اما ان يكون في الاواني
او في البير والحوض الصغير فان كان في الاواني نجسته كيفما كانت النجاسة
مستكثرة او مائعة لانه لا ضرورة في الاواني لامكان صونها عن النجاسات
حتى لو وقعت بعرة او بعرتان في الحلب عند الحلب ثم رميت من ساعته لم
يتنجس اللبن كذا روي عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن سلمة الرازي
لامكان الضرورة فان كان في البير فالواقع فيها لا يخلو اما ان يكون حيوانا او غيره من
النجاسات فان كان حيوانا فاما ان اخرج حيا او ميتا فان اخرج حيا
فان كان نجس العين فمن جعله نجس العين كالخنزير ينجس جميع الماء وفي الكلب
اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فمن جعله نجس العين استدل بما ذكر في
العيون عن ابي يوسف اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب
انسانا فاكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وذكر في العيون ايضا ان كلبا
اصابه المطر فانتفض فاصاب انسانا فاكثر من قدر الدرهم ان كان المطر
الذي اصابه وصل الى جلده فعليه ان يغسل الموضع الذي اصابه والا فلا ونص
محمد في الكتاب وقال وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس

العين

العين انه يجوز بيعه ويضمن متلفه ونجس العين ليس بمحل للبيع ولا مضمونا
بالاتلاف كالخنزير ودل عليه انه يطهر جلده بالدباغ ونجس العين لا يطهر جلده
بالدباغ كالخنزير وكذا روي ابن المبارك عن ابي حنيفة في الكلب والسنور وقعا
في الماء القليل ثم خرجا انه يتنجس بذلك الماء وكذلك قال مشايخنا وفيمن صلى
وفي كمه جرو انه يجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني بكونه
مشدود الفم فدل انه ليس بنجس العين وهذا اقرب القولين الى الصواب
وان لم يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية
ولا حكمية وقد استنجى لا يترح شيء في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي
حنيفة انه يترح عشرون دلوا وهذه الرواية لا تصح لان الماء انما تصير
مستعملا بزوال الحدث او بقصد القربة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان
على بدنه نجاسة حكمية فان كان محدثا او جنبا او حائضا او نفسا فعلى قول
من جعله مستعملا وجعل الماء المستعمل طاهرا لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج
عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البير بالاجماع
او بالت شاة فيها عند محمد وعلى قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل
المستعمل نجسا يترح ماء البير كله كما لو وقع فيها قطرة من دم او خمر وروي
الحسن عن ابي حنيفة انه ان كان محدثا يترح اربعون دلوا وان كان جنبا
يترح كله وهذه الرواية مشكلة لانه لا يخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا
او لا فان لم يصر مستعملا لا يجب شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا
فالماء المستعمل عند الحسن نجاسة غليظة فينبغي ان يجب ترح جميع الماء وروي
عن ابي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البير يترح ماء البير كله لانه بدنه لا يخلو
عن نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو تيقنا بطهارة بدنه بان اغتسل ثم وقع في البير
من ساعته لا يترح منها شيء واما سائر الحيوانات فان علم يقينا ان على بدنه
او مخرجه نجاسة نجس الماء لاختلاط النجس به سواء وصل فيه الى الماء اولا وان لم يعلم
ذلك اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم العبرة لاباحة الاكل وحرمته ان كان ماكول اللحم
لا ينجس ولا يترح شيء سواء وصل كما به الى الماء اولا وان لم يكن ماكول اللحم فنجس سواء

حقيقية او حكمية ابترح جميع الماء لانه نجس العين
بالماء واذا كان على بدنه نجاسة مع

لا ينجس ولا يترح شيء سواء وصل سوا كان على بدنه او خرج نجاسة اولا وقال
بعضهم المعتبر هو السور فان كان لم يصل فمه الى الماء لا يترح شيء وان وصل فان
كان سوره طاهرا فالماء طاهر ولا يترح شيء وان كان نجسا فالماء نجس
ويترح كله وان كان سكروها يستحب ان يترح عشرة دلاء وان كان مشكوكا فيه فالماء
كذلك ويترح كله كذا ذكر في الفتاوى عن ابي يوسف وذكر بن رستم في نوادره ان
المستحب في الغارة ترح عشرين وفي الهرة ترح اربعين لان ما كان اعظم جثة كان
اوسع فما واكثر لعابا وذكر في فتاوى اهل بلخ اذا وقعت دجاجة في بير فاخرجت
حية يستحب ان يترح دلاء الى خمس او ست وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في الابل
والبقر انه ينجس الماء لانها تتوارى بين اخادها فلا يخلوا عن البول غير ان عند
ابي حنيفة يترح عشرون دلوا لان بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة
وقد ازداد خفة بسبب البير فيترح ادنى ما يترح من البير وذلك عشرون
وعند ابي يوسف يترح ماء البير كله لان النجاسة المغلظة والخفيفة
في حكم تنجس الماء هذا كله اذا اخرج حيا فان اخرج ميتا فان كان منتفخا
او منفسخا يترح ماء البير كله وان لم يكن منتفخا ولا منفسخا ذكر في
ظاهر الرواية وجعله على ثلاث مراتب في الغارة ونحوها يترح عشرون
دلوا او ثلاثون وفي الدجاج ونحوه اربعون او خمسون وفي الادمي
ونحوه ماء البير كله وروى الحسن عن ابي حنيفة وجعله على خمس
مراتب في الحمامة ونحوها يترح عشرة دلاء وفي الغارة ونحوها عشرون وفي
الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه اربعون وفي الادمي ونحوه
ماء البير كله وفي الكتاب يترح في الغارة عشرون او ثلثون وفي
الهرة اربعون او خمسون لم يرد به التخيير بل اراد عشرين وحوبا
وثلاثين استحبابا وكذا في الاربعين والخمسين وقال بعضهم
انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير منها
يترح الاقل وفي الكبير يترح الاكثر والافضل في البير انه وجد فيها
فيما سار احدهما ما قاله بشر بن غياث المريسي الدلو العظيم وحفر في موضع اخر

لان

لان غاية ما يمكن جمع الماء لكن بقي الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كمه لينسل
والثاني ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي ورأي ابي يوسف ان ماء البير
في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه فلا ينجس بوقوع
النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب فيه الماء من جانب ويفترق من جانب اخر
لا ينجس بادخال اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علينا لو اسرنا بترح بعض الدلاء
ولا يخالف السابق الا انا تركنا القياس في الطاهرين بالجر والاثر وضرب
من الفقه الحقيقي اما الجر فما روي الغاضي ابو جعفر الاشروسني رحمه الله باسناده
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الغارة تموت في البير يترح منها عشرون
دلوا او ثلاثون واما الاثر فما روي عن علي رضي الله عنه انه قال يترح ه
عشرون وفي رواية ثلثون وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
في دجاجة ماتت في البير يترح منها اربعون دلوا وعن ابن عباس وابن
الزبير رضي الله عنهما انهما امرا بترح جميع ما في زمزم بموت الزنجي فيه ولم ينكر
عليهما احد وانعقد الاجماع عليه واما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء ما
مسنونا وقد شرب في اجزائها عند الموت فيجسنها وقد جاورت هذه الاشيا
الماء والماء ينجس وان بقيته لمجاورة النجس اقله لان الاصل ان جار النجس نجس
بالشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم في الغاره تموت في السمن الجامد
ينور ما حولها ويلقى وتوكل البقية فقد حكم عليه السلام بنجاسة جار النجس
وفي الغارة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرون دلوا
او ثلثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم
يجاوز الغارة بل جاور ما جاور الغارة والشرع ورد بتنجس جار جار النجس
الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بنجاسة السمن الذي جاور الغارة
وحكم بنجاسة ما جاور الغارة وهذا لان جار النجس لو حكم بنجاسته حكم بنجاسة
ما جاور جار جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيودي الى ان قطره من بول
او غارة لو وقعت في بحر عظيم لينجس جميع مايه لاتصال بين اجزائه وذلك فاسد
وفي الدجاجة والسنور واشباهه ذلك المجاورة اكثر لزيادة صحامة في جثتها

فقد ربما سته ذلك القدر والادمي وما كانت جثته مثل جثته كالشاه ونحوها يجاوز
جميع الماء في العادة لعظم جثته فهو جب ينجس جميع الماء وكذا اذا نفخ شيء من هذه
الواقعات وانتفخ لان عند ذلك يخرج البلة بسهولة رخاوة فيها فيجاوز جميع اجزاء
الماء وقيل ذلك لا يجاوز الا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها وهذا قال محمد اذا وقع
في البير ذبابة فارة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن بلة فيجاوز اجزاء
الماء فيفسدها هذا اذا كان الواقع واحدا فان كان الكثر روي عن ابي يوسف
انه قال في الفارة ونحوها ينزح عشرون الى الاربع فاذا بلغت خمسا ينزح
اربعون الى التسع فاذا بلغت عشرا ينزح مائة الى البير كله وروي عن محمد انه قال
في الفارتين ينزح عشرون وفي الثلاث اربعون فاذا كانت الفارتان كهيئة
الدجاج ينزح اربعون هذا اذا كان الواقع في البير حيوانا فان كان غيره من الانجاس
فلا يخلو اما ان كان مستجسدا او غير فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر
ينزح ما الكثير البير كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان
يرهو امتخلل الاجزاء كالعذرة وخرء الدجاج ونحوهما ينزح ماء البير كله قليلا
كان او كثيرا رطبا كان او يابسا لانه لرخاوته يتفتت عند ملاقاة الماء فيختلط
اجزاءه باجزاء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذكر في الاصل
ان القياس ان ينجس الماء قل الواقع فيه او كثر وفي الاستحسان ان كان قليلا
لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
واختلف المشايخ فقال بعضهم ان كان رطبا ينجس قليلا كان او كثيرا وان كان يابسا
فان كان منكسرا ينجس قل او كثر وان كان صحيحا لا ينجس ما لم يكن كثيرا وتكلموا في
حده الكثير فقال بعضهم ان يغطي جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم
الثلث كثير لانه ذكر في الجامع الصغير بعرة او بعرتان وقعتا في الماء لا ينجسه ولم يذكر
الثلث فدل على ان الثلث كثير وعن محمد بن سلمة ان كان لا يسلم كله لو عن بعرة او بعرتين
فهو كثير وقال الكثير ما يستكثره الناظر وهو الصحيح وروي عن الحسن بن زياد انه
قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان او منكسرا قليلا كان او كثيرا وان كان رطبا وهو
قليل لا يمنع الضرورة وعن ابي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البير ثم اخرج من ساعته

انه

انه لا ينجس والاصل في هذا ان للمشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طريقتين
احداهما ان اليابس صلابته فلا يختلط شيء من اجزاءه بماء البئر اذا نزح لان الرطب
ينجس لاختلاط رطوبته بماء البئر وكذلك ذكر في النوادر والحاكم في الاشارات وكذا اليابس
المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شيء رخو يداخله الماء فيخلط اجزاءه فيختلط اجزاؤه
بماء البئر وتنتفخ ايضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد
والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تمنع الماسة فيضطرب البعض بالبعض فيتفتت
اجزاؤها فتنجس والطريقة الثانية ان بار الخانات لا حاجة على روثها وبعرها الانعام
فتستقي فتبعر فاذا يبست الابعار عملت فيها الريح فالقتها في البير فاوجب تفاسد المياه
لضاؤل الامر على سكان البراري وما ضاق امره اتسع حكمه فعلى هذه الطريقة الكثير منه
ينسد الماء لانعدام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان البعر يعمل في اليابس دون الرطب
لتثقله واليه اشار الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد
ابن الفضل البخاري رحمه الله ان الرطب واليابس سواء لتحقق الضرورة في الجملة قالوا
اليابس المنكسر فلا ينسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر اشد والروث ان كان
اي في موضع يشتد بهذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر وهذا في
ابار الخانات وهي الابار التي في المصر فاختلف المشايخ فيها فمن اعتمد تعفي الصلابة
والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن اعتبر الضرورة فرق بينهما لان ابار الاسما
لهار وس حاجزه فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو انفصلت بيضة من دجاجة فوقعت في
البير من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء لان الله تعالى علق
بفضله ان كانت رطبة افسدت وان كانت يابسة فوقعت في الماء او في المرقة لا يفسدها
وهي حلال ان اشتد قشرها لان الاقذار لو سقطت السخلة من امها وهي بمنزلة وهي نجسة
حتى لو علمها الراعي واصاب بللها الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة ولو وقعت
في الماء في ذلك الوقت افسدت الماء واذا يبست فقد طهرت وذكر الفقيه ابو الليث
ان هذا الجواب يوافق لهما فانه في قياس قول ابي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة
كانت او يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مظانها وموقعها كما قال في الانخحة اذا خرجت
بعد الموت انها طاهرة جامدة تطهر بالغسل ولو وقع عظم الميتة في البير فان كان عظم

البيضة انما تشتد قشرها لا يكمل

الخنزير افسده كبير ما كان وان عظم غيره فان كان عليه لحم او دسم يفسد الماء لان النجاسة
لتشبع في الماء وان لم يكن عليه فتبي لم يفسد لان العظم طاهر بيروجب منها نزح عشرين
دلوا فنزح الدلو الاول وصب في بير طاهرة ينزح منها عشرون دلوا والاصل
في هذا ان البير الثانية يطهر بما يطهر الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو
الثاني ينزح تسعة عشر دلوا ولو صب الدلو العاشر في رواية ابي سليمان ينزح
عشرون دلوا وفي رواية ابي حفص احد عشر دلوا وهو الاصح والتوفيق بين الروايتين
ان الماء من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير
ينزح دلو واحد لان طهارة الاولى به ولو ازجت الغارة والقيت في بير طاهرة
وصب فيها ايضا عشرون دلوا من ماء البير الاولى يطهر الثانية وينزح عشرون
من احداهما وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو وجب من احدهما نزح عشرين
ومن الاخرى نزح اربعين نزح ما وجب من احداهما وصب في الاخرى
ينزح اربعون والاصل فيه انه ينظر الى ما وجب النزح منهما والى ما صب
فيهما فان كان سواء يأخذ حكما واحدا وان كان احدهما اكثر دخل القليل في الكثير وعلى
هذا ثلثمائة ابار وجب من كل واحد نزح عشرين فنزح الواجب من البيرين وصب
في الثلثمائة ينزح اربعون ولو وجب من احداهما نزح عشرين ومن الاخرى
نزح اربعين فصب الواجبان في بير طاهرة وكذا هذا وهذا كله قول محمد
وعن ابي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب
والمصبوب جميعا فقيل له ان محمدا روى عنك الاكثر فانكر مقالة وقفت
في جر ماء ومائت فيه فارة كلها ولو صب ما وه في بير طاهرة فعند ابي يوسف
ينزح المصبوب وعشرون دلوا وعند محمد ينظر الى ماء الجب فان كان عشرين
دلوا او اكثر نزح ذلك القدر وان كان اقل من عشرين نزح عشرون لان
الحاصل في البير نجاسة النجاسة فارة مائت في بير واخرجت فجاء ابد لو عظم
تسع فيه عشرون دلوا يبدلوهم فاستقوا منها دلوا واحدا اجزاهم وطهرت
البير لان الماء النجس قدر ما جاور الغارة فلا فرق بين ان ينزح ذلك بدلو واحد
وبين ان ينزح عشرون دلوا وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا بنزح عشرين دلوا لان

عند

عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا
لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البير نزح كله عند ابي يوسف
لان جنسه نزه وعند محمد ينزح عشرون دلوا كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي وفيه
نظر لان الماء المستعمل طاهر عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية
الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويحتمل ان في قوله ان طهارته غير مقطوع به لكونه
محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزح ادنى ما ورد الشرع به وذلك عشرون احتياطا
واذا نزح ماء البير وبقي الدلو الاخير فهذا على ثلثة اوجه اما ان لم ينفصل عن وجه
الماء او انفصل ولم يخل عن راس البير او انفصل ولم يخل عن راس البير فان لم ينفصل عن
وجه الماء لا يحكم بطهارة البير حتى لا يجوز التوضوء منه لان النجس لم يتميز عن الطاهر
وان انفصل عن وجه الماء وخلى عن راس البير طهر لان النجس قد تميز من الطاهر واما اذا
انفصل عن وجه الماء ولم يخل عن راس البير والماء ينقاطر فيه لا يطهر عند ابي يوسف
وعند محمد يطهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي حنيفة وذكر الحاكم قولهما مع قول
ابي يوسف وجه قول محمد ان النجس انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تميز للنجاسة
شرعا بدليل انه اذا خلى عن راس البير يبقى الماء طاهرا وما ينقاطر فيها من الدلو يسقط
اعتبار نجاسته شرعا دفعا للحرج اذ لو اعطى للقطرات حكم النجاسة لم يكد يطهر به ابدا وللناس
حاجة الى الحكم بطهارة الابار بعد وقوع النجاسات فيها ووجه قولهما انه لا يمكن
الحكم بطهارة البير الا بعد تحقق انفصال النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق
الانفصال الا بعد تخلية الدلو عن البير لان ماء منفصل مجاز زحوم البير ولم يوجد فلا يحكم
بطهارة ولانه لو جعل منفصلا لا يمكن القول بطهارة البير لان القطرات تنتظر في البير
فاذا كان منفصلا وكان له حكم النجاسة تنجس البير قانيا لان ماء البير قليل والنجاسة
وان قلت بنجاسة ماء قليلا لا تنجسه فكان هذا تطهير الكثير او لانه تنجسا قانيا وانه
استثقال بما لا يفيد وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة
ترتفع بان يعطى لهذا الدلو حكم الانفصال بعد دوام التقاطر بالتخلية عن راس البير
بعد الحكم طهارته والله اعلم ولو توضا من بير وسئل اياما ثم وجد فيها فارة فان علم
وقت وقوعها اعاد الصلوة من ذلك الوقت لانه تبين انه توضا بما نجس ولو لم يعلم فالقياس

ختم وقف

انه لايعيد شيأ من الصلوة مالم يستيقن بوقت وقوعها وهو قول ابي يوسف
ومحمد وفي الاستحسان ان كانت منتنة او متغيرة اعاد صلوة ثلاثة ايام
ولياليها وان كانت غير منتنة ولا متغيرة لم يعد كذا في ظاهر الرواية ه
وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطلع على
ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يستيقن وقت اصابتها لايعيد
شيأ من الصلوات كذا ذكر الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي
حنيفة وروي عن ابي حنيفة انها ان كانت طرية يعيد صلوة يوم وليلة
وان كانت يابسة يعيد ثلاثة ايام ولياليها وروى من رسم في نوادره عن
ابي حنيفة انه ان كان دما لايعيد وان كان منيا فيعيد من آخر ما احتلم
لان دم غيره لا قذر بصببه والظاهر ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما مني
غيره لايصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب
خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والمني
ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف
وفي المني من آخر ما احتلم او جامع وجه القياس في المسئلة انه يتيقن طهارة
الماء فيما مضى ويشك في نجاسته لانه يحتمل انها وقعت في الماء وهي حية فماتت
ويحتمل انها وقعت ميتة فان ماتت في مكان آخر ثم القاه بعض
الطيور في البير على ما حكي عن ابي يوسف انه قال لو كان قولي مثل قول
ابي حنيفة الي ان كنت يوما جالسا في بستاني فرايت حداة في منقارها
جيفة فطرحتها في بير فرجعت عن قول ابي حنيفة فوقع الشك في
نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذا راى
في ثوبه نجاسة لايعلم وقت اصابتها انه لايعيد شيأ من الصلوات كذا هذا
وجه الاستحسان ان موت وقوع الفارة في البير سبب لموتها والموت
مبني ظهوره على سبب صالح يحال به اليه كموت المجروح انه يحال الى
الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا احيل بالموت الى
الوقوع في الماء دبغ ما ينتفخ فيه الميت ثلاثة ايام ولهذا يصلى على قبر ميت

لم يصل عليه الى ثلثة ايام فيتوهم الوقوع بعد الموت احالة بالموت الى
اليسبب لم يظهر وتعطيل السبب الظاهر وهذا //
لايجوز فبطل اعتبار الوهم والحق الموت في الماء المتخن المتحقق الا اذا اقام
دليل المعاينة بالوقوع في الماء مثلا في البير وبالمشاهدة ان الموت
غير حاصل مهذا السبب والكلام فيه واما اذا لم يكن منتنة ولا متغيرة
بالموت الى الوقوع في الماء ولا شك ان زمان الموت سابق على زمان الوجود
خصوصا في الابار المظلمة العميقة والحر وصر البرد والتي لايعاين ما فيها
وكذا يعلم نفسا ان الواقع لايخرج حيا ولا لو قدر ذلك يوم وليلة احتياطا
لانه ادنى المقادير المعتبرة والفرق بين البير والثوب على رواية الحاكم ان الثوب
شيء ظاهر فلو كان اصابه سابقا على زمان الوجود لعلم به في ذلك
الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البير على ما مر
وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء انه يوكل خبزه عندهما وعند ابي حنيفة
لايوكل واذا لم يوكل ما اذا يصنع به قال رشيد الحنفي يطعم الكلاب لان ما تنجس
باختلاط النجاسة به والنجاسة معاونة لايباح اكله ويباح الانتفاع به
فيما ورا الاكل كالدهن النجس انه ينتفع به استصباحا اذا كان الطاهر
غالبا فكذا هذا وبير الماء اذا كانت دون العشرة لاينجس الماء ما لم
يتغير لونه او طعمه او ريحه وقدر ابو حفص المسافة بينهما بسبعة اذرع ه
وابو سليمان بخمسة اذرع وذا ليس بتقدير لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة
والرخاوة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد رحمه الله بعد هذا التقدير
لو كان بينهما مسافة اذرع ولكن يوجد طعمه وريحه لايجوز التوضوء به دل ان
العبرة للخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكرنا من الاثار وعدمه
ثم الحيوان اذا مات في المايع القليل فلا يخلو اما ان ما ليس له دم سايل
او له دم لكنه لايكثر ولا يخلو اما ان كان بريا او ماما ولا يخلو اما ان مات في الماء او في غير
الماء فان لم يكن له دم سايل كالذباب والزنبور والعقرب والجراد والسمك
ونحوها لاينجس بالموت ولاينجس ما يموت فيه من المايع سواء كان ماء او غيره

من المايعات كالخل والدبس والعصير واشباه ذلك وسواء كان بريا او ماءا
كالعمر الماي ونحوه وسواء كان السمك طافيا او غير طافي وقال الشافعي
ان كان شيئا يتولد من المايع كدود الخل وما يعيش اكله بعد الموت كالسمك
والجراد لا ينجس قولا واحدا وله في الذباب والزنبور قولان ويحتج بظاهر
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم رخص منه السمك والجراد بالحديث
والذباب والزنبور بالضرورة ولنا ما ذكرنا ان نجاسة الميتة ليست
لعين الموت فان الموت موجود في السمك والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما
فيها من الدم المسفوح ولا دم في هذه الاشياء وان كان له دم سايل فان
كان تربيا تنجس بالموت وتنجس المايع الذي يموت فيه سواء كان ما
او غيره وسواء مات في المايع او مات في غير المايع ثم وقع فيه كسائر الحيوانات
البرية لان الدم السايل نجس فينجس ما يجاوره الا الادمي اذا كان منفسلا لانه
طاهر الاتري انه يجوز الصلوة عليه فان كان سابيا كالضفدع الماي
والسرطان ونحوه لذلك فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهر الرواية وروي
عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه قال الزنبور حية من حيات الماء اذا مات
في الماء ان كانت بحال لو عرجت لم يسل منها الدم لا يوجب التنجيس وان كانت
بحال لو عرجت لسال منها الدم يوجب التنجيس وجه ظاهر الرواية ما علل
محمد رحمه الله في كتاب الصلاة فقال لان هذا مما يعيش في الماء ان بعض المشايخ
وهم مشايخ بلخ فصلوا من تعليل محمد رحمه الله لا يمكن صون المياه عن وقوع
هذه الحيوانات فيها كالآن سدوها الماء فلو اوجبوا سوقها التنجيس لوقع
الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فصلوا من تعليله فقالوا اذا كانت
تعيش في الماء لا يكون لها دم اذ الدموي لا يعيش في الماء لمخالفة بين طبيعة
الماء وبين طبيعة الدم فلم يتنجس في نفسها الدم المسفوح فلا يوجب تنجيس
ما جاورها ودهاه ودة وما نزي بعضهم من صورة الدم فليس بدم حقيقة
الا نرى ان السمك يحل بغير ذكاة مع ان الذكاة شرعت لازالة الدم المسفوح
وكذا اذا تنجس دمه يعيش ومن طبع الدم انه اذا تنجس يسود وان مات

في

في غير الماء فعلى قياس النكتة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المايعات
عن سوقها فيها وعلى قياس النكتة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح
فيها وروي عن حفص بن يحيى انه قال سالت ابا مطيع البلخي وابا مقاتل عن الضفدع
يموت في العصير فقالا لا يفسد وسالت ابا عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل الرازي
فقالا لا يفسد وعن ابن حفص محمد بن محمد بن سلام انه كان يقول يفسد وذكر
الكرخي عن اصحابنا ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روي هشام عنهم
وهذا اشبه بالفقه والله اعلم ويستوي الجواب بين المتفسخ وغيره في طهارة
الماء ونجاسة الا انه يكره شرب المايع الذي يتفسخ فيه لانه لا يخلو عن اجزاء ما يحرم اكله
ثم الحد الفاصل بين الماي والبري او الملكاي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري
هو الذي لا يعيش الا في البر فاما الذي يعيش فيهما جميعا كالسلط والاوز ونحو ذلك
فلا خلاف في انه اذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لان له دما سايلا والشرع لم
يسقط اعتباره حتى لا يباح اكله بدون الذكاة فجلد السمك اذا مات في الماء روي
الحسن عن ابي حنيفة انه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجس في المايع فاما اذا
اصاب الثوب او البدن او مكان الصلاة اما حكم الثوب والبدن فستعرف بابه
التوفيق النجاسة اما ان كانت غليظة او خفيفة استحسانا والقياس قليلة او كثيرة
اما النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت غليظة او خفيفة
استحسانا والقياس ان يمنع وهو قول زفر والشافعي الا اذا كان لا يابى اخذه العين
او ما لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس ان الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط
جواز الصلاة كما ان الطهارة الحكمية وهو الحدث شرط ثم هذا الشرط يندرج
بالقليل من الحدث بان بقي على جسده لمعة فكذا ابالقليل من النجاسة الحقيقية
ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه سيل عن القليل من النجاسة في الثوب
فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولانا لو لم نعتبر القليل من النجاسة مما
لا يمكن الاحتراز عنه فان الذباب يقعن على النجاسات ثم يقعن على ثياب
المصلي ولا بد ان يكون على اجنحتهن وارجلهن نجاسة قليلة فلو لم يحيل عفوا
لوقع الناس في الحرج ومثل هذا البلوي في الحدث معفوة لانا اجمعنا على

جواز الصلاة بدون الاستنجاء بالماء ومعلوم ان الاستنجاء بالاحجار لا يستأصل
النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل افسده فهذا دليل ظاهر على ان القليل من
النجاسة عفو ولهذا قدر بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث
كذا قاله ابراهيم النخعي انهم استحبوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه
بالدرهم تحسينا للعبارة واخذا بصالح الادب واما النجاسة الكبيرة فيمنع جواز
الصلاة واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة الغليظة
قال ابراهيم النخعي قال اذا بلغ مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى
يكون اكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو الصحيح لما روينا
عن عمر رضي الله عنه انه عفا عن مقدار ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله
ساقطا من جواز الصلاة وظفره كان قريبا من كعب فعلم ان قدر الدرهم
عفو ولان اثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر الدرهم
خصوصا في المبطون ولان في ديننا سعة وما قلناه اوسع فكان اليق
بالحنيفية السمحة ثم لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم الكبير
من حيث الوزن والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير
ما يكون بعرض الكف وهذا موافق لما قلناه روينا من حديث عمر رضي الله عنه
لان ظفره كان بعرض كفه احدنا وذكر الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير وذكر
في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المثقال فهذا يشير الى الوزن وقال الفقيه
ابو جعفر الهندواني رحمه الله لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنقول
اراد بذكر العرض تقدير المائع كالبول والخمر ونحوهما وبذكر الوزن تقدير
المتجسد كالقذرة ونحوها فان كانت اكثر من مثقال ذهب وزنا يمنع هو
والا فلا وهو المختار عند مشايخنا وراء النجاسة واحد الكثير من النجاسة
الحقيقية فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حد الكثير الفاحش في ظاهر الرواية
وروي عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن الكثير الفاحش فكره ان
يحد له حدا وقال الكثير الفاحش ما يستحشه الناس ويستكثرونه وروي
الحسن انه قال شبر في شبر وهو المروي عن ابي يوسف ايضا وروي عنه ايضا

ذراع في ذراع وروي اكثر من نصف الثوب وروي نصف الثوب ثم في رواية نصف
كل الثوب وفي رواية نصف طرف من اطراف التقدير بالكثر من النصف فدل ان القلة والكثرة من
الاسماء الاضافية لا يكون الشيء قليلا الا وان يكون بمقابلته كثير وكذا لا يكون كثيرا
الا وان يكون بمقابلته قليل والنصف ليس بكثير لانه ليس في مقابلته قليل فكان
الكثير اكثر من النصف لان بمقابلته ما هو اقل منه واما التقدير بالنصف فدلان
المعفو هو القليل والنصف ليس بقليل اذ ليس بمقابلته ما هو اقل منه واما
التقدير بالنصف بالشبر فلان الكثرة الضرورة يقع لها على الخفاف وباطن الخفين
شبر في شبر واما التقدير بالذراع فلان الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهما
وذلك ذراع في ذراع وذكر الحاكم في مختصره عن ابي حنيفة ومحمد الربع وهو
الاصح لان الربع حاكم الكل في احكام الشرع في موضع الاحتياط ولا عبرة بالقلة
والكثرة حقيقة الا ترى ان الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا
مع انعدام ما ذكرنا الا انه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات
لاختلاط رقيقها عن المنصوص عليها فقدر بما هو كثير في الشرع في موضع هو
الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تقدير الربع قيل ربع جميع الثوب لانها
قدراه بربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة
من اليد والرجل والذيل والكم والدخريص لان كل قطعة منها قبل الخياطة كان
ثوبا على حدة فكذا بعد الخياطة وهو الاصح ثم لم يذكر في ظاهر الرواية تقدير
النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي ان النجاسة الغليظة عند ابي
حنيفة ما ورد نص على نجاسته ولم يرد نص اخر على طهارته معارضا له وان
اختلف العلماء فيه والخفيفة ما اتفق العلماء في نجاسته وطهارته اذا عرف
هذا الاصل فالارواث كلها نجسة نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لانه ورد
نص على نجاسته وهو ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم طلب منه ليلة الجن احجارا لاستنجائه فاتى بحجرين وروثة
فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انها ركس اي نجس وليس له نص معارض
وانما قال بعض العلماء بطهارتها بالرأي والاجتهاد لا يعارض النص

كانت نجاستها غليظة وعلى قولهما نجاستها خفيفة لان العلماء اختلفوا
فيها وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف
الاصلين اما عنده فلانعدام المعارض لبعض النجاسة واما عندهما
فلوقوع الاتفاق على نجاسته وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة
بالاتفاق اما عنده فلتعارض النص وهو حديث العرنيين مع حديث
عمار وغيره في البول مطلقا واما عندهما فلاختلاف العلماء فيه واما
العذرات وخرء الدجاج والبط فنجاستها غليظة بالاجماع على اختلاف
الاصلين هذا على وجه المبنا على الاصل الذي ذكره الكرخي واما الكلام
على الاوراث على طريقة الاسبيجابي فوجه قولهما ان في الاوراث ضرورة
وعموم البلية لكثرتها في الطرقات فيتعذر صيانة الخفاف والنعال
عنها وسامحت بليتها خفت قضيته بخلاف خرء الدجاج والعذرة لان
ذلك قل ما يكون في الطرق فلا تعم البلوى باصابته وبخلاف بول ما يؤكل
لحمه انه طاهر لان ذلك مشقة الارض ويحتج بها فلا يكون في اصابته
الخفاف والنعال ضرورة وبلية عامة وروي عن محمد في الروث
انه لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا وقيل ان هذا اخرنا وبه
حين كان بالري وكان الحليفة بها فرق الطرق والحمامات مملوة من
الاوراث والناس بالوي عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا
بما وراء النهر ان طين بخارا اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة وان
كان كثيرا فاحشا لبلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وابو
حنيفة رحمه الله احتج بقوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا
سائغا للشاربين جمع بين الروث والدم لكونهما نجسين ثم بين
الاعجوبة للخلق في اخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن وهو من
بين شيئين نجسين مع كون الكل ما فيا في نفسه ليعرف به كمال
قدرته والحكم انما يذكر في مثل هذا ما هو النهاية في النجاسة ليكون اخراج
ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو نهاية في النجاسة نهاية في الاعجوبة

وانية

وانية كمال القدرة ولانها مستحبة طبعا ولا ضرورة في اسقاط اعتبار نجاستها
لا نها وان كثرت في الطرقات فالاعين تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال
عنها كما في بول ما لا يؤكل لحمه والارض وان كانت تتشرب الابوال فالهواء
يجفف الاوراث فلا يلتزق بالكعب والخفاف على انا اعتبرنا معنى
الضرورة بالمعفو عن القليل منها وهو الدرهم فما دونه فلا ضرورة
الى الترفيه بالتقدير بالكثير الفاحش والله اعلم ولو ان ثوبا اصابته
نجاسة كثيرة فجفت وذهب اثرها وحفي عليها كما لها غسل جميع الثوب
وكذا لو اصابت احد الكمين ولا يدري بكانها ايهما هو غسلهما جميعا وكذا اذا
رأى البقرا وبالت في الكدس ولا يدري مكانها غسل الكل احتياطا
وقيل اذا غسل موضعا من الثوب كالدحريجي ونحوه واحد الكمين وحوضا
من الكدس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لان موضع النجاسة غير
معلوم وليس البعض بأولى من البعض ولو كان الثوب طاهرا فشك في
وقوع النجاسة فيه ولا باس بلبس ثياب اهل الذمة والصلاة فيها
الا الازار والسراويل فانه يكره الصلاة فيهما وحوزنا الجواز فلان
الاصل في الثياب هو الطهارة فلا يثبت النجاسة بالشك ولان
التوارث جار في ثيابهم المسلمين بالصلاة في الثياب المنوسة
من الكفرة قبل الغسل واما الكراهة في الازار والسراويل فلتعذر تجافيهما من
موضع الحدث وعسى لا يستنزهون فصار شبيه بيد المستيقظ ومتعار
الدجاجة الخلاة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافا على قول ابي حنيفة
ومحمد يكره وعلى ابي يوسف لا يكره وقد روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه سئل عن الشرب في اواني المجوس فقال ان لم تجدوا بدا منها
فاغسلوها ثم اشربوا فيها وانما امر بالغسل لان دنانهم مية واوانيهم
قل ما تخلوا عن دسومة منها فقال مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب
المنسقة من المسلمين لان الظاهر انهم لا يتوقون اصابة الخمر ثيابهم
في حال الشرب وقالوا في الدباغ الذي ينسجه اهل فارس انه لا يجوز الصلاة

فيه لانهم ليستعملون فيه البول عند النبيح يزعمون انه يزيد في درقه ثم لا يغسلونه
لان النسل يفسده فان صح انهم يفعلون ذلك قلنا شكل انه لا تجوز الصلوة معه
واما حكم مكان الصلاة فالمصلي لا يخلو اما ان كان يصلي على الارض او على
غيرها من البساط ونحوه ولا يخلو اما ان كانت النجاسة في مكان هو
الصلاة او في غيره بقرب منه ولا يخلو اما ان كانت قليلة او كثيرة
فان كان يصلي على الارض والنجاسة بقرب من مكان الصلوة جازت
صلاته قليلة كانت او كثيرة لان شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد
وجد لكن المستحب ان يبعد عن موضع النجاسة تعظيما لامر الصلاة وان
كانت النجاسة في مكان الصلاة فان كانت قليلة يجوز على اي موضع هو
كانت لان قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر وان
كانت كثيرة فان كانت في موضع اليدين والركبتين يجوز عند اصحابنا الثلثة
وعند زفر والشافعي لا يجوز وجه قولهما انه ادى ركنا من اركان الصلاة
مع النجاسة فلا يجوز كما لو كانت النجاسة على الثوب او البدن او في موضع
القيام ولنا ان موضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لو اسكنه السجود
بدون الوضع جاز به فجعل كانه لم يضع اصلا ولو ترك الوضع جازت
صلاته فهذا هنا اولى وهكذا يقول فيما اذا كانت النجاسة على موضع هو
القيام ان ذلك يلحق بالعدم غير ان القيام ركن في باب الصلوة فلا يثبت
الجواز بدونه خلافا للثوب فان لابس الثوب حامل للنجاسة مستعمل
لها لانها تتحرك بحركته وتميتي بمشيه لكونها تابعة للثوب اما هاهنا بخلافه
وان كانت النجاسة في موضع القدمين فان قام عليها وافتتح الصلاة لم
يجز لان القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة كما لو افتتح مع الثوب
النجس او البدن النجس وان قام على مكان طاهر وافتتح الصلوة ثم تحول
الى موضع النجاسة وقام عليها او قعد فان مكث قليلا لا يفسد صلاته
وان اطال القيام فسدت لان القيام من افعال الصلوة مقصودا لانه
ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من ان يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة

وما ليس من افعال الصلاة اذا ادخل في الصلاة ان كان قليلا يكون عفوا والا
فبخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين حيث لا يفسد
صلاته وان اطال الوضع لان الوضع ليس من افعال الصلاة مقصودا بل
من توابعها فلا يخرج من ان يكون فعل الصلاة بتعالم من الطهارة لوجود الطهارة
في الاصل وان كانت النجاسة على موضع السجود لم يجز في قول ابي حنيفة
ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة رواية ان روى محمد عنه انه لا يجوز وهو
وهو الظاهر من مذهبه وروي ابو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما
ان الفرض هو السجود على الجبهة وقدر الجبهة اكثر من قدر الدرهم
فلا يكون عفوا وجه رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ان فرض السجود
يتادي بمقدار اربنة الانف وذلك اقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح
رواية محمد لان الفرض وان كان يتادي بمقدار الاربنة عنده ولكن
اذا وضع الجبهة مع الاربنة يقع الخلاف فرضا كما اذا طول المرأة زيادة على
ما يتعلق به جواز الصلوة ومقدار الجبهة والانف يزيد على قدر الدرهم
فلا يكون عفوا ثم قوله اذا سجد على موضع نجس نجس اي لم يجز صلاته
كذا ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروي عن ابي يوسف انه لم يجز سجوده
فاتت الصلاة فلا تفسد حتى لو اعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته
ووجه ان السجود على موضع نجس ملحق بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة
فصار كانه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية ان
السجدة فرض اوركن احترازا لما لم يجز على موضع نجس فصار فعلا كثيرا ليس من
افعال الصلاة وذا يوجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع احدى
القدمين على قياس رواية ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله
يجوز لان ادنى القيام هو القيام باحدى القدمين ولاحداهما طاهرة
فيتادى به الفرض فكان وضع الاخرى فضلا بمنزلة وضع القدم بين اليدين
والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الاصح لان اذا وضعهما
جميعا يتادى الفرض بهما كما في الثلاثة على ما مر والله اعلم هذا اذا كان يصلي

على الارض فانما اذا كان يصلي على بساط وان كانت النجاسة في مكان الصلاة
وهي كثيرة فحكمه حكم الارض على ما مر وان كانت في طرف من اطرافه اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم ان كان البساط كبيرا بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الاخر
يجوز والا فلا كما اذا اتم بثوب احد طرفيه ملقى على الارض وبوجس اذا كان
بحال لا يتحرك بتحركه جاز وان كان يتحرك لا يجوز والصحيح انه لا يجوز صغيرا كان
او كبيرا بخلاف العمامة والفرق ان الطرف النجس من العمامة اذا كان يتحرك
صار حاملا للنجاسة مستعملا لها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى انه لو وضع
بدريه او ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا لما جاز ولو صلى على
بساط مبطن طهارته طاهرة وبطانته نجسة روى محمد انه يجوز وكذا ذكر
في نوادر الصلاة وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز من المشايخ من وفق بين
الروايتين فقال جواب محمد فيما اذا كان محيطا غير مضرب فيكون بمنزلة
ثوبين والاعلى سهما طاهر وجواب ابي يوسف فيما اذا كان محيطا مضربا فيكون
بمنزلة ثوب واحد ظاهره طاهر وباطنه نجس ومنهم من حقق الاختلاف
فقال على قول محمد يجوز كيف ما كان وعلى قول ابي يوسف لا يجوز كيف ما كان وعلى
هذا اذا صلى على حجر الرحا او على باب او بساط غليظ او على بكم ظاهره طاهر
وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ ابو بكر الاسكاف وعند ابي
يوسف لا يجوز وبه كان يفتي الشيخ ابو حفص الكبير فابو يوسف نظر الى اتحاد
المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق ومحمد
اعتبر الوجه الذي يصلي عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا
للنجاسة فيجوز كما اذا صلى على ثوب طاهر تحته ثوب نجس بخلاف الثوب
الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالطاهر مما يلاقي الرطوبات الى الوجه
الاخر لكنه لا يدركه لتشرب الخفاق اليه ولو ان بساطا غليظا وثوبا
مبطنا مضربا وعلى كل واحد منهما نجاسة اقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين
لكنهما لو جمعا تربو على قدر الدرهم على قياس رواية ابي يوسف يجمع ولا يجوز
صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلي فيه اقل من قدر الدرهم ولو كان

ثوبا

ثوبا صفيقا والمسئلة بحالها لا يجوز بالاجماع فاذكرنا ان الطاهر هو الخفاق ٨٦
الى الجانب الاخر وان كان لا يدركه الحس فاجتمع في وجه نجاستان لو جمعتا تربو
على قدر الدرهم فيمنع الجواز ولو ان ثوبا او بساطا اصابه النجاسة ونفذت
الى الوجه الاخر فاجمعا تربو على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس
رواية ابي يوسف فلانه ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس
رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلي من قدر الدرهم
وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسئلة بحالها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل واما بيان ما يتبع به التطهير فالكلام في هذه الاصل
الفصل يقع في ثلاث مواضع احدها في بيان ما يتبع به التطهير والثاني
في بيان طريق التطهير والثالث في بيان شرائط التطهير اما الاول فما يحصل
به الطهارة الحقيقية والحكمية جميعا ان الله تعالى سمى الماء طهورا بقوله
تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والطهور هو الطاهر
في نفسه المطهر لغيره وكذا جعل الله الوضوء والاغتسال بالماء طهرا بقوله في
احدى آيتي الوضوء ولكن يريد ليطهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوي
العذب والملح لاطلاق النصوص واتفاقا سوى الماء من المائعات الطاهرة
فلا خلاف في انه لا يحصل بها الطهارة الحكمية وهي زوال الحدث وهل تحصل بها
الطهارة الحكمية وهي زوال الحدث الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن
الثوب والبدن اختلف فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف تحصل وقال محمد وزفر
والشافعي لا تحصل وروي عن ابي يوسف انه فرق بين الثوب
والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء ووجه قولهم
ان طهورية الماء عرفت شرعا بخلاف القياس لانه باول ملاقاة النجس صار
نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بالخمر او بالخل الا ان الشرع
اسقط اعتبار نجاسة الماء حالة الاستعمال وبقاه طهورا على خلاف
القياس فلا يلحق به غيره وهذا لان الحرج يلحق به في ازالة الحدث ولهما ان

ان الواجب هو التطهير وهذه المايعات تشارك الماء في التطهير لان الماء انما
كان مطهرا لكونه سايعا رقيقا يداخل اثنا الثوب فيجاوز اجزاء النجاسة
ويرقها ان كانت كثيفة فيستخرجها بواسطة التعصير وهذه المايعات
في المداخلة والمجاوزة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل
اولى فان الخل يعمل في ازالة بعض الوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير
ابلغ اما قولهم ان الماء باول ما لاقى النجس صار نجسا ممنوع والماء قط
لا يصير نجسا وانما يجاوز النجس فكان طاهرا في ذاته فصلح مطهرا ولو تصور
تنجس الماء فكذلك بعد زايلته المحل النجس لان الشرع امر بالتطهير ولو تنجس
باول الملاقاة لما تصور التطهير فيمتنع التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن
ذلك وهكذا يقول في الحدث الا ان الشرع ورد بالتطهير
بالماء هناك تعبدا غير معقول المعنى فيقتصر على موضع النقد وهذا اذا كان
سايعا لا يقصر بالعصر فان كان لا يقصر مثل العسل والسمن والدهن
ونحوها لا يحصل به الطهارة اصلا لانعدام المعاني التي تعمل عليها زوال
النجاسة على ما بينا وسنها التعرك والحث بعد الجفاف في بعض الانجاس
في بعض المحال وبيان هذه الجملة اذا اصاب البني الثوب وجف وفرك
طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر
الا بالغسل والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لعايشة رضي الله عنها اذا وجدت المني في ثوبك فان كان رطبا
فاغسليه وان كان يابسا فافركيه ولانه شيء غليظ لزج لا يشرب
في الثوب الا رطوبته ثم يجف تلك الرطوبة بقوة الجفاف فلا يبقى
الا عينه فلها تزول بالفرك بخلاف الرطب لان العين وان زالت بالحث
فاجزاؤها المتشربة في الثوب قايمة فبقيت النجاسة وان اصاب البدن
فان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالحث روي الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يطهر وذكر الكرخي انه يطهر وجه رواية الحسن ان القياس
ان لا يطهر في الثوب والماء عرفناه بالحديث وانه ورد في الثوب بالفرك فبقي البدن

المايع الذي لا يقصر بالعصر

مع انه لا يحتمل الفرك في الثوب على اصل القياس وجه قول الكرخي ان
البضع الوارد في الثوب يكون وردا في البدن اقل بشرا من الثوب
والحث في البدن يعمل عمل الفرك في الثوب في ازالة العين واما سايرها
النجاسات اذا اصابت الثوب والبدن ونحوهما فهذا لا تزول الا بالغسل
سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سايلة او جامدة والواصاب
لو به خمر فالقي عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل لم يحكم
بطهارته حتى يغسله ولو اصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر
العصير فيه لا يحكم بخاسته ولو اصاب الخف والنعل ونحوهما فان كانت
رطبة لا يزول الا بالغسل كيفما كانت وروي عن ابي يوسف انه يطهر
بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة او سايلة وان كانت يابسة
فان لم يكن لها جرم كثيف فان كان كالبول والخمر والماء النجس لا يطهر الا
بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان مبنيا فانه يطهر بالحث بالاجماع
وان كان غيره كالعذرة والدم الغليظ والروث يطهر بالحث عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو احد قولي الشافعي
وما قالاه استحسان وما قاله قياس وجه القياس ان غير الماء لا تزيله
في الازالة فكذا القياس في الماء بينا فيما تقدم الا انه جعل طهور اللضرورة
والضرورة تندفع بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب
واليابس السايل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا انا
عرفناه بالنص والاستحسان ما روي عن ابي سعيد الخدري رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خلع نعليه في الصلاة
خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلوة قال ما لكم خلعتم نعالكم
قالوا خلعت نعليك فخلعنا فقال اتاني جبريل واخبرني ان بهما
اذى ثم قال اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما
اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور وهذا نص والفقه
من وجهين احدهما ان المحل اذا كان فيه صلابة كالخف والنعل

وخوه لا يتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تشرب فيه بعض
الرطوبات واذا اخذ المستجسد في الجفاف جذب تلك الرطوبات
الى نفسه شيئا فشيئا فكلما ازداد يبسا ازداد جذبا الى ان تتم الجفاف
فعند ذلك لا يبقى منها شئ او يبقى شئ يسير فاذا اخت الجفنة او سجر
على الارض تزول العين بالكلية بخلاف حالة الرطوبة لان العين وان
زالت فالرطوبات باقية لان حرورتها بالحدث لبسبب اليبس
ولم يوجد وبخلاف السايل لانه لم يوجد الجاذب وهو العين
المستجسد فبقيت الرطوبة المتشربة فيه فلا يطهر بدون الغسل
بخلاف الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كما يتخلل رطوباتها
فلا تخلل اجزاء الثوب فبالجفاف اذ جذبت الرطوبات الى نفسها
تبقى اجزاؤها فيه فلا يزول بازالة الجرم على الظاهر على سبيل الكمال
وصار كالميت اذا اصاب الثوب انه يطهر بالترك عند الجفاف لان الميت
شئ لزوج لا يدخل اجزاء الثوب وانما يتخلل رطوباته فقط ثم يجذبها
المستجسد عند الجفاف فيطهر فكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه
الانجاس مما يكثر فيحكم بطهارة محلها بالمسح دفعا للحرج بخلاف الثوب
والحرج في الاراوات لا غير وانما سوى في رواية عن ابي يوسف
بين الكل لاطلاق ما روينا من الحديث وكذا معنى الحرج لا يفصل
بين الرطب واليابس ولو اصابة الماء يعود بالحت والمسح يعود بخسا
هو الصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قايم لان المحل اذا اشرب
فيه النجس فان لا يجعل المصر لا يطهر عند محمد اصلا ابدا وعند ابي
يوسف ينقع في المائيات مرات وتجفف في كل مرة الا ان معظم النجاسة
قد زال فجعل القليل عفوا في حق جواز الصلاة للضرورة لا ان يطهر
المحل حقيقة فاذا وصل اليه الماء عاد ما قليل مجاوره قليل نجاسة فينجسه
واطلق الكرخي انها اذا حتت طهرت وتاويله في حق جواز الصلاة والله
اعلم ولو اصابت النجاسة شيئا صلبا صقيلا كالمرآة ونحوها

يطهر

يطهر بالحت رطبة كانت او يابسة لانه لا يتخلل في اجزائه شئ من النجاسة
وظاهره يطهر بالمسح والحت وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالغسل ولو
اصابت النجاسة الارض فجفت وذهب اثرها جاز الصلاة عليها عندنا
وعند زفر لا يجوز وبه اخذ الشافعي ولو تيمم بهذا التراب لا يجوز في ظاهر
الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم ولنا طريقان احدهما ان الارض
لم تطهر حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شئ قليل فيجعل عفوا
للضرورة فعلى هذا اذا اصابها الماء يعود نجسا كما بينا والثاني ان
الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض انها تحلل الاشياء وتغيرها الى
طبعها فصارت ترابا بمرور الزمان ولم يبق نجسا اصلا فعلى هذا اذا اصابها الماء
لا يعود نجسا وقيل ان الطريق الاول لابي يوسف والثاني لمحمد بنا على
ان النجاسة اذا انقلبت بمضي الزمان وتبدلت اوصافها تصير شيا
اخر عند محمد فيكون طاهرا عند ابي يوسف لا يصير شيا اخر فيكون نجسا
وعلى هذا الاصل سايل يبنيها منها الكلب اذا وقع في الملحة والجمد والنورة
اذا احترقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب اثره
والنجاسة اذا دفنت في الارض وذهب اثرها بمرور الزمان وجه قول ابي
يوسف ان اجزاء النجاسة قايمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة
والقياس في الخمر اذا تخللت ان لا تطهر لكن عرفناه بخلاف القياس بخلاف جلد
الميتة فان عين الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات والنجاسة زول
بالدباغ وجه قول محمد ان النجاسة لما استحالت وتبدلت اوصافها وعاينها
خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوف فينعدم بانعدام الوصف
وصار كالخمر اذا تخللت ومنها الدباغ للجلود فالدباغ مطهر للجلود كلها الا
جلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي وقال ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ
لكن يجوز استعماله في اليابس لا في المايع ما ان يجعل جرابا للحبوب دون الزق
للماء والسمن والدبس وقال عامة اصحاب الحديث لا يطهر بالدباغ الا جلد ما يوكل
لحمه وقال الشافعي كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا

جلد الميتة طاهر

روى عن الحسن بن زياد واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام الدليل
على تخصيصه ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما اهاب
دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فيطهر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة فوجد
فاستنكفوا هم فقال هل عندكم ما فقالت امراة لا الا رسول الله الا في قربة
لي ميتة فقال صلى الله عليه وسلم استمتعتم بقيتها فقالت ثم فقال دباغها طهورها
ولان نجاسة الميتات لما فيها من الرطوبات والدماء السائلة والنجاسة لا
بالدباغ فيطهر كالثوب النجس واغسل ولان العادة جارية فيما بين المسلمين
بلبس جلد الثعلب والسمور وخوفها في الصلاة وخوفها من غير نكير وهذا
على الطهارة ولا حجة لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم لجلد لم يدبغ كذا قال
الاصمعي والله الموفق ثم قول الكرخي الا جلد الانسان جواب ظاهر فقد اصحابنا
وروي عن ابي يوسف ان الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح ان
جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسة لما فيه من الدم والرطوبة بل هي بحسب
العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل ان جلده لا يحتمل
الدباغ لان له جلودا متراكمة بعضها فوق بعض كالادمي واما جلد الانسان
فان كان يحتمل الدباغ ويندبغ فالوجه ينبغي ان يطهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز
الانتفاع به احتراما له واما جلد الفيل فذكر في بعض العيون عن محمد انه لا يطهر
بالدباغ وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يطهر ثم الدباغ على ضربين حقيقي
وحكمي فالحقيقي ان يدبغ بشيء له قيمة كالقرظ والعفص والسنحة وخوفها
والحكمي ان يدبغ بالتشميس والتتريب والالقاء في الريح والنوعان مستويان في
سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
لا يعود نجسا وبعد الدباغ الحكمي فيه روايتان وقال الشافعي رحمه الله لا يطهر
الجلد الا بالدباغ الحقيقي وهذا غير سديد لان الحكمي في ازالة الرطوبات
والعمه عن النتن والفساد يحيي الدفان مثل الحقيقي فلا معنى للفصل
بينهما والله اعلم ومنها الذكاة في تطهير الذبيح وجملة الكلام فيها ان الحيوان

ان كان

ان كان ماكول اللحم فذبح طهر بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وان لم يكن ماكول اللحم فما هو
طاهر من الميتة من الاجزاء التي لا دم فيها كالشعر والعظم والجلد فانه يطهر بالذكاة
استحسانا وعلى هذا جلده يطهر وقال الشافعي لا يطهر وجه قوله ان الذكاة لم
تعد محلا فلا تفيد طهرا وهذا لان اثر الذكاة يظهر فيما وضع له اصلا وهو حل تناول
اللحم وفي غيره تبعا فاذا لم يظهر اثرها في الاصل كيف يظهر في التبع فصار كالودج
والوتين ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دباغ الاديم
ذكاته الحق الذكاة بالدباغ ثم الجلد يطهر بالدباغ فكذا بالذكاة ولان الذكاة هي
التشارك الدباغ في ازالة الدماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه في
افادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فهو غير سديد لان طهارة الجلد حكم
مقصود في الجلد كما ان تناول اللحم مقصود في اللحم وفعل الجوسي ليس بذكاة لعدم
اهلية الذكاة فلا يفيد الطهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختلفوا في طهارة اللحم
والشحم ذكر الكرخي وقال كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة وفيما يدل
على انه يطهر لحمه وشحمه وسائر اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء قال
بعض مشايخنا وبعض مشايخ بلخ ان كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة
فاما اللحم والشحم وخوفها فلا يطهر والاول اقرب الى الصواب لما ان النجاسة
لما كانت الدم المسفوح وقد زال بالذكاة ومنها نزح ما وجب من الدلاء ونزح جميع
الماء بعد استخراج الواقع في البير من الادمي او غيره من الحيوان في تطهير البير عرفنا
ذلك بالخبر واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا فيما تقدم ثم اذا نزح
وجب نزح جميع الماء من البير حتى ان يسير ما نبع الماء ان امكن نزح ما فيها
من الماء النجس وان لم يمكن سد منابعه لغلبة الماء وروي عن ابي حنيفة
في غير رواية الاصول انه ينزح مائة دلو وروي ما يتاد دلو وعن محمد انه ينزح
مائة دلو وثلاث مائة وعن ابي يوسف روايتان في رواية حمر بجنسها
حفيرة قدر عشر من الماء وطوله وعمقه ثم ينزح ماؤها في الحفيرة حتى
تمتلئ فاذا امتلأت حكم بطهارة البير وفي رواية يرسل فيها قصبة ويجعل
لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها لا يظركم النقص فينزح بعد ذلك

والاوفق في الباب ما روي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام انه يوتى برجلين لهما بصارة في امر الماء فيترجح بقولهما الا ما يعرف بالاجتهاد حتى يرجح فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلفوا في الدلو الذي يترجح به الماء النجس قال بعضهم المعتبر في كل بيت دلوها صغيرا كان او كبيرا وروي عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع فيه قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط من الصغير والكبير واما حكم طهارة الدلو والرشا فقد روي عن ابي يوسف انه سيل عن الدلو الذي يترجح به الماء النجس من البير ايغسل ام لا قال بل يطهر الدلو والرشا كما يطهر طين البير ما طهر البير وكذا روي عن الحسن بن زياد انه قال اذا طهرت البير تطهر الدلو والرشا كما يطهر طين البير وحافة لان نجاستها بنجاسة البير فطهارتها تكون بطهارة البير ايضا كالجراد اذا خللت في دن انه يحكم بطهارة الدن ومنها تطهير الحوض الصغير اذا تنجس واختلف المشايخ فيه قال ابو بكر الاعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال الفقيه ابو جعفر المعتمد واني اذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته لعدم ان لا يستقين فيه النجاسة لانه صار ماء جاريا ولم يستقن بقاء النجاسة فيه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقيل اذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبير اذا تنجست انه يحكم بطهارتها اذا نزح ما فيها من الماء وعلى هذا حوض الحمام والاواني اذا تنجس والله اعلم

فصل واما طريق التطهير بالغسل فلا خلاف في ان النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر بالغسل بصب الماء عليه واختلفوا في انه هل يطهر بالغسل في الاواني بان غسل الثوب النجس او البدن النجس في ثلاث اجابات قال ابو حنيفة وحمد يطهر حتى يخرج من الاجابة طاهرا وقال ابو يوسف لا يطهر البدن والثوب في اجابات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول ابي يوسف ان القياس يأبى حصول الطهارة بالغسل بالماء اصلا لان الماء لا يزيل النجاسة تنجس سواء ورد الماء على النجاسة

اوورد

او وردت النجاسة في الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق الا انا حكمنا بالطهارة لحاجة الناس الى تطهير الثياب والاعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقي ما وراء ذلك على اصل القياس فعلى هذا لا فرق بين البدن والثوب ووجه الفرق له على الرواية الاخرى ان في الثوب ضرورة اذ كل من تنجس ثوبه لا يجد من يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للحرج وهذا جرى الفرق بغسل الثياب في الاواني والاضرورة في العضو لانه يمكنه ان يصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس وجه قولهما ان القياس متروك في الاصلين المغسلين لتحقق الضرورة في الغسلين اذ ليس كل من اصابت النجاسة بعض بدنه يجد ماء جاريا او من يصب عليه الماء وقد لا يتمكن من الصب بنفسه وقد يصيب النجاسة موضعا لا يتقدر الصب عليه فان من دمي فمه او انفه لو صب عليه الماء يصل الماء النجس الى جوفه او يعلو الى ما عنه وفيه حرج بين فتركنا القياس لعموم الضرورة مع ما ان ما ذكرنا فان القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم ان الماء لا يتنجس اصلا او ما دام على المحل المتنجس على ما سيأتيه وعلى هذا الخلاف اذا كان على يده نجاسة فادخلها في جب من الماء ثم في الثاني والثالث هكذا او لو كان في الحواني خل خمر وخل مسيلة فجالها عند ابي حنيفة يخرج من الثالثة طاهرا خلافا لهما بناء على اصل اخر وهو ان الماء يجاور الطاهرة يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند ابي حنيفة والصب ليس بشرط وعند محمد لا يزيل اصلا وعند ابي يوسف يزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فالتقى جوابها بناء على اصلين مختلفين

فصل واما شرائط التطهير فمنها العدد في نجاسة غير مرئية عندنا والجملة في ذلك ان النجاسة نوعان حقيقية وحكمية ولا خلاف في ان النجاسة الحكمية وهو الحدث والجنابة يزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها العدد واما النجاسة الحقيقية فان كانت

غير مرئية كالبول وغيره ذكر في ظاهر الرواية انه لا يطهر الا بالغسل ثلاثا
وعند الشافعي يطهر بالغسل سرة واحدة اعتبارا بالحدث الا في ولوغ الكلب
في الاناء فانه لا يطهر الا بالغسل سبعا احداهن بالتراب بالحديث وهو قول
النبي صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا
احداهن بالتراب ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا فغسله امر بالغسل ثلاثا وان كان ذلك
غير مري وسلموا له الشافعي في ذلك عندنا كان في ابتداء الاسلام لقلع
عادة الناس جاء في الالف بالكلاب كما امر بكسر الدنان ونهى عن الشرب
في ظروف الخمر لما حرمت الخمر فلما تركوا العادة ازال ذلك كما في الخمر دل عليه
ما روي في بعض الروايات فليغسله سبعا اولاهن او اخراهن بالتراب
وفي بعضها وعفروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالاجماع وروي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت
يده امر بالغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند تحققها اولى ولان
الظاهر ان النجاسة لا تزول الا تزول بالمرة الواحدة الا ترى ان النجاسة
المرئية قط لا تزول بالمرة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك
تدري بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدث غير سديد لان ثمة النجاسة
راسخة واما عرفنا وجوب الغسل بنص غير معقول المعنى والنص ورد بالاكتفاء
مرة واحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلاة الا به ثم التقدير بالثلاث عندنا ليس بلازم هو مفوض
الى غالب رأيه والشرط فيه انما ورد النص بالتقدير بالثلاث بنا على غالب
العادات فان الغالب انها تزول بالثلاث ولان الثلاث وتر وهو الحد
لا بد الاعذار كما في قصة العبد الصالح مع موسى صلى الله عليه وسلم
حيث قال له موسى في المرة الثالثة قد بلغت من لدني عذرا فان كانت
النجاسة مرئية كالدم ونحوه فطهارتها زوال عينها والاعبرة فيه بالعدد

لان

لان النجاسة في العين فان زالت العين زالت النجاسة وان بقيت بقيت ولو زالت
العين وبقي الاثر فان كان مما يزيل اثره النجاسة لا يحكم بطهارته مالم
يزل الاثر لون عينه لان اللون الثوب فبقاؤه يدل على بقاء عينه وان كانت
النجاسة مما لا يزيل اثرها لا يزيل بقاء الاثر عندنا وعند الشافعي يحكم
بطهارته ها دام الاثر باقيا وينبغي ان يقطع بالتراخي لان بقاء الاثر دليل بقاء
العين ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمستحاضة
حيضي ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره وهذا نص ولان الله
تعالى لما لم يكلفنا غسل النجاسة الا بالماء مع علمه ان ليس في طبع الماء قلع
الاثار علم ان بقاء الاثر فيما لا يزيل اثره ليس بمانع زوال النجاسة
وقوله بقاء الاثر دليل بقاء النجاسة مسلم لكن الشرع اسقط اعتبار
ذلك بقوله ولا يضرك اثره ولما ذكرنا انه لم يأمرنا الا بالغسل بالماء
ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الاثار ولان ذلك في حد القلة والقليل
من النجاسة عفو عندنا ولان اصابة النجاسة التي لها اثر باق كالدمة
الاسود الغليظ مما يكثر في الثياب خصوصا في حق النسوان فلو امرنا
بقطع الثياب لوقع الناس في الحرج وانه مدفوع وكذا يؤدي الى اتلاف
الاموال والشرع نهانا عن ذلك فكيف يأمرنا به وسقط العصر فيما يحتمل
العصر وما يقوم مقامه فيما لا يحتمله والجملة فيه ان المحل الذي يتنجس
اما ان كان شيئا لا يشرب فيه اجزاء النجاسة اصلا او كان شيئا يشرب
فيه شيئا يسيرا او كان شيئا يشرب فيه شيء كثير فان كان مما لا يشرب
فيه شيء اصلا كالاواني المتخذة من الحجر والصفر والنحاس والخزف
العتيق ونحو ذلك فطهارته بزوال عين النجاسة او العود على ما مر وان
كان مما يشرب فيه قليل كالبدن والحب والنعل فكذلك الماء يستخرج
ذلك القليل فيحكم بطهارته وان كان مما يشرب فيه شيء كثير فان كان
مما يمكن عصره كالثياب وان كانت النجاسة مرئية فطهارته بالغسل والعصر
الى ان يزول العين وان كانت غير مرئية فطهارته بالغسل ثلاثا والعصر

في كل مرة لان الماء لا يستخرج الكثير الا بواسطة العصر فلا يتم التسل
بدونه وروي عن محمد انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة ويستوي
الجواب عنده فما بين بول الصبي وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح من
غير عصر واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينضح بول
الصبي ويغسل بول الجارية ولنا ما رويناه من حديث عمار من غير فصل
بين بول وبول وما رواه غريب فلا يقبل خصوصا اذا خالف المشهور
وان كان مما لا يمكن عصره كالحصير المتخذ من البردي ونحوه ان علم انه
لم يتشرب فيه بل اصاب ظاهره يطهر بازالة العين بالمسح ثلاث
مرات من غير عصر فاما اذا علم انه يتشرب فيه هذا قال ابو يوسف
ينقع في الماء ثلاث مرات ويجفف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال
محمد لا يطهر ابدا وعلى هذا الخلاف الخزف الجديد اذا تشرب فيه النجس
والجلد اذا دبغ بالدهن النجس والحنطة اذا شربت فيها النجس وانتفخت
انها لا تطهر ابدا عند محمد وعند ابي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات
ويجفف في كل مرة وكذا السكين اذا دهنه بما نجس واللحم اذا طبخ بما
نجس فعند ابي يوسف يدهن السكين ويطبخ اللحم بالماء الطاهر
ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر ابدا وجه قول
محمد ان النجاسة لما دخلت في الباطن يتعذر استخراجها الا بالعصر
والعصر متعذر وابو يوسف يقول ان تعذر العصر فالتجفيف بمكن
فيقام التجفيف مقام العصر دفعا للحرج وما قاله محمد اقيس
وما قاله ابو يوسف اوسع والله اعلم ولو ان الارض اصابتها نجاسة
رطبة فان كانت الارض رخوة تشرب الماء عليها حتى يستنقع فيها
فاذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها
ولا يعتبر فيه العدد وانما هو على اجتهاده وما في غالب ظنه انها
طهرت ويقوم السفل من الارض مقام العصر فيما يحتمل العصر وعلى
قياس ظاهر الرواية يصب الماء عليه ثلاث مرات وينسفل في كل مرة

والصبي

تطهير اللحم

وان كانت الارض صلبة فان كان صعود الحفر في اسفلها حفيرة ويصب
الماء عليها وينزل الى الحفيرة ثم يكنس الحفيرة وان كانت مستوية
بحيث لا تزول النجاسة عنها لا يتسفل لعدم الفائدة في التسفل وقال الشافعي
اذا كوثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لان الماء النجس باق حقيقة ولكن
ينبغي ان يحفر فيجعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها ليصير التراب
الطاهر وجه الارض هكذا روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يحفر موضع بوله فدل ان الطريق ما قلنا
والله اعلم

كتاب الصلاة

يحتاج لمعرفة
مسايل كتاب الصلوة الى معرفة انواع الصلوة وما يشتمل عليه
كل نوع من الكيفيات والاركان والشرايط والواجبات والسنن
وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفسده ومعرفة حكمه اذا فسد
او فات عن وقته فيقول وبالله التوفيق الصلوة في الاصل اربعة
انواع فرض وواجب وسنة ونافلة والفرض نوعان فرض عين وفرض
كفاية وفرض العين نوعان احدهما الصلاة المعهودة في كل يوم وليلة
فالكلام فيها يقع والثاني صلاة الجمعة اما الصلاة المعهودة في كل يوم
وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان اصل فرضيتها وفي بيان
عدد ركعاتها وفي بيان اركانها وفي بيان شرايط الاركان وفي بيان
واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها
وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت او فاتت عن وقتها
اما فرضيتها فثابتة بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب
فقوله تعالى في غير موضع من القرآن اقيموا الصلاة وقوله تعالى ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وقوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ه
ينصرف الى الصلاة المعهودة وهي التي تؤدى في كل يوم وليلة وقوله
تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الاية تجمع الصلاة الخمس

لان صلاة الفجر يودي في احد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يودیان
في الطرف الاخر اذ النهار قسمان غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار الى
وقت الزوال وما بعده عشي حتى ان من حلف لا ياكل العشي فاكل بعد
الزوال لحنث فدخل في طرف النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا
من الليل المغرب والعشا لانهما وديان في زلفا من الليل وهي ساعته
وقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر
قيل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل اول ظلمته فدخل فيه صلاة
الظهر والعصر وقوله وقران الفجر واقم قران الفجر وهو صلاة
الفجر فثبت فرضية ثلاث صلوات بهذه الاية وفرضية صلاتي
المغرب والعشا يثبت بدليل اخر وقيل دلوك الشمس غروبها فيدخل
فيه صلاة المغرب والعشا ويدخل صلوة الفجر في قوله وقران الفجر
وفرضية صلاة الظهر والعصر يثبت بدليل اخر وقوله تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات
والارض وعشيا وحين تظهرون روي ابن عباس رضي الله عنه
انه قال حين تمسون المغرب والعشا وحين تصبحون الفجر وعشيا
العصر وحين تظهرون الظهر كذا التسبيح واراد به الصلاة اي صلوا
لله اما الان التسبيح من لوازم الصلوة او لانه منزيه والصلاة من
اولها الى اخرها تنزيه الرب جل جلاله لما فيه من اظهار الحاجات
اليه واظهار العجز والضعف وفيه وصفه بالجلال والعظمة والرفعة
والتعالي عن الحاجة قال الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي
رحمه الله انهم تعبدوا بهذه الاية فرضية الصلاة الخمس
ولو كانت افهامهم مثل افهام اهل زماننا لما فهموا منها سوى التسبيح
المذكور وقوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن
اناء الليل فسبحه واطراف النهار لعلك ترضى قيل تاويل قوله فسبح اي
فصل قبل طلوع الشمس وهو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة العصر

والظهر

والظهر ومن اناء الليل صلاة المغرب والعشا وقوله واطراف النهار على
التكرار والاعادة تاكيدا كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
ان ذكر الصلوة الوسطى على التاكيد لوقوعها تحت اسم الصلوات كذا ههنا
وقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيه اسمه يسبح له فيها بالغدو
والاصال قيل الذكر والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو صلاة الغداة وقوله
والاصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشا وقيل الاصل هو صلوة العصر
ويحتمل العصر والظهر لانهما يوديان في الاصيل وهو العشا وفرضية
المغرب والعشا عرفت بدليل اخر والله اعلم واما السنة فما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم
وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة
بها انفسكم تدخلوا جنة ربكم وروي عن عبادة بن الصامت رضي الله
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
فرض على عباده المومنين في كل يوم وليلة خمس صلوات وعن عبادة ايضا
رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى فمن اتى بهن لم يضيع من حقهن شيئا
استخفافا بحقهن فان له عند الله عهدا ان يدخله الجنة ومن لم يات
بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة وعليه
اجماع الامة فان الامة اجمعت على فرضية هذه الصلوة واما المعقول فمن وجوه
احدها ان هذه الصلوات انما وجبت شكرا للنعم بنعمة الخلقة حيث فضل
الجوهر الانسي بالتصوير على احسن صورة واحسن تقويم كما قال الله
وصوركم فاحسن صوركم وقال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
حتى لا يرى احد ينبغي ان يكون على غير هذا التقويم والصورة التي ليس
عليها ومنها نعمة سلامة الجوارح عن الافات اذ بها يقدر على اقامة
مصالحه اعطاه ذلك كله ابتداء محضا من غير ان سبق منه ما يوجب
استحقاق شيء من ذلك فامر باستعمال هذه النعم في خدمة المنعم شكرا لما

اسم اذ الشكر للنعمة استعمالها في خدمة المنعم ثم الصلوة تجمع استعمال الصلاة
الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها
وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من تشغل القلب بالنية واستعاده بالخوف
والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتفكر والتعظيم ليكون عمل كل عضو شكرا
لما انعم عليه في ذلك ومنها نعمة المفاصل اللينة والجوارح المنقادة التي
بها يقدر على استعمالها في الاحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع
والسجود والصلوة يشتمل على هذه الاحوال فامر باستعمال هذه النعمة
الخاصة في هذه الاحوال وخدمة المنعم شكر لهذه النعمة وشكر النعمة
فرض عقلا وشرعا ومنها ان الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل
جلاله وخدمة المولى على العبد لا يكون الا فرضا اذ التبرع من العبد على
مولاه محال والعزيمة في شغل جميع الاوقات بالعبادات تقدر الامكان
وانما الخرج الان الله تعالى بفضله وكرمه جعل لعبده ان يترك الخدمة
في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له الترك لانه اذا شرع فقد
اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة فتحقق ما ذكرنا ان العبد
لابد من اظهار سمة العبودية ليخالف به من استحقى مولاه واظهر الترفع
عن العبادة وفي الصلاة اظهار سمة العبودية لما فيها من القيام بين
يدي المولى وحسه الظهر له وتغفير الوجه بالارض والخنو على الركبتين
والثناء عليه والمدح له ومنها انها ناهية للمصلي عن ارتكاب المعاصي لانه
اذا قام بين يدي ربه خاشعا خاضعا منذلا مستشعرا هيبة الرب
وجلاله خائفا لتقصيره عن عبادته كل يوم حسن رات عصمه ذلك
عن ارتكاب المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله تعالى واقم
الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشا والمنكر ومنها انها جعلت تكفيرة
للذنوب والتقصير اذ العبد في اوقات ليله ونهاره لا يخلو عن ذنب
وخطا وزلة او تقصير في العبادة والقيام لشكر النعمة وان جل
قدره وخطره عند الله تعالى اذ سبق اليه من الله تعالى من المنعم

والاحسان

والاحسان ما لواحد بشكر ذلك لم يقدر على اداء شكر واحدة منها فضلا من ان
يودي شكر الكل فيحتاج الى تكفير ذلك اذ هو فرض فرضت الصلوات الخمس تكفيرا
لذلك وذلك قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات
يذهبن السيئات والله الموفق **فصل** واما عددها فالخمس ثبت ذلك
بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فما تلونا من الايات التي فيها
فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
اشارة الى ذلك لانه ذكر الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى =
والمعطوف غير المعطوف عليه في الاصل فهو ايقتضي جمعا يكون له وسطى
والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لان الاربع والستة لا وسطى لهما
وكذا هو شفع اذ الوسطى ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك
في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع والاثنان
ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعدها له وسطى لكنه ليس باقل
الجمع لان الجمة اقل من ذلك واما السنة فما رويناه من الاحاديث
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الاعرابي شرائع
الصلوات الخمس فقال هل علي شيء غير هذا قال لا من غير خلاف بينهم
قال عامة الفقهاء ان الوتر سنة لما ان كتاب الله تعالى والسنة المتواترة
والمشهورة ما اوجبت على خمس صلوات فالقول بزيادة عليها باخبار
الاحاد يكون قولا بفرضية صلوة سادسة وانه خلاف الكتاب والسنة
واجماع الامة ولا يلزم هذا اباحنيفة رحمه الله لانا لا نقول بفرضية
الوتر وانما نقول بوجوبه والفرق بين الواجب والفرض كالفرق بين
السماء والارض على ما عرف في موضعه والله الموفق **فصل**
واما عدد ركعات هذه الصلاة فالمصلي لا يخلو اما ان يكون مقيما واما ان
يكون مسافرا فان كان مقيما فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعة وهي اربع
واربع وثلاث واربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم
وقوله صلوا كما رايتموني اصلي وهذا لانه ليس في كتاب الله تعالى عدد

الاول
الثاني

ع

ركعاتها ركعات هذه الصلاة فكانت نصوص الكتاب مجملة في حق المقدار
ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا كما في نصوص الزكاة
والحج وغيرذلك وان كان مسافرا فوجد ركعاتها في حقه احدى عشر
عند نا ركعتان وركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي
سبعة عشر كما في حق المقيم فصل في صلاة المسافر يقع
في ثلاث مواضع احدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر
والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافرا والثالث في بيان ما يصير
المسافر به مقيما ويبطل به السفر ويعود الى حكم الاقامة اما الاول
فقد قال اصحابنا رحمهم الله ان فرض المسافر من ذوات الاربع ركعتان
لاغير وقال الشافعي اربع كفرض المقيم الا ان للمسافر ان يقصر رخصة
من مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاتمام رخصة
وهذا التلقيب على اصلنا خطا لان الركعتين من ذوات الاربع في حق المسافر
ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاتمام ليس برخصة
في حقه بل هو اساءة ومخالفة للسنة كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال من اتم الصلاة في السفر فقد اساء وخالف السنة وهذا لان الرخصة
اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف وتيسير لما عرف في اصول
الفقه ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر راسا اذ الصلاة في الاصل
فرضت ركعتين في حق المسافر والمقيم جميعا لما تذكر ثم زيدت ركعتان
في حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في
الاصل فانعدم معنى التغيير اصلا في حقه وفي حق المقيم وجد التغيير
لكن الى التغليظ والشدة لا الى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك
فلم يكن ذلك ايضا رخصة في حقه حقيقة ولو سمي قائما يسمى مجازا
لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير اجمع الشافعي لقوله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولفظة
لاجناح ليستعمل في المباحات والرخصات دون الفرائض والعزائم وروي

والكلام

عن

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم
بشطر صلاتكم الا فاقبلوا صدقته فالمتصدق عليه يكون مختارا في قبول الصدقة
كما في المتصدق من العباد ولان القصر ثبت نظرا للمسافر تخفيفا عليه
في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة والتخفيف في التخيير فان شاء
مال الى القصر وان شاء مال الى الاكمال كما في الافطار في شهر رمضان ولنا ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان
تمام من غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروي تمام
غير قصر وروي العقبة الخليل ابو احمد العباضي السمرقندي رحمه الله
وابو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنهما هكذا وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة ركعتان الى المغرب فانها وتر النهار
ثم زيدت في الحضر وافرت في السفر على ما كانت وروي عن عمران بن حصين
رضي الله عنه انه قال اسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى
ركعتين ولو كان القصر رخصة والاتمام هو العزيمة لما ترك العزيمة الا حيانا
اذ الزيمة افضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الاعمال
الا افضلها وكان لا يترك الافضل الا مرة او مرتين تعليما للرخصة في حق الامة
فاما ترك الافضل ابدا وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم قصر
بمكة وقال لاهل مكة في جميع عمره فما لا يحتمل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم
قصر بمكة وقال لاهل مكة اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر فلو جاز الاربع لما قصر
على الركعتين لوجهين احدهما انه كان يغتنم زيادة الفعل في الحرم لما للعبادات
فيه من تضاعف الاجر والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان اماما وخلفه
المقيمون من اهل مكة فكان ينبغي ان يتم اربعا ليلا يحتاج اولئك القوم
الى التفرد ولينالوا فضيلة الايتمام به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل
دل ذلك على صحة ما قلنا وروي ان عفان رضي الله عنه اتم الصلاة بمنى
فانكر عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم حتى
قال اني تاهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

من تاهل يقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة واعتذار عثمان رضي الله عنهم
ان الفرض ما قلنا اذ لو كان الاربع عزيمة لما انكروا الصحابة عليه ولما اعتذر
هو اذ لا يلزم على العزايم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعا من الصحابة على
ما قلنا وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سيل عن الصلاة في السفر
فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر اي خالف السنة اعتقادا لا فعلا
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلين سالاه وكان احدهما يتم الصلوة
في السفر والاخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصرات اصبت وقال للاخر انت
قصرت ولا حجة له في الاية لان المذكور فيها اصل القصر لا صفته وكيفيته
والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون عن القيام الى القعود وقد يكون عن
الركوع والسجود الى الايماء لخوف العدو لا لترك شطر الصلاة وذلك مباح
مرخص عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما ان في الاية ما يدل على ان المراد منه
ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شطر الصلوة لانه علق القصر بشرط
الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والقصر
عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا ما
لانه امر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعا اذ الامر للوجوب وقوله
المتصدق عليه يكون مختارا في القبول قلنا معنا قوله تصدق عليكم اي حكم
عليكم على ان التصدق من الله تعالى فيما لا يحتمل التمليك يكون عبارة عن
الاسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لان
هذا ليس فيه ترفيها يقصر شطر الصلاة بل لم يشرع في السفر الا هذا
القدر لما ذكرنا من الدليل وقول ابن عباس رضي الله عنهما لا يقولوا
قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا هو الذي فرضها في السفر
ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة
والنقصان الا ترى ان اراد ان يتم الفرض اربعا او الفجر ثلاثا او اربعا
لا يقدر على ذلك كذا هذا او لا قصر في الفجر والمغرب لان القصر يسقط
شطر الصلاة ولهذا سقوط الشطر لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات

الاربع وكذا الاقصر في السنن والتطوعات لان القصر بالتوفيق والاتوفيق
منه وبن الناس من قال بترك السنن في السفر وروي عن بعض الصحابة انه
قال لو انفت بالسنن لاتممت الفريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف
على وجه لا يمكنه المكث لاداء السنن وعلى هذا بنى ان المسافر لو اختار الاربع هـ
لا يقع الكل فرضا قبل القرض ركعتان لا غير والشطر الثاني يقع تطوعا
عندنا وعنده يقع الكل فرضا حتى لو لم يقعد على راس الركعتين قدر التشهد
فسدت صلاته عندنا لانها القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعنده لا يفسد
لانها القعدة الاولى عنده والها ليست بفرض في المكتوبات بلا خلاف وعلى هذا
الاصل بنى اقتداء المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت
في ذوات الاربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت ولا يجوز في خارج
الوقت عندنا لان فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يحتمل التغيير
بالاقتداء بالمقيم فكانت القعدة الاولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء
المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاوليين او في احداهما يفسد صلاته
لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحتمل
الدرك بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي ايضا يفسد لان العزيمة
وان كانت هي الاربع عنده لكن القراءة في الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى
المسافر بالمقيم عندنا في الظهر ثم افسدها على نفسه في الوقت او بعد
ما خرج الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعنده يصلي اربعا ولا
يجوز القصر لان العزيمة في حق المسافر هو ركعتان عندنا وانما صار فرضه
اربعا لحكم التبعية للمقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعية ببطلان الاقتدا
فيعود حكم الاصل وعنده لما كانت العزيمة هي الاربع وانما ابيح القصر رخصة
فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار العزيمة فتاكد عليه وجوب الاربع فلا يجوز
له الرخصة بعد ذلك ويستوي في المقدار المفروض على المسافر من الصلاة هـ
سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوها

وسفر المعصية كقطع الطريق والبغي وهذا عندنا وقال الشافعي لا يثبت
رخصة القصر في سفر المعصية وجه قولهما ان رخصة القصر تثبت نظرا له
وتخفيفا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف ولنا ان ما ذكرنا
من الدلائل لا توجب الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها
ويستوي فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق المقيم والمسافر صلاة الامن
والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد مقيما كان الخائف او مسافرا وانما
يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ثبت في الصلوة في الاصل من المشي ونحو ذلك
على ما يذكر في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى **فصل** واما
بيان ما يصير به المقيم مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا هي مدة
السفر والخروج من عمران المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة اشياء احدها مدة
السفر واقلها غير مقدر عند اصحاب الظواهر وعند عامة العلماء مقدر
واختلفوا في التقدير قال اصحابنا مسيرة ثلاثة ايام سير الابل ومشي
الاقدام هو المذكور في ظاهر الروايات وروي عن ابي يوسف يومين
واكثر اليوم الثالث وكذا روي الحسن عن ابي حنيفة وابن سماعة
عن محمد ومن مشايخنا من قدر بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس
فراسخ ومنهم من قدر بثلاث مراحل وقال مالك اربعة برد كل بريد
اثنا عشر ميلا واختلفوا قول الشافعي فيه قيل ستة واربعون ميلا وهو
قريب من قول بعض مشايخنا لان العادة في القافلة لا يقطع في كل يوم
اكثر من خمس فراسخ وقيل يوم وليلة وهو قول الزهري والاوزاعي
واثبت اقوالا انه مقدر بيومين اما اصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر
قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
علق القصر بمطلق الضرب في الارض فالتقدير بتقييد لمطلق الكتاب
فلا يجوز الا بدليل ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها جعل
لكل مسافر ان يمسح ثلاثة ايام ولياليها ولن يتصور ان يمسح المسافر

ثلاثة ايام ولياليها وبدء السفر اقل من هذه المدة وقال صلى الله عليه وسلم
لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر ثلثة ايام الا مع محرم او زوج
ولو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص المدة بالثلاث معنى
والحديثان ان في حد الاستفاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب بهما ان كان
تقييد المطلق نسخا ما انه لا حجة لهم في الاية لان الضرب في الارض
في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض اي سار فيها
مسافرا فكان الضرب في الارض عبارة عن سير يصير به الانسان مسافرا
ليس بمطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الضرب يقع على
يسير يسمى سفرا والكلام في تقدير شرعا والاية ساكتة عن ذلك
وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق واحتج مالك
بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا اهل مكة لا تقصروا فيما
دون مكة الى عسفان وذلك اربعة برد وهو غريب فلا يقبل خصوصا

في مقابلة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما تثبت لضرب
مشقة يختص بها المسافرون وهي مشقة الحمل والسير والنزول لان
المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير اهله وحطه في غير اهله والسير وهذه
المشقات تجتمع في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير اهله وفي
اليوم الثاني يحمله من غير اهله والسير موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد
لانه لا يوجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في موضعه
الاقامة فيقدر بيومين لهذا ولنا ما روينا من الحديثين ولان وجود
الاكمل كان ثابتا بدليل مقطوع به فلا يجوز رفعه الا بدليل مثله وما
دون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجمع عليه فلا يجوز رفعه بما دون الثلاث
وما ذكر من المعنى يبطل بمن سافر يوما على قصد الرجوع الى وطنه فانه
يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما ذكره ومع هذا لا يقصر عنده
وبه تبين ان الاعتبار لاجتماع المشقات في يوم ولحدوث ذلك ثلاثة ايام
لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير اهله والسير وحطه في غير

اهله واعما قدرنا بسير الابل ومشي الاقدام لانه الوسط لان ابطا
السير سير العجلة والاسرع سير الفرس والبريد فكان اوسط انواعه
السير سير الابل ومشي الاقدام وقد قال صلى الله عليه وسلم خير
الامور اوساطها ولان الاقل والاكثر يتحاذيان فيستقر الامر على الاوسط
وعلى هذا الخرج ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله في من سار في الماء
يوما وذلك في البر ثلاثة ايام انه يقصر الصلاة لانه لا عبرة للاسراع
ولا للوسار الى موضع في يوم او يومين وانه بسير الابل والمشي المعتاد
مسيرة ثلاثة ايام يقصر اعتبار السير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في
البلاد الجبال والعقبات انه يعتبر ثلاثة فيها لا في السهل فالحاصل
ان التقدير بمسيرة ثلاثة ايام وبالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر
ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع
اليهم عند الاشتباه والتقدير بالفراسخ غير سديد لان ذلك مختلف
باختلاف الطريق وقال ابو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة ايام
وامكنه ان يصل اليهم في طريق اخر في يوم واحد قصر وقال الشافعي
ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون
كالعاصي في سفره والصحيح قولنا لان الحكم معلق بالسفر وكان
المعتبر ثلاثة ايام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر مسيرة ٣
لان السير قد يكون سفرا وقد لا يكون لان الانسان قد يخرج من مصره
لاصلاح الضيعة ثم تبدو له حاجة اخرى الى المجاوزة عنها الى موضع اخر
ليس بينهما مدة سفر ثم وثم الى ان يقطع مسافة بعيدة الكثير من
مدة السفر لا القصر السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية
هو نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه والزوجة
بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وامير الجيش لان
حكم التبع حكم الاصل واما الغريم مع صاحب الدين فان كان مليا
فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين والخروج من يده وان كان معسرا فالنية

الى

الى الطالب لانه لا يمكنه الخروج من يده فكان قاعدا لماله والثالث الخروج من
عمران المصر واصله ما روي عن علي رضي الله عنه انه لما خرج من البصرة
يريد الكوفة صلى الظهر اربعا ثم نظر الى حصن امامه وقال لو جاوزناه لكنا
الحصن صلينا ركعتين ولان النية انما يعتبر اذا كانت مقارنة للفعل لان
مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فما لم
يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرا وهذا بخلاف
المسافر اذا نوى الاقامة في مكان صالح للاقامة حيث يصير مقيما للحال
لان نية الاقامة هناك قارنت الفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل
فعل فكانت معتبرة وها هنا بخلافه وسواء خرج في اول الوقت او في وسطه
او في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الركعتين فانه يقصر
في ظاهر قول اصحابنا وقال محمد بن شجاع البلخي وابراهيم النخعي انما
يقصر اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج قبل الزوال فات اذا خرج
بعد الزوال فانه يكمل الظهر وانما يقصر العصر وقال الشافعي اذا
مضى من الوقت مقدار ما يمكنه اداء اربع ركعات فيه يجب عليه الاتمام
ولا يجوز له القصر وان مضى دون ذلك اختلف اصحابه فيه فان بقي
من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة لا غير او التحريمة فقط يصلي ركعتين
عندنا وعند زفر يصلي اربعا اما الكلام في المسئلة الاولى فيها على ان
الصلاة تجب في اول الوقت او في آخره فعندهم تجب في اول الوقت
فكما دخل الوقت ومضى منه مقدار ما يسع لاداء الاربع وجب عليه اربع
ركعات فلا يسقط شطرها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا اصاب فات
دينا في الذمة يمضي الوقت ثم سافر لا يسقط الشطر كذا ها هنا
وعند المحققين من اصحابنا لا تجب في اول الوقت على التعيين وانما تجب في
جزء من الوقت غير عين وانما التعيين الى المصلي من حيث الفعل حتى انه
اذا شرع في اول الوقت يجب في ذلك الوقت وكذا اذا شرع في وسطه
او آخره ومضى ثم يجب بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه

ارباعا وهو مقيم يجب عليه لتعيين ذلك الوقت للاداء فعلا حتى لو اثم ترك
التعيين وان كان لا يتعين للاداء بنفسه شرعا حتى لو صلى فيه التطوع لا
جاز واذا كان كذلك لم يكن اداء الاربع واجبا قبل الشروع فاذا نوى
السفر وخرج من العمران حتى صار مسافرا يجب عليه صلاة المسافرين
ثم ان كان الوقت فاضلا على الاداء يجب عليه اداء ركعتين في جزء من الوقت
غير عين و يتعين ذلك لفعله وان لم يعين بالفعل الى آخر الوقت يتعين
آخر الوقت لوجوب تعيينه للاداء فعلا وكذلك اذا لم يكن الوقت فاضلا
على الاداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبنى على هذا الاصل ه
الطاهرة اذا حاضت في آخر الوقت او نفست والعاقل اذا جن او اغمي
عليه والمسلم اذا ارتد والعياذ بالله وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض
لا يلزمهم الفرض عند اصحابنا لان الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا
اذا لم يوجد قبله فيستدعي الاهلية فيه لاستحالة الايجاب على غير
الاهل ولم يوجد وعندهم يلزمهم الفرض لان الوجوب عندهم
باول الوقت والاهلية ثابتة في اوله وكذا قبل هذا الاصل تعرف
في اصول الفقه ولو صلى الصبي الفرض في اول الوقت ثم بلغ يلزمه الاعادة
عندنا خلافا للشافعي وكذا اذا احرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة
لا يجزيه عن حجة الاسلام عندنا خلافا له وجه قوله ان عدم الوجوب
عليه كان نظرا له والنظر ها هنا في الوجوب كيلا يلزمه الاعادة
فاشبه الوصية حيث صحت منه نظرا له وهو الثواب ولا ضرر فيه
لان ملكه يزول بالميراث ان لم يزل بالوصية ولنا ان في نفس الوجوب
ضررا فلا يثبت مع الصبي كما لو لم يبلغ فيه واما انقلب نفلا بحاله
انتقت وهي البلوغ فيه وانه نادر فبقي عدم الوجوب لانه يقع في الاصل
المسلم اذا صلى فتوارت عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت
فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا اعادة عليه وعلى هذا
الخ واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك

حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون
نفس الردة لان الردة حصلت بعد الفراغ من التوبة فلا يبطلها كالوتيمم ثم
ارتد عن الاسلام ثم اسلم ولنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله وقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون على الحبط
بنفس الاشراك لعموم الايمان واما الاية فمقول من علق حكما بشرطين
وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين ويترادفان ايهما
وجد كما لو قال لعبده ان حر اذا جاء يوم الخميس ثم قال له ان حر اذا جاء يوم
الخميس فيوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان
باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه فجاء يوم الجمعة وهو في
ملكه عتق بالتعليق الاخر واما التيمم فالتيمم ليس بعبادة وانما هو طهارة
واثر الردة في ابطال العبادات الا انه لا يتحقق مع الكفر لعدم الحاجة
والحاجة ها هنا متحققة والردة لا يبطلها لكونه مجبورا على الاسلام فبقيت
الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيمم والله اعلم واما الكلام في المسئلة الثانية
فبنا على اصل مختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب
من آخر الوقت قال الكرخي واكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق
بآخر الوقت بمقدار التحريمة وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي
فيه الفرض وهو اختيار القدوري وبنى على هذا الاصل الحائض اذا طهرت
في آخر الوقت وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام
المسافر او سافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من
اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتقرر الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه
الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض وان بقي من الوقت مقدار ما يسع التحريمة
فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض
في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء ولنا ان آخر الوقت يجب
تعيينه على المكلف للاداء فعلا على ما مر فان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة
يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا اجلا او اداء وان بقي كما مقدار ما يسع لكل الصلاة

للبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل اجزايه
لكل اجزايها ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت جزء من الصلوة فايدة
لان الصلوة لا تتجزأ فاذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان
كان لا يتعقبه وقت مكروه يجب الكل ليودي في وقت اخر واذا لم يبق من
الوقت الا قدرها يسع للتحريمة وجب تحصيل التحريمة دون بقية الصلاة
لضرورة وجوب التحريمة فبودها في الوقت المتصل فيما وراء الفجر وفي الفجر
بودها في وقت اخر لان الوجوب على التدريج الذي ذكرنا قد تقرر وقد عجز
عن الاداء فيقتضي وهذا بخلاف الكافر اذا اسلم بعد طلوع الفجر من يوم
رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فحل
جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول
من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين
للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه للثاني فيما والثالث للثالث
هكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني والخامس
من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة في الجزء السادس من الوقت
فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة هـ
لاستحالة الوجوب على غير الاهل فبعد ذلك ان اسلم في الجزء الثاني
او العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس
بمحل للوجوب فيه ولان وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل
اداءه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة
فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الاخر لان الصوم
لا يتجزأ وجوبا ولا اداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطلق من الوقت
يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة او التحريمة منها في ذلك
الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلوة فهو الفرق والله الموفق ثم ذكرنا
من تعلق الوجوب باخر الوقت يعتد التحريمة في حق الحايض اذا كانت ايامها
عشرا وانما اذا كانت ايامها دون العشرة وانما يجب عليه الصلاة اذا طهرت

وعليها

وعليها من الوقت ما ينسل فيه فان عليها من الوقت ما لا يستطيع او يغتسل فيه
ولا يستطيع ان تحرم للصلاة فليس عليها تلك الصلوة حتى لا يجب عليها القضا
والفرق ان ايامها اذا كانت اقل من عشرة لا يحكم بخروجها عن الحيض بمجرد انقطاع
الدم ما لم تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة كامل بتصوير تلك الصلاة دينا في ذمتها
واذا كانت ايامها عشرة فبمجرد الانقطاع يحكم بخروجها عن الحيض فاذا ادركت
جزءا من الاداء يلزمها قضاء تلك الصلوة وسواء تمكنت من الاغتسال او لم يتمكن
بمنزلة الكافر اسلم وهو جنب او صبي بلغ بالاحتلام في اخر الوقت فعليه
قضاء تلك الصلاة سواء تمكن من الاغتسال في الوقت او لم يتمكن وهذا لان الحيض
هو خروج اللوث في وقت معتاد فاذا انقطع اللوث كان ينبغي ان يحكم
بزواله لان الاصل اذا ما انعدم حقيقة انعدم حكما الا انا لا نحكم بخروجها
عن الحيض ما لم تغتسل اذا كانت ايامها اقل من عشرة لاجماع الصحابة
رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضع وعشرون من الصحابة ان الزوج
احق برجعتها ما لم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الانقطاع ليس
بدليل على الطهارة لان ذلك كثيرا ما يتخلل في زمان الحيض فشرطت زيادة
شيء له اثر في التطهير وهو الاغتسال او وجوب الصلاة عليها لانه
من احكام الصلاة الطهر بخلاف ما اذا كانت ايامها عشرا لان هناك
الاجماع ومثل هذا الدليل المتواتر ينعدمان ولان الدليل قد قام لنا
ان الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة يستقصى في كتاب الحيض وهل
يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال اذا كانت ايامها عشرا عند اصحابنا الثلثة
يباح وعند زفر لا يباح ما لم تغتسل واذا كانت ايامها دون العشر لا يباح
للزوج قربانها قبل الاغتسال بالاجماع واذا مضى عليها وقت صلاة
فللزوج ان يقربها عندنا وان لم تغتسل خلافا لزفر على ما يعرف
في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى **فصل** واما بيان ما يصير
المسافر به مقيما فالمسافر يصير مقيما بوجود الاقامة والاقامة
تثبت باربعة اشياء احدها صريح نية الاقامة وهو ان ينوي الاقامة هـ

خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح للاقامة ونية مدة الاقامة واتحاد المكان
وصلاحيته للاقامة اثنانية الاقامة فاسد لابوسنه عندنا حتى لو دخل
مصرا ومكث فيه شهرا او اكثر لانتظار القافلة او لحاجة اخرى يقول
اخرج اليوم او غدا ولم ينو الاقامة لايصير مقيما وللشافعي فيه قولان
في قول اذا اقام اكثر مما اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مقيما
واذا لم ينو الاقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك
تسعة عشر يوما او عشرين يوما وفي قول اذا اقام اربعة ايام كان
مقيما ولابي حنيفة رحمه الله قصر احتج لقوله الاول ان الاقامة متى وجدت
ان الاقامة متى وجدت حقيقة ينبغي ان يكمل الصلاة قلنا الاقامة
امر كثرت لمقاصد السفر والشيء يبطل بما يضاده الا ان النبي صلى الله
عليه وسلم اقام بتبوك تسعة عشر يوما وقصر فتركنا هذه الاثار
بالنص ويأخذ بالقياس فيما ورائه قوله الاخر على النحو الذي ذكرنا ان
القياس ان يبطل السفر بقليل الاقامة لان الاقامة قرار والسفر
انتقال والشيء يضاده حكمه ضرورة الا ان قليل الاقامة لايمكن اعتباره
لان المسافر لايخلو عن ذلك عادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولاضرورة
في الكثير والاربعة في حد الكثرة لان ادنى درجات الكثير ان يكون جمعا والثلاثة
وان كانت جمعا لكنها اقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت
الكثرة المطلقة فاذا صارت اربعة صارت في حد الكثرة على الاطلاق
لزوال معنى القلة من جميع الوجوه ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم
فانه روي عن سعيد بن ابي وقاص انه اقام بتستر من قرى نيسابور
شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه اقام
باذربيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن عائشة انه اقام بجوار زهاء
سنتين وكان يقصر وروي عن عمران بن حصين انه قال شهدت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فاقام بمكة ثماني عشرة
ليلة لايصلي الا ركعتين ثم قال لاهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر

والقياس

والقياس بمقابلة النص والاجماع باطل واما مدة الاقامة فاقلها خمسة
عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي اقلها اربعة ايام وحجتهما ماذكرنا
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين في المقام بمكة بعد
قضاء النسك ثلاثة ايام فهذا اشارة الى ان الزيادة على الثلث توجب
حكم الاقامة ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا
اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما
فاكمل الصلاة وان كنت لاتدري متى تظعن فاقصروها اباب لايوصل
اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم جزافا فالظاهر
انهما قالاه سماعا عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عبد الله بن عباس
وجابر وانس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه
دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس
واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم
التروية خرجوا الى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه
ركعتين وقد وطنوا انفسهم على اقامة اربعة ايام ولان التقدير بالاربعة
غير صحيح وما روي من الحديث فليس فيه ما يشير الى التقدير اذ في مدة الاقامة
بالاربعة لانه يحتمل انه علم ان حاجتهم تنقضي في تلك المدة فرخص بالمقام
لهذا لا للتقدير بالاقامة واما اتحاد المكان فالشرط نية مدة الاقامة في مكان
واحد لان الاقامة قرار والانتقال يضاده ولابد من الانتقال في مكانين
واذا عرف هذا فنقول اذا نوى المسافر الاقامة خمسة عشر يوما في موضعين
فان كان مصرا واحدا او قرية واحدة صار مقيما لانهما متحدان حكما الا ترى
انه لو خرج اليه مسافرا لم يقصر فقد وجد الشرط وهو نية مدة
الاقامة في مكان واحد فصار مقيما وان كانا مصرين نحو مكة ومنى او الكوفة
والحيرة او قريتين احدهما مصر والاخرى قرية لايصير مقيما لانهما مكانان
متباينان حقيقة وحكما الا ترى انه لو خرج اليه المسافر يقصر فلم يوجد
الشرط وهو نية الاقامة في موضع واحد خمسة عشر يوما فلغت نيته فان نوى

ان يتيم بالليالي في احد الموضعين ويخرج بالنهار الى الموضع الاخر فان دخل
اولا الموضع الذي نوى المقام فيه بالنهار لا يصير مقيما وان دخل الموضع
الذي نوى الاقامة فيه بالليل يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الاخر
لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت يجب فيه الا ترى انه
اذا قيل للسوقي اين تسكن فيقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون بالسوق
وذكر في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في ايام النشر ونوى الاقامة
خمسة عشر يوما او دخل قبل ايام النشر لكن بقي الى يوم التروية اقل من خمسة
عشر يوما ونوى الاقامة لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق
نية اقامة خمسة عشر يوما فلا يصح وقيل كان سيد تفقه عيسى بن ابان
هذه المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول
العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة
فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال اخطأت فانك تخرج الى مني وعرفات فلما
رجعت من مني بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت على اذا صاحبه فجعلت اقصر
الصلاة فقال لي صاحب ابي حنيفة فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير
مسافرا فجعلت اخطأت في مسئلة في موضعين فدخلت الى مجلس محمد رحمه الله
واشتغلت بالفقه وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم طالب علم الفقه فيصير
منعما للطلبة على طلبه واما المكان الصالح للاقامة فهو موضع اللبث والقرار
في العادة نحو الامصار والقرى فاما المفازة والجزيرة والسفينة فليست
موضع الاقامة حتى لو نوى الاقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوما لا يصير مقيما
كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وروي عن ابي يوسف في الاعراب اذا نزلوا بخيامهم
في موضع وكنوا ونووا الاقامة خمسة عشر يوما صاروا مقيمين فعلى هذا اذا
نوى المسافر الاقامة فيه خمسة عشر يوما يصير مقيما لما في القرية وروي
عنه ايضا انهم لم يصيروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الاقامة فيه
لا يصح ذكر الروايتين عن ابي يوسف في العيون وصار الحاصل ان عند ابي حنيفة
لا يصير مقيما في المفازة وان كان ثمة قوم اوطنوا ذلك المكان بالخيام والفساطيط

وعن ابي يوسف روايتان وعلى هذا الامام اذا دخل دار الحرب مع الجند وهم
اخبية وفساطيط فنووا الاقامة خمسة عشر يوما في المفازة والصحيح قول
ابي حنيفة رحمه الله ان موضع الاقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع
القرار في الاصل فكانت النية لغوا ولو حاصر المسلمون مدينة من مدائن
اهل الحرب ونطوا انفسهم على اقامة خمسة عشر يوما لم تصح نية اقامتهم
ويقصرون وكذا ان نزلوا المدينة وحاصروا اهلها في الحصن وقال ابو يوسف
ان كانوا في الاخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وان كانوا في الابنية
صحت نيتهم وقال زفر في الكل الفصلين جميعا ان كانت الشوكة والغلبة للمسلمين
صحت نيتهم وان كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر ان الشوكة اذا كانت
للمسلمين يقع الامن لهم غالبا عاجل العدو واياهم فيطمئنهم القرار ظاهرا فيصلان
الاقامة صادفت محلها فصحت وابو يوسف يقول الابنية موضع الاقامة
فيها بخلاف الصحراء ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا سأله
وقال اني رجل اطيل التواني في ارض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع الى اهلك ولان نية
الاقامة نية القرار فما لم تصح في موضع صالح للقرار وهو دار الحرب ليست موضع
قرار للمسلمين المحاربين لجواز ان يجرهم العدو وساعة فساعة لقوة تظهر
لهم ان القتال سجال او سعد لهم في المسلمين حصله لان الحرب خدعة فلم تصادف
النية محلها فلغت ولان غرضهم من الملك هنا الفتح الحصون والتوطن وتوهم
انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا يتحقق منهم اقامة خمسة عشر يوما وقد
خرج الجواب عما قالا وعلى هذا الخلاف اذا حارب اهل العدل البغاة في دار الاسلام
في غير مصر وحاصروهم ونووا الاقامة خمسة عشر يوما واقتتلوا المتأخرون
في الاعراب والاكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال
بعضهم لا يكونون مقيمين ابدا وان نووا الاقامة مدة الاقامة لان
المفازة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون لان عادتهم القتال
في المفاوز دون الامصار والقرى فكانت المفاوز لهم كالامصار والقرى
لاهلها ولان الاقامة للرجل اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون

من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن اماكنهم وقصدوا موضعا آخر
بينهما مدة سفر صار مسافرين في الطريق ثم المسافر كما يصير مقيما بمرور
نية الاقامة في مكان واحد صالح للاقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير
مقيما له في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في
اول الصلاة او في وسطها او في آخرها بعد ان كان شيء من الوقت باقيا وكان قدر
وسواء كان المصلي منفردا او مقتديا مسبوقا او مدركا الا اذا احدث المدرك او نام
خلف الامام فتوضأ او انتبه بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى الاقامة
فانه لا يتغير فرضه عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وانما كان كذلك لان نية
الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي الاستقرار فيصح نية الاقامة فيها
فاذا كان الوقت باقيا والفرض لم يوجد بعد كان محتملا للتغير فيتغير بوجود المغير
وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت او ادى الفرض لم يبق محتملا للتغير فلا
يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام او احدث وذهب للوضوء كانه
خلف الامام الا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام فقد استحكم
الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حقه فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف
هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة في الوقت تغير فرضه لما ذكرنا
ان الفرض في الوقت قابل للتغير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت
لما قلنا ولو خرج الوقت وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان
فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت ولا يحتمل التغير بعد ذلك ولو صلى
الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الاقامة تغير
فرضه لما ذكرنا وان نوى الاقامة بعد ما قعد قدر التشهد وقام
الى الثالثة فان لم يتم الركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن
المكتوبة بعد لانه يعيد القيام والركوع لان ذلك نفل فلا يثوب عن الفرض
وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت في ظاهر
الرواية على ما ذكرنا فيما تقدم وان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى
الاقامة لا يتغير فرضه لان الفرض استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغير

ولكنه

ولكنه يضيف اليها ركعة اخرى ليكون ركعتان تطوعا لان التقرب الى الله تعالى
بالتنفل غير جائز ولو افسد تلك الركعة فعليه قضاء فرض ولا يلزمه قضاء الشفع الثاني
عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر بناء على مسئلة المظنون هذا اذا قعد على رأس
الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة
تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يتم صلبه لا يعيد كالمقيم اذا قام من الثالثة
الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الاخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم
يقيدها بالسجدة حتى نوى الاقامة تغير فرضه وعليه لعادة القيام والركوع لما مر
فان قيد الثالثة بالسجدة ونوى الاقامة لا تفسد صلاته في حق هذه الصلاة لان
فرضيتها قد فسدت بالاجماع لانه لما قيد الثالثة بالسجدة ثم شرع في النفل لان
الشروع اما ان تكون تكبيرة الافتتاح او اتمام فعل النفل وتمام فعل
الصلاة بتقييد الركعة بالسجدة ولهذا الاشيء صلاة بدونه واذا صار شارعا
في النفل صار خارجا عن الفرض ضرورة لكن بقيت التحريمة عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله فيضيف اليها ركعة اخرى ليكون الاربع تطوعا لان التنفل
بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت كل التحريمة لفساد الفرضية فلا يتصور
انقلابه تطوعا مسافر صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين او في
واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام
الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بالسجدة تحول فرضه اربعا
عند ابي حنيفة وابي يوسف ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين وعند محمد
تفسد صلاته ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة تفسد صلاته
بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة اخرى ليكون الركعتان تطوعا على قولهما
خلافا لمحمد على ما مر وجه قول محمد ان ظهر المسافر كجمعة المقيم ثم الفجر في حق
المقيم تفسد بترك القراءة فيهما او في احديهما على وجه لا يمكنه اصلاحه
الا بالاستقبال فكذا الظهر في حق المسافر اذا نوى الاقامة في
وقت صحة الشروع وجه قولهما ان المفسد لم يتقرر لان المفسد خلو الصلاة
عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاوليين لان

صلاة المسافر بعرض ان يلحقه مدة نية الاقامة بخلاف الفجر في حق
المقيم لان ثمة تقرر نسدا ليس لها هذه العرضية وكذا اذا قيد الثالثة بالسجدة
ولو قيد في الركعتين جميعا وقعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو فنوى
الاقامة لم ينقلب فرضه اربعا وسقط عنه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله تغير فرضه اربعا ويسجد للسهو في اخر
الصلاة ذكر الاختلاف في نوادر ابي سليمان ولو سجد سجدة واحدة لسهوه او
سجدها ثم نوى الاقامة تغير فرضه اربعا بالاجماع ويعيد السجدتين في اخر
الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف راجع
الى اصل وهو ان من عليه السهو اذا سلم يخرج عن الصلاة عند ابي حنيفة وابي
يوسف خروجا موقوفا فان عاد الى سجدتي السهو ومضى عوده اليها تبين انه
كان لم يخرج وان لم يعد تبين انه كان خرج حتى لو قهقه بعد ما سلم
قبل ان يعود الى سجدتي السهو لا ينتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر
سلامه لا يخرجه عن حرمة الصلاة اصلا حتى لو ضحك قهقه قبل الاشتغال
بسجدتي السهو ينتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان الشرع ابطل عمل
سلامه من عليه سجدتا السهو لان سجدتي السهو تؤتى بهما في تحريمة الصلاة
لانهما شرعا لجبر النقصان واما يتجبر ان لو فعلتا في تحريمة الصلاة لا الابعد
بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة واحدة
ولو انعدم حقيقة كانت التحريمة باقية فكذا اذا التحق بالعدم ولابي حنيفة وابي
يوسف ان السلام جعل محللا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم
والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب القوم فكان من كلام الناس وانه ينافي
الصلاة فيبطل الشرع ابطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان
ولا يتجبر الا عند وجود الجابر في التحريمة ليلتحق الجابر بسبب بقاء التحريمة
بمحل النقصان فيتجبر النقصان بقيام التحريمة مع وجود المنافي لها لهذه
الضرورة فاذا اشتغل بسجدتي السهو ومضى في اشتغاله بهما تحققت الضرورة
فان من اشتغل بسجدتي السهو ومضى في اشتغاله الى ابعاد التحريمة عمله فبقيت

واذا لم

وان لم يشتغل لم يتحقق الضرورة فعمل السلام في الاخراج عن الصلاة وابطال
التحريمة واذا عرف هذا الاصل فنقول وجدت نية الاقامة هاهنا والتحريمة
باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى الاقامة قبل السلام او
لو عاد الى سجدتي السهو وعند ابي حنيفة وابي يوسف وجدت نية
الاقامة والتحريمة منقطعة لان بقاءها مع وجود المنافي لضرورة العود
الى سجدتي السهو والعود الى سجدتي السهو هاهنا لا يصح لانه صح لتبين
ان التحريمة كانت باقية فتبين ان فرضه صار اربعا وهذا وسط الصلاة
والاستدلال بسجدتي السهو في وسط الصلاة غير صحيح لان محلها اخر الصلاة
فلا فائدة في التوقف هاهنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا اقتدى به انسان
في هذه الحالة ان الاقتداء يتوقف فان اشتغل بالسجدتين تبين انه كان
صحيحا ولم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول بالتوقف هناك
مفيد لان العود الى سجدتي صحيح فسقط اعتبار المآل في الضرورة وها هنا
بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة او سجد السجدتين
جميعا حيث يصح وان كان يؤدي الى ان سجدتي السهو لم يعتد بهما لحصولهما
في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدتي السهو فتبين ان التحريمة
كانت باقية فتغير فرضه اربعا واذا تغير فرضه اربعا تبين ان السجدة حصلت
في وسط الصلاة فبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انها ما كانت معتبرة بعد ما
بها حين حصلت بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة
مقتصرا على الحال فاشبه ما نحن فيه فبخلافه وفرق بين ما انعقد صحيحا
ثم انفسخ لمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم ينعقد من الاصل لان
في الاول ثبت الحكم عند انعقاده وينفى بعد انفساخه وفي الثاني لا يثبت
الحكم اصلا نظيره من اشترى دارا فوجد بها عيبا فردها بقضاء
القاضي حتى انفسخ البيع لا يبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع
ولو ظهر ان بدل الدار كان حرا ظهر ان حق الشفيع لم يكن ثابتا لانه يظهر
ان البيع ما كان منعقدا وفي باب الفسخ لا يظهر فكذا هاهنا ويعيد الصلاة

السجدة

في اخر الصلاة والسجود عندنا خلافا لزفر والصحيح قولنا فانها شرعت لجبر
النقصان وانه لا يصح جابرا قبل السلام فتي وسط الصلاة اولا فيعاد لتحقق
ما شرع له وخلافا لما اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول حيث تصح نية
الاقامة لان التحريمة باقية فتنبي ومن نحى منحانا من قال لا يوقف في
الخروج عن التحريمة بسلام السهو عندهما بل يخرج حتما من غير توقف
واما التوقف في عود التحريمة ثانيا ان عاد الى سجود السهو يعود والا فلا
وهذا اسهل ليخرج المسايل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التحريمة وبطلانها
اصح لان التحريمة تحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود والله الموفق
والثاني وجوب الاقامة من طرق التبعية وهو ان يصير الاصل مقيما فيصير
التبع ايضا مقيما باقامة الاصل كالعبد يصير مقيما باقامة مولاه والمراة
باقامة زوجها والجيش باقامة الامير وحدوث ذلك لان الحكم في التبع ثبت بعلة
الاصل ولا يراعي له علة على حدة لما فيه من جعل التبع اصلا وانه قلب
الحقيقة واما اللزوم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في
السفر انه ان كان الدين مليا فالمعتبر نيته ولا يصير تبعا لصاحب
الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلسا فالمعتبر نية صاحب الدين
ولا يصير تبعا لصاحب الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق
صاحب الدين فكانت نيته لغو والحكم العايدة ثم في هذه الفصول
انما يصير التبع مقيما باقامة الاصل وينقلب صلاته اربعا اذا علم التبع
بنية اقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبع صلاة المسافرين
قبل العلم بنية اقامة الاصل فان صلاته جايزة ولا يجب عليه اعادتها
وقال بعض اصحابنا ان عليه الاعادة فانه غير سديد لان في اللزوم مدفوع
العلم به ضررا في حقه وحرجا ولهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم
به هكذا وعلى هذا ايضا ينبغي ان يقتدي المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب
فرضه اربعا عند عامة العلماء وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك
ان ادرك مع الامام ركعة فصاعدا ينقلب فرضه اربعا وان ادرك ما دون الركعة

لا ينقلب

لا ينقلب بان اقتدى في السجدة الاخيرة او بعد ما رفع راسها منها والصحيح قول
العامة لانه لما اقتدى به صار متحالة لان متابعته واجبة عليه قال صلى
الله عليه وسلم انما جعل الامام ليوتم به فلا تختلفوا عليه والاداء اعني الصلوة
في الوقت ما يجعل التغيير الى الكمال اذا وجد دليل التغيير الا ترى انه ينتقض
نية الاقامة في الوقت وقد وجد ها هنا دليل التغيير وهو التبعية
فينتقض فرضه اربعا فصار صلاة المقتدي مثل صلاة الامام فصح اقتداوه
به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلوة خارج الوقت
من باب القضاء وانه خال عن الاداء والاداء لم ينتقض لعدم دليل التغيير فالانتقاض
الا ترى انه لا يتغير نية الاقامة بعد خروج الوقت واذا لم يتغير فرضه
بالاقتداء بقي صلاته ركعتان والعقوبة فرض في حقه فتقل في حق الامام فلو
صح الاقتداء كان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلوة لا يجوز في ركن
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلوة مما لا تتخرافق جود المغير في جزء منها
كجوده في كلها ولو كان مقيما صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافر
واقتدى به لزوه خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض المسافر تقرر ركعتين بخروج
الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين فتقل في حق المقيم في الاخريين فيكون اقتداء
المفترض بالمتنفل في حق القراءة فان صلى هما جهر قراءة والمسئلة بحالها
ففيه روايتان واما اقتداء المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت
لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والعقوبة فرض في حقه تفل في حق المقتدي
واقتداء المتنفل بالمفترض جايز في كل الصلوة فكذا في بعضها وهو الوقت ثم اذا اتم
سلم الامام على راس الركعتين لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلوة فلو سلم
فسدت صلاته ولكنه ينتظر ويتمها اربعا لقوله صلى الله عليه وسلم اتموا يا اهل
مكة فانا قوم سفر وينبغي للامام المسافر اذا سلم ان يقول للمقيمين خلفه اتموا
صلوتكم فانا قوم سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدي
في بقية صلاته اذا كان ادرك ركعة اي لا يجب عليه لانه تبع اخير في حقه
ومن مشايخنا من قال ذكر في الاصل ما يدل على وجوب القراءة فانه قال

اذا سهى يلزمه سجود السهو والاستدلال بما في العكس اولى لانه
الحقه بالمنفرد في حق السهو فكذا في حق القراءة والاقتداء على المنفرد في الشفع
الاخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدانا ولو اقتدى بعضهم ببعض
فصلاة الامام منهم قائمة وصلاة المقتدين فاسدة لانهم اقتدوا في
في موضع وجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم الى اتمام صلاته ثم نوى الامام
الاقامة قبل التسليم ينظر ان لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة وقعد ذلك
وتابع امامه حتى لم يرفض وسجد صحت صلاته لان صلاته صارت اربعا تبعا
لامامه لانه ما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلوة الامام ولا يعتد بذلك
القيام والركوع لانه وجد على وجه التبع فلا ينوب عن الفرض ولو قيد ركعته
بالسجدة ثم نوى الامام الاقامة اتم صلاته ويتابع الامام حتى لو رفض
ذلك وتابع الامام فسدت صلاته لانه اقتدى في موضع وجب عليه الانفراد
والله اعلم وعلى هذا اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت
قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وان كان لا يصح اقتداء
المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء لانه لما صح اقتداؤه به وصار تحاله صار
حكمه حكم المقيمين واعنى بتاكد وجوب الركعتين خروج الوقت في حق المسافر
وهذا قد صار مقيما وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما اذا اسار مقيما
بصريح نية الاقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه يتم اربعا
لان المدرك يصلي بامامه عند كان خلف الامام وقد انقلب فرضه اربعا بحكم
التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لانه بقي مقتديا به على ما مر
ولو تكلم بعد خروج الوقت او قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي
على ما مر ولو ان مسافرا امّ قوما مقيمين ومسافرين في الوقت واحدث
واستخلف رجلا من المقيمين صح استخلافه لانه قادر على اتمام صلاة الامام
والمنقلب صلاة المسافرين اربعا عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر تنقلب
فرضهم اربعا وجه قوله انهم صاروا مقتدين بالمقيم حتى تتعلق صلاتهم بصلاة
صحة وفسادا والمسافر اذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه اربعا كما لو اقتدى

به ابتداء والدليل فرضهم لو لم ينقلب اربعا لما جاز اقتداؤهم به لان القعدة ه
الاولى في حق الامام نفل وفي حق المسافر فرض فيصير اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القعدة ولهذا لا يصح اقتداء المسافر خارج الوقت ولنا ان المقيم انما
صار اماما بطريق الخلافة ضرورة ان الامام عجز عن الاتمام بنفسه فيصير
قائما مقامه في مقدار صلاة الامام اذ الخلق يحمل على الاصل كانه هو فكانوا
مقتدين بالمسافر معنى فلذلك لا ينقلب صلاتهم اربعا وصارت القعدة ه
الاولى عليهم فرضا لانه قائم مقام المسافر مؤدّ صلاته على هذا الوقدم
مسافر اقتدى الثاني الاقامة لا يتغير فرض المسافر لما قلنا واذا صح استخلافه
ينبغي ان يتم صلاة الامام وهي ركعتين ويقعد قدر التشهد ولا يسلم بنفسه
لانه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فيفسده بالسلام ولكنه يستخلف رجلا
من المسافرين حتى يسلم ثم يقوم وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم
وحدانا لانهم بمنزلة اللاحقين ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام
منهم قائمة لانه منفرد على كل حال وصلاة المقتدي فاسدة لانهم تركوا
ما هو فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو ان مسافرا صلى بمسافرين
في الوقت ثم نوى الاقامة يصلي بهم اربعا لان الامام ها هنا اصل وقد تغيرت
صلاته بوجود المغير وهو نية الاقامة فيتغير صلاة القوم بحكم التبعية
بخلاف الفصل الاول فانه خلف عن الامام الاول وهو دي صلاته لما بينا ولو
ان مسافرا امّ قوما مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد قبل
ان يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه وقام فقد ذهب ثم نوى الامام
الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا اربعا
لوجود المغير في محله وصلوة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم فيه
امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم
بعد ما نوى الامام الاقامة فسدت صلاته لانه انقلبت صلاته
اربعا تبعا للامام لحصول كلامه في وسط الصلاة فيوجب فسادها
ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعا وقد

وقدرات البقية بفساد الصلوة فعاد حكم المسافرين في حقه والثالث
الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصرا صار مقيما سواء دخلها للاقامة
وللاختيار او لقضاء حاجة والخروج بعد ذلك لما روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا تجدد نية
الاقامة ولان مصره متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا
قرب من مصر فحضرت الصلوة وهو مسافر فلم يدخل لما روي ان عليا رضي
الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة صلى صلاة السفر وهو ينظر الى ابيات
الكوفة وروي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال للمسافر صل ركعتين ما لم
تدخل منزلك ولان هذا موضع لو خرج اليه المسافر على قصد السفر يصير
مسافرا فلان يبقى مسافرا بعد وصوله اليه اولى وذكر في العيون ان
الصبي والكافر اذا خرجا الى السفر فبقي الى مقصدهما اقل من مدة السفر
فاسلم الكافر وادرك الصبي فان الصبي يصلي اربعا والكافر اذا اسلم يصلي
ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا انه لا يصلي للكفر فاذا اه
اسلم زال المانع فات الصبي قصده السفر لم يصح وحين بلغ لم يبق الى مقصده
مدة السفر فلا يصير مسافرا ابدا وذكر في نوادر الصلاة ان من قدم من
السفر فلما انتهى قريبا من مصره قبل ان ينتهي الى بيوت مصره افتتح
الصلاة ثم احدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصر ليتوضا ان كان اماما او
منفردا حين انتهى الى بيوت مصره صار مقيما وان كان مقتديا وهو مدرك
فان لم يفرغ الامام من صلاته بعد صار مقيما لانتهاء نية اقامته ويصلي ركعتين
عند اصحابنا الثلثة وعند زفر تفسد صلاته اربعا بالدخول الى مصره وكذا نية
الاقامة في هذه الحالة وجه قوله ان المغير موجود والوقت باق فكان المحل
قابلا للتغيير فيتغير اربعا ولان هذا ان اعتبر بمن خلف الامام يتغير فرضه
وان اعتبر بالمسبوق يتغير ولنا ان اللاحق ليس بمنفرد الا ترى انه لا قراءة
عليه ولا سجود السهو ولكنه قاض مثل ما انفرد به بتحريمة الامام لانه التزم
اداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فات الاداء بعد ولزمه القضاء لا يختل
وهو
التغير

التغير وصار مقاما على وظيفة المسافرين لان القضاء خلف فيعتبر بحال الاصل وهو
صلاة الامام وقد خرج الاصل عن احتمال التغير وصار مقاما على وظيفة المسافرين
فلو تغير الخلف لا نقلب اصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف الامام لانه لم يفته
الاداء مع الامام فلم يصر قضا فتغير فرضه وبخلاف المسبوق لانه مودي
ما سبق به لانه لم يلتزم اداءه مع الامام والوقت باق فتغير انما يتغير
فرض المسافر ويصير فيه مقيما بدخول مصره اذا دخله في الوقت فاما اذا
دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه يقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت
فلا يتغير بالدخول في المصر الا ترى انه لا يتغير بصريح نية الاقامة وبالاقامة
بطريق البقية والله اعلم ثم الاوطان ثلاثة وطن اصلي وهو وطن الانسان
في بلده او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله وولده وليس من
قصده الارتحال عنها بل التعيش بها ووطن الاقامة وهو ان يقصد الانسان
ان يمكث في موضع صالح للاقامة خمسة عشر يوما او اكثر ووطن السكنى
وهو ان يقصد المقام في غير بلدته اقل من خمسة عشر يوما والفقيه الجليل ابو
احمد العياضي رحمه الله قسم الوطن الى قسمين وسمى احدهما وطن قرار والاخر
مستقرا فالوطن الاصلي ينتقض بمثله لا غير فان توطن في بلدة اخرى وانتقل
الاهل اليها من بلدته فيخرج الاولى ان يكون وطنا اصليا له حتى لو دخل
فيه مسافرا لا تصير صلاته اربعا واصله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمهاجرين رضي الله عنهم كانوا من اهل مكة وكان لهم بها اوطان
اصلية ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة وجعلوها دارا لانفسهم
انتقض وطنهم الاصلي بمكة حتى كانوا اذا اتوا مكة تصلون صلاة المسافرين
حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم اتموا يا اهل مكة
صلاتكم فانا قوم سفر لان الشيء جاز ان ينسخ بمثله ثم الوطن الاصلي جاز
ان يكون واحدا او اكثر من ذلك بان كان له اهل ودار في بلدتين واكثر ولم
يكن من نيته اهله الخروج منها وان كان هو ينتقل من اهل الى اهل في
السنة حتى انه لو خرج مسافرا من بلدة فيها اهله ودخل في اي بلدة

ع
مطلب
الوطن

وهوحم

من البلاد التي فيها اهله يصير مقيما من غير نية الاقامة و لا ينتقض الوطن
الاصلي بوطن الاقامة ولا بوطن السكني لانهما دونه والشيء لا ينسخ بما
هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخروج من وطنه حتى يصير مقيما
بالعود اليه بنية الاقامة لما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها مقيما حتى يعود مقيما
فيها من غير تجديد النية ووطن الاقامة ينتقض بالوطن الاصلي لانه فوقه
وبوطن الاقامة ايضا لانه مثله والشيء يجوز ان ينسخ مثله وينتقض بالسفر
ايضا لان توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فاذا سافر منه
لم يقض حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة
ولا ينتقض وطن الاقامة بوطن السكني لانه دونه فلا ينسخه ووطن
السكني لينتقض بالوطن الاصلي وبوطن الاقامة لانهما فوقه وبوطن السكني
لانه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تقدير وطن الاقامة جواب
ظاهر الرواية وذكر الكرخي في جامعه عن محمد روايتان في رواية انما يصير
الوطن وطن اقامة بشرطين احدهما ان يتقدمه سفر والثاني ان
يكون بين وطنه الاصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الاقامة
مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فاما دون هذين الشرطين لا يصير وطن
اقامة وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للاقامة حتى
ان الرجل المقيم اذا خرج من مصره الى قرية من قراها لا بقصد السفر ونوى
ان يتوطن بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة له وان كان
بينهما مسيرة سفر لان تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى
وصل الى قرية بينها وبين وطنه الاصلي مسيرة ما دون السفر ونوى ان يقيم
بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة له
وفي رواية بن سماعة عنه يصير مقيما من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر
الرواية واذا عرف هذا الاصل خرج عليه بعض المسايل حتى يسهل تخريج
الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى ان يقيم بها شهرا ثم خرج منها

الى

الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى
خراسان ومر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن
اقامة وهذا ينتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامة فلما خرج من الحيرة
على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل
بلدة خراسان وان لم يكن المقام بالحيرة خمسة عشر يوما اتم الصلوة بالكوفة
لان وطنه بالكوفة لم يبطل بخروجه الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا
بسفر ينفي وطنه بالكوفة كما كان ولو ان خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام
بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل ان يسير ثلاثة ايام ذكر
حاجة له بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر
كما يبطل بوطن مثله ولو ان كوفيا خرج الى القادسية وخرج منها الى الحيرة
ثم عاد الى الحيرة يريد الشام فمر بالقادسية قصر لان وطنه بالقادسية
والحيرة سواء فيبطل الاول بالثاني وله ان يرجع الى القادسية
قبل ان يصل الى الحيرة ثم يرتحل الى الشام صلى بالقادسية ارجعا لان وطنه
بالقادسية لا يبطل الا بمثله ولم يوجد وعلى هذا الاصل مسايل في
الزيادات والرابع الزم على العود الى الوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصره
بنية السفر ثم عزم على الرجوع الى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ
وبين مصره مسيرة سفر يصير مقيما حين عزم عليه لان العزم على
العود الى مصره فصد ترك السفر فصار بمنزلة نية الاقامة فصح وان
كان بينه وبين مصره مدة سفر لا يصير مقيما لانه بالعزم على العود قصد
ترك السفر الى جهة يتناول الكلام في الورقة الثانية من هذه في قوله
وقصد السفر الى جهة فلم يجعل العزم الى قوله واحتجا بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا سرت ان اسجد على سبعة اعظم وفي رواية
على سبعة اراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين ولنا ان الامر تعلق
بالسجود مطلقا عن تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على التقييد بتعيين
بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد

فيحمله على بيان السنة عملا بالدليلين ثم اختلف اصحابنا الثلاثة
في ذلك البعض قال ابو حنيفة رحمه الله هو الجبهة او الانف عندي حتى
لو وضع احدهما في حالة الاختيار يجزئه عندي انه لو وضع الجبهة وحدها جاز
مع غير كراهة ولو وضع الانف وحده يجوز مع الكراهة وعند ابي يوسف ومحمد
هو الجبهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حالة الاختيار لا يجزيه
واجمعوا على انه لو وضع الانف وحده في حالة العذر تجزيه ولا خلاف
في ان المستحب هو الجمع بينهما حالة الاختيار احتجا بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال امكن جبهتك وانفك من الارض امر بوضعهما
جميعا الا انه اذا وضع الجبهة وحدها وقع مقتديا به لان الجبهة هي
الاصل في الباب والانف تابع ولا عبرة لفوات التابع عند وجود الاصل
ولانه اتى بالاكثر وللاكثر حكم الكل ولابي حنيفة ان المامور به هو السجود
مطلقا عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه لاجماع بيننا
لاجماعنا على ان سوي الوجه وما سوي هذين العضوين من الوجه غير
مراد والانف بعض الوجه كالجبهة والاجماع على تعيين الجبهة فلا يجوز تقييدها
وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لا يجوز لانه لا يصلح ناسخا للكتاب فيحمله
على بيان السنة احترازا عن الرد والله اعلم هذا اذا كان قادرا على
ذلك فاما اذا كان عاجزا عنه وان كان عجزه بسبب المرض بان كان
مريضا لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لان العاجز
عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العلة من ذلك لانه يتضرر
به وفيه ايضا خرج فاذا عجز عن القيام يصلي قاعدا بالركوع والسجود فان
عجز عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايما ويجعل السجود اخفض من
الركوع فان عجز عن القعود يستلقي ويومي ايما لان السقوط لكان العذر
فيتقدر بقدر العذر والاصل فيه قوله تعالى فاذكروا الله قياما وقعودا
وعلى جنوبكم قيل ان المراد من الذكر المامور به في الاية هي الصلوة اي صلوا
ونزلت الاية في حضر صلاة المريض انه يصلي قائما ان استطاع والا قاعدا

والا

والا فمضطجعا كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر وابن جابر رضي الله عنهم
وروي عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال مرضت فعادني رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم
تستطع فعلى جنبك تومي ايماء وانما يجعل السجود اخفض من الركوع في الايما
لان الايما اقيم مقام الركوع والسجود واحدهما اخفض من الاخر كذا الايما
بهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض
ان لم تستطع ان تسجد اومأ واجعل سجوده اخفض من ركوعه وروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا
وركوعه ايماء والركوع اخفض من الايما ثم ذكرنا ان الصلاة مستلقيا هو
جواب المشهور من الروايات وروي انه اذا عجز عن القعود يصلي على
شقه الايمن ووجهه الى القبلة وهو مذهب ابراهيم النخعي وبه اخذ الشافعي
وحجة هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم
لعمران بن حصين رضي الله عنه فعلى جنبك تومي ايماء ولان استقبال القبلة
شرط جواز الصلوة وذلك يحصل بما قلنا وبهذا وضع في اللحد هكذا اليكون
مستقبلا القبلة فاما المستلقي فيكون مستقبلا السماء انما يستقبل القبلة
برجلاه ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في المرض اذا لم تستطع قاعدا فعلى القفا تومي ايماء فان لم تستطع
فاسه اولى بقبول العذر ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك
في الاستلقاء لان الايما هو تحريك الراس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماؤه
الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع منحرفا ولا يجوز الانحراف عن القبلة من
غير ضرورة وبه تبين ان الاخذ بحديث ابن عمر رضي الله عنهما اولى وقيل
ان المرض الذي كان بعمران كان ناسورا فكان لا يستطيع ان يستلقي
على قفاه والمراد من الاية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام
وان كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على ان الاية والحديث
دليلنا لان كل مستلق هو على الجنب لان الظهر متركب من الضلوع فكان له

الكلام في ذكر
صلوة المريض

النصف من الجنبين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد وكان
ما قلناه اقرب الى معنى الاية والحديث فكان اولى وفي هذا اختلاف الوضع في اللحد
لانه ليس على الميت فعل يجب توجيهه الى القبلة لاجله ليوضع مستلقيا
فكان استقبال القبلة في الوضع على الجنب فوضع على ذلك ولو قدر على القعود
ولكنه وضع الماء من عينيه فاسر ان يستلقي اياها على ظهره ونهي عن القعود
اجلاه ان يستلقي ويصلي بالايما وقال مالك لا يجزيه واحتج بحديث
ابن عباس رضي الله عنهما ان طبيبا قال له لو مات كان بصره لو صبرت ايماء
مستلقيا صحت عيناك فشاور عايشة وجماعة من الصحابة رضي الله
عنهم فلم يرخص له في ذلك وقالوا له ارايت لو مت في هذه الايام كيف
تصنع بصلاتك ولنا ان حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه
من عدو او سبع لو قعد جاز له ان يصلي بالاستلقاء وكذا اذا خاف على عينيه
واما تاويل حديث ابن عباس انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي
ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود اومايا كيف يقعد اما في حال التشهد
فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حال القراءة او في حال
الركوع روي عن ابي حنيفة انه يقعد كيف شاء من غير كراهة ان شاء مخنثيا وان
شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وروي عن ابي يوسف انه اذا افتتح
متربع فاذا اراد ان يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروي عنه
انه يتربع على حاله وانما ينتقض ذلك اذا اراد السجدة وقال زفر يفترش
رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
لان عذرا اسقط عنه الركن فلان تسقط الهيات اولى وان كان قادرا
على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايما وان صلى قائما
بالايما اجزاه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجوز الا ان
يصلي قائما واحتجا بما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لعمران بن حصين فان لم تستطع فقاعدا علق الجواز قاعدا بشرط
العجز عن القيام ولان القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كما لو

كان



كان قادرا على القيام والركوع والسجود والايما حالة القيام مشروع في الجملة
بان كان الرجل في طين ومرعى راجلا او في حال الخوف من العدو وهو راجل
فانه يصلي قائما بالايما كذا هاهنا ولنا ان الغالب ان من عجز عن الركوع
كان عن القيام اعجز لان الانتقال من القعود الى القيام اشق من الانتقال
من القيام الى الركوع والغالب يلحق بالمتيقن في الاحكام فصار كانه عجز عن
الامرين الا انه متى صلى قائما جاز لانه تخلق وقام وليس عليه فصار كما
لو تخلق للركوع جاز وان لم يكن عليه كذا هذا ولان السجود اصل وسايره
الاركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبرا بدون القيام كما في سجدة
التلاوة وليس القيام معتبرا بدون السجود بل لم تشرع بدونه فاذا اسقط
الاصل اسقط التابع ضرورة ولهذا اسقط الركوع عمن سقط عنه السجود
وان كان قادرا على الركوع فكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل
اولى لان الركوع اشتد تعظيما واظهارا لذل العبودية من القيام ثم لما جعل
تابعا له وسقط بسقوطه فالقيام اولى الا انه لو تخلق وصلى قائما يجوز
لما ذكرنا ولكن لا يستحب لان القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف
ما اذا كان قادرا على القيام والركوع والسجود لانه لم يسقط عنه الاصل
فكذا التابع واما الحديث فنحن نقول بموجبه ان العجز شرط لكنه موجود هاهنا
نظرا الى الغالب لما ذكرنا ان الغالب هو العجز في هذه الحالة والقدرة على
غاية الندرة والنادر ملحق بالعدم ثم المريض انما يفارق الصحيح فيما
يعجز عنه فاما ما يقدر عليه فهو كالصحيح لان المفارقة للعذر فينتقض
بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها او بغير قراءة او بغير ركوعها او سجودها او خطا
او هو يقدر عليها لم يجزه وان عجز عنها او ما بغير قراءة لان القراءة ركن
لتسقط بالعجز كالقيام الا تري انها تسقطت في حق الامي وعلى هذا اذا صلى
لغير القبلة معتقدا انه لذلك لم يجزه وان كان ذلك منه خطا اجزاه بان
اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله فتحري وصلى ثم تبين
انه اخطا كما في حق الصحيح وان كان وجه المريض الى غير القبلة وهو لا يجد

من يحول وجهه الى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لانه ليس في
وسعه الا ذلك وهل يعيدها اذا برا روي عن محمد بن مقاتل الرازي
انه يعيدها واما في ظاهر الجواب فلا اعادة عليه لان العجز عن تحصيل
الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا يجب الاعادة فهاهنا
اولى ولو كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود على الجبهة لم يجزه الا ايما
وعليه السجود على الانف لان الانف مسجد كالجبهة خصوصا عند الضرورة
على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزيه الايما ولو عجز عن الايماء
وهو مخزبك الراس فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يومي بالحاجبين او لا
فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومي بعينيه
وبحاجبه ولا يومي بقلبه وجه قولهما ان الصلاة فرض لا تسقط الا
بالعجز فما عجز عنه لم يسقط وما قدر عليه يلزمه لقدرته فاذا قدر بالحاجبين
كان الايماء بهما اولى لانه اقرب الى الاركان فان عجز الآن يومي بعينيه لانهما
من الاعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا هو
للعينين فان عجز فبالقلب لانه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو
النية الا ترى ان النية شرط صحتها فعند العجز تنتقل اليه وجه قول الحسن
ان اركان الصلاة تؤدي بالاعضاء الظاهرة فاما الباطن فليس بؤدي
حظ من اركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة ايضا عند
الايماء فلا يؤدي به الاركان ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في المريض ان لم تستطع قاعدا فصلي المقعا
تومي ايماء فان لم تستطع فالله اولى بالعذر اخبر عليه السلام انه معذور
عند الله تعالى في هذه الحالة ولو كان عليه الايماء اذكرتم لما كان
معذورا ولان الايماء ليس بصلوة حقيقة ولهذا لا يجوز التنفل به في
حالة الاختيار ولو كان صلوة لجاز كما لو تنفل قاعدا الا انه اقيم مقام
الصلاة بالشرع والشرع ورد بالايماء بالراس فلا يقام غيره مقامه
ثم اذا اسقطت عنه الصلاة بحكم العجز فان مات من ذلك المرض لقي الله تعالى

ولا شيء

ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضاوات اذا برا وصح فان كان المتروك
صلوة يوم وليلة او اقل فعليه القضا بالاجماع وان كان اكثر من ذلك فقال
بعض مشايخنا يلزمه القضا ايضا لان ذلك لا يخرجه عن فهم الخطاب
فوجب عليه الصلاة فتولخذ بقضائها بخلاف الايماء لانه يعجزه عن
فهم الخطاب فيمنع الوجوب والصحيح انه لا يلزمه القضا لان النوايت
دخلت في حد التكرار وقد فاتت لا بتضييعه العبادة بقصده فلو وجب
عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا تخالف بين العامد
والجاهل لان معنى الحرج لا تخالف ولهذا اسقطت عن الحايض وان لم يكن
الحيض يعجزها عن فهم الخطاب وعلى هذا الاغمى عليه يوما وليلة او اقل
يقضي ما فاتاه وان كان اكثر من يوم وليلة لا قضا عليه عندنا استحسانا
وقال بشر الاغما لا يسقط حتى يلزمه القضا وان طالت مدة الاغماء وقال الشافعي
الاغما يسقط اذا استوعب وقت صلوة كامل ويذكر هذه المسايل في موضع عند
ما يقضي من الصلوات التي فاتت عن وقتها وما لا يقضي منها ان شا الله تعالى
ولو شرع في الصلوة وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فان كان شرع به بركوع
وسجود يتم في قول ابي حنيفة وابي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل
قياسا بنا على ان عند محمد القيام لا يقتدي بالقاعد فكذا لا يبني اول
صلاته على اخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتدا فيجوز البنا والمسئلة
ياتي في موضعها وان كان شرع به بالايماء يستقبل عندنا على ما بنا الثلثة وعندهم
زفر يبني لان من اصله انه يجوز اقتدا الراكع الساجد بالمومي فيجوز البنا وعندنا
لا يجوز الاقتدا فلا يجوز البنا على ما ذكروا والصحيح اذا شرع في الصلاة هو
ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدا او مستلقيا في
ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه اذا صار الى الايماء يستقبل لانهما فرضان
مختلفان فعلا فلا يجمعهما اداء وهما كخرجين لواحدة كالظهر مع العصر والصحيح ظاهر
الرواية لان بنا افرض الصلاة على اول الصلاة بمنزلة بنا صلاة المقتدي على
صلاة الامام وتمة يجوز اقتدا المومي بالمومي فكذا ما ذكر فيجوز البنا هاهنا ولانه

لو فيّ لصار مودجا بعض الصلوة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لا دّي الكل ه
ناقصا ولا شكّ ان الاول اولي ولو رفع لي وجه المريض وسادة او شيء فسجد عليه
عليه من غير ان يومي لم تجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد ويكره ان يفعل
هكذا الماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل علي مريض يعوده فوجده يصلي
كذلك فقال ان قدرت ان تسجد علي الارض فاسجد والّا فاومء برأسك وروي
ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه دخل علي اخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع
اليه عودا ليسجد عليه فنزع ذلك من يده وقال هذا شيء عرض لكم
الشيطان او لم لسجودكم وروي ان ابن عمر رضي الله عنهما راي ذلك من مريض فقال
اتتخذون مع الله الهة فان فعل ذلك ينظر ان كان يخفض راسه للركوع شيئا ثم
للسجود تكريز في حيث يجوز لوجود الايماء للسجود علي ذلك فان كانت الوسادة
موضوعة علي الارض فكان يسجد عليه جاز ذ صلاته لما روي ان ام سلمة رضي
الله عنها كانت تسجد علي سرقعة موضوعة بين يديها ولم يمنعها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان علي الراحلة وهو خارج المصر
وبه عذر مانع من النزول عن الدابة من خوف العدوّ او السبع او كان في طين ومرعه
يصلي الفرض علي الدابة قاعدا بالايماء من غير ركوع وسجود لان عند الاختيار اعتراض
هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار
كما لو عجز بسبب المرض ويومي ايماء لما روي عنهما بررضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يومي علي راحلته ويجعل السجود اخفض من الركوع لما ذكرنا
ولا تجوز الصلاة علي الدابة بجماعة سوا تقدمهم الامام او تقدم بعضهم في ظاهر
الرواية وروي عن محمد انه قال استحسن ان يجوز اقتداء هم اذا كانت بينهم وبين
بالقرب من دابة الامام علي وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة الا قدر الصف
بالقياس علي الصلوة علي الارض والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان
من شرايط جواز الاقتداء لتيقن اتحاد الصلاتين لتقدير ابواسطة اتحاد المكان
وهذا ممكن علي الارض لان المسجد جعل لمكان واحد شرعا وكذا في العمر ا يجعل
البرج الذي بين الصفوف مكان الصلاة لانها تشتغل بالركوع والسجود فصار

جواز الفرض علي الراحلة

المكان

متحدا ولا يمكن علي الدابة لان الظهر يصلون عليها بالايماء من غير ركوع وسجود ه
فلم يكن النهج الذي بين الصفوف والدواب مكان الصلوة فلا يثبت اتحاد
المكان تقديرا فتفات شرط صحة الاقتداء فلم يصح ولكن يجوز صلاة الامام
لانه منفرد حتي لو كانا علي دابة واحدة في محمل واحد او في شقي محمل كل
واحد منهما في شق فاقتدا احدهما بالاخر يجوز لاتحاد المكان ويجوز الصلاة
علي اية دابة كانت سوا كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم لما روي
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم صلي علي حماره وبعيره ولو كان
علي سرجه قذر جازت صلاته كذا ذكر في الاصل وعن ابي حفص البخاري
ومحمد بن مقاتل الرازي انه اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس او في موضع الركابين
الكثر من قدر الدرهم لا يجوز اعتبارا بالصلوة علي الارض واوّلا القدر المذكور ه
في الاصل بالرفق وعند عامة مشايخنا نحو ما ذكر في الاصل لتقليل محمد رحمه
الله وهي قوله والدابة اشد من ذلك وانه يحتمل معنيين احدهما ان ما في باطنها
من النجاسات الكثر من هذا القدر لم يمنع الجواز هذا اولي والثاني انه لما سقط ه
اعتبار الاركان بالصلوة عليها من القيام والركوع والسجود مع ان الاركان ه
اقوي من الشرايط فلان يسقط شرط طهارة المكان اولي ولان طهارة المكان
انما يشترط لاداء الاركان عليه وهو لا يومي علي موضع سرجه وركابيه ها هنا
ركنا يشترط طهارته انما الذي يومي اليه منه الايماء وهو اشارة في الهوا فلا يشترط
له طهارة موضع السرج والركابين ويجوز الصلاة عليها الدابة لخوف العدو وكيف
ما كانت الدابة واقفة او سايرة لانه يحتاج الي السير فاشبه العذر الطين والردغة
ولا يجوز اذا كانت الدابة سايرة لان السير منافي للصلوة في الاصل فلا يسقط
اعتباره الا لضرورة ولم يوجد ولو استطاع النزول ولم يقدر علي المقعود ه
للطين والردغة ينزل ويومي قاعدا قائما علي الارض وان قدر علي المقعود ه
ولم يقدر علي السجود ينزل ويصلي قاعدا بالايماء لان السقوط بقدر الضرورة
والله الموفق وعلي هذا خرج الصلاة في السفينة اذا صلي فيها قاعدا ه
ركوعا وسجودا نه يجوز اذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام

يدور رأسه وجملة الكلام في الصلوة في السفينة ان السفينة لا تخلو اما ان كانت
واقفة او سايرة فان كانت واقفة في الماء او كانت مستقرة على الارض
جازت الصلوة فيها وان امكنه الخروج منها لانها اذا استقرت كانت حكمها
حكم الارض ولا يجوز الا قائما بركوع وسجود متوجها الى القبلة لانه قادر على
تحصيل الاركان والشرايط وان كانت مربوطة غير مستقرة على الارض
وان امكنه الخروج منها لا تجوز الصلوة فيها قاعدا لانها اذا لم تكن مستقرة
على الارض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز اداء الفرض على الدابة مع امكان النزول
كذا هذا ولئن كانت سايرة فان امكنه الخروج الى الشط يستحب له الخروج
اليه لانه يخاف دوران الراس في السفينة فيحتاج الى القعود وهو عاجز عن القعود
في الشط فان لم يخرج صلى فيها قائما بركوع وسجود اجزاه لما روي عن
ابن سيرين رحمه الله انه قال صلى بنا انس رضي الله عنه في السفينة
قعودا ولو شاء لخرج الى الجدد ولان السفينة بمنزلة الارض لان سيرها
غير مضاف اليه فلا يكون منافيا للصلاة بخلاف الدابة فان سيرها
مضاف اليه واذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه الى القبلة حيث دارت
لانه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تغير فيجب عليه تحصيله بخلاف
الدابة فان هناك لا امكان واما اذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فان
كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم انه يدور رأسه لو قام وعن
الخروج الى الشط ايضا يجزيه بالاتفاق لان اركان الصلاة تسقط
بهذا العجز وان كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصلى بالايما لا يجزيه
بالاتفاق لانه لا عذر هاهنا اذ الكان قادرا على القيام اما وعلى
الخروج الى الشط فصلى قاعدا بركوع وسجود اجزاه في قول ابي
حنيفة وقد اسا وعند ابي يوسف ومحمد لا يجزيه ولهما بقول النبي
صلى الله عليه وسلم فان لم تستطع فقاعدا وهذا مستطيع للقيام دون
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن ابي طالب
رضي الله عنه الى الحبشة امره ان يصلي في السفينة قائما الا ان يخاف الغرق

ولان

ولان القيام ركن في الصلاة فلا تسقط الا بعذر ولم يوجد ولابي حنيفة
رحمه الله ما روينا من حديث انس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد
في كتابه باسناده عن سويد بن غفلة انه قال سالت ابا بكر وعمر رضي
الله عنهما عن الصلوة في السفينة فقال ان كانت جارية فصل قاعدا وان
كانت راسية فصل قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام او لا
ولان سير السفينة سبب لدوران الراس غالبا والسبب يقام مقام
المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب حرج او كان المسبب بحال يكون عدمه
مع وجود السبب في غاية الندرة فيلحق النادر بالعدم ولهذا اقام ابو حنيفة
رحمه الله المباشرة الفاحشة مقام خروج المذي لما ان عدم الخروج عند ذلك
نادر ولا عبرة بالنادر وهاهنا عدم دوران الراس في غاية الندرة فسقط
اعتبار العدم وصار كالراكب على الدابة صلى وهي تسير انه يسقط القيام
لتعذر القيام عليها غالبا كذا هذا والحديث محمول على الندب دون
الوجوب فان صلوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل
في سفينة اخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران
صارتا كشيء واحد ولو كانا في سفينة واحدة جاز كذا هذا وان كانتا
منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء
وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة
فان كان بينهم وبينه طريق او مقدار كفر عظيم لم يصح اقتداؤهم
به لان الطريق وشل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء الحائطين في موضعه
ومن وقف على سطح السفينة فاقتدا الامام بالسفينة صح اقتداؤه
الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقفة الواقف على السطح
بمنزلة هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا هاهنا

القراءة

ومنها القراءة عند عامة العلماء لوجود الركن وعلامته وهما ما بينا
قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والمراد منه في حال
الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع احدها

في بيان فرضية اصل القراءة والثاني في بيان محل القراءة المفروضة
والثالث في بيان قدر القراءة اما الاول فالقراءة فرض في الصلاة
عند عامة العلماء وعند ابي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض
بنا على ان الصلاة عندهما اسم للافعال لا للاذكار حتى قال يصح الشروع
في الصلاة من غير تكبير وجه قولهما ان قوله تعالى اقيموا الصلاة
بينه النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي
والمرئي هو الافعال وان كان قادرا على الاذكار دون الاقوال فكانت
الصلاة اسما للافعال ولهذا تسقط الصلوة عن العاجز عن الافعال
وان كان قادرا على الاذكار ولو كان على القلب لا تسقط وهو الاخرس
ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ومطلق الامر للوجوب
وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة واما قوله صلى
الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي فنقول لم قلتم انه لا يتناول
الاقوال فان من جوز من اهل الحق رؤية الافعال جوز رؤية الاقوال
فقال كل موجود جائز الرؤية بعد في ذلك في مسايل الكلام على انا نجمع
بين الدلايل فنثبت فرضية الاقوال بما ذكرنا وفرضية
الافعال بهذا الحديث وسقوط الصلوة عن العاجز عن الافعال
لكون الافعال اكثر من الاقوال فمن عجز عنها فقد عجز عن الاكثر والاكثر
حاكم الكل وكذا القراءة فرض في الصلوة عند عامة العلماء وعامة الصحابة
رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا قراءة في الظهر
والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء اي
ليس فيها قراءة والاعجم اسم لمن لا ينطق ولنا ما تلونا من الكتاب
وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روي عن جابر بن
عبد الله وابي قتادة الانصاريين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقرا في صلاة الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب
وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب لا غير وما روي عن ابن عباس رضي الله

عنهما

عنهما فقد صح رجوعه عنه فانه روي ان رجلا سأله فقال اقرا خلف امامي
فقال اما في صلاة الظهر والعصر فنعم واما الحديث فقد قال الحسن البصري
معناه لا يسمع فيها قراءة وبهذا نقول وهذا اذا كان اماما او منفردا
فاما المقتدي فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرا بفاتحة الكتاب
في كل صلاة يخافت فيها بالقراءة قولا واحدا وله في الصلاة التي يجهر
فيها بالقراءة قولان واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا صلوة الا بقراءة ولا شك ان لكل واحد صلاة على حدة ولان
القراءة ركن في الصلوة فلا يسقط بالاقتداء كساير الاركان ولنا قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون امر بالاستماع
والانصات والاستماع ان لم يكن عند المخافتة بالقراءة فالانصات
ممكن فيجب بظاهر النص وعن ابي بن كعب رضي الله عنه انه لما نزلت هذه
الاية تركوا القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالظاهر انه كان بامره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور انما
جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا
الحديث امر بالسكوت عند قراءة الامام واما الحديث عندنا على ان صلاة
قراءة اصلا وصلاة المقتدي ليست صلاة بدون قراءة اصلا بل هي صلاة
بقراءة وهي قراءة الامام عليه ان قراءة الامام قراءة للمقتدي قال النبي
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ثم المفروض
هو اصل القراءة عندنا من غير تعيين فاما قراءة الفاتحة والسورة عينا
في الاوليين فليست بفريضة ولكنها واجبة على ما ذكر في بيان واجبات
هذه الصلوة ان شاء الله تعالى واما بيان محل القراءة المفروضة فمحلها
الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية هو الصحيح من مذهب
اصحابنا وقال بعضهم محلها منهما ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري
واشار في الاصل الى القول الاول فانه قال اذا ترك القراءة في الاوليين فقضاها
في الاخريين فقد جعل القراءة في الاخريين قضاء عن الاوليين فدل ان محلها الاوليان

عياد قال الحسن البصري معناه لا يصح فيها المفروض هو القراءة في ركعة
واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج
الحسن بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي
التكرار فاذا اقرأ في ركعة واحدة فقد امتثل امر الشرع وقال النبي
صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة اثبت الصلوة بقراءة وقد
وجدت في ركعة فثبتت الصلوة صرورة ولهذا يحتج الشافعي الا انه
يقول اسم الصلوة ينطلق على كل ركعة فرض في النفل فلا يكون
كل ركعة الا بقراءة ولان القراءة في كل ركعة فرض في النفل ففي الفرض
اولى لانه اقوى ولان القراءة ركن من اركان الصلوة ثم سائر الاركان
من الركوع والسجود فرض كل ركعة فكذا القراءة ولهذا يحتج مالك
الا انه يقول القراءة في الاكثر اقيم مقام القراءة في الكل تيسيرا ولنا
اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في
المغرب في احدى الاوليين فقضاها في الاخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه
ترك القراءة في الاوليين من صلوة العشاء فقرأها في الاخريين وجهر وعلي
وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان ان المصلي بالخيار في الاخريين
ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وسأل رجل عائشة رضي الله عنها
عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت ليكن على جهة التناول ولم ير وعن غيرهم
خلاف ذلك فيكون اجماعا ولان القراءة في الاخريين ذكر خافت بها على كل
حال فلا يكون فرضا كثنا الافتتاح وهذا لان مبنى الاركان على
الشهرة والظهور ولو كانت القراءة في الاخريين ركنا لما خالفت الاخريان
الاوليين في الصفة كسائر الاركان واما الآية فنحن ما عرفنا فرضية
القراءة في الركعة الثانية لهذه الآية بل باجماع الصحابة رضي الله عنهم
على ما ذكرنا والثاني انا ما عرفنا فرضيتها بنص الاسر بل بدلالة النص
لان الركعة الثانية تكرار للاولى والتكرار في الافعال اعادة مثل الاول
فيقتضي اعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لانه ليس بتكرار للشفع الاول

بل

بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلوة في الاصل ركعتان
زيدت في الحضر واقرت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي ان يكون مثله
ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاخفاء وفي قدرها وهو
قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على ان في الكتاب والسنة بيان وصفة
القراءة وليس فيها بيان محل الكتاب والسنة قدر القراءة المفروضة وقد
خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيحمل بيانا لمجمل الكتاب
والسنة بخلاف التطوع لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة حتى ان
فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف الفرض والله
اعلم واما في الاخريين فالافضل ان يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب
ولو سبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب او سكت
اجزأته صلاته ولا يكون مسيئا ان كان عامدا او لاسهو عليه ان كان ناسيا
كذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح هو
والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول ابي يوسف ومحمد وروى
الحسن عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه ان ترك الفاتحة عمدا كان
مسيئا وان تركها ناسيا فعليه سجدتا السهو والصحيح جواب ظاهر
الرواية وهو قول ابي يوسف ومحمد لما رويا عن علي وابن مسعود رضي
الله عنهما انهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء
سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمروي عنهما كالمروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم واما بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع هو
في ثلاث مواضع احدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به اصل الجواز
والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان
القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب اما الكلام
فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فسنذكره في موضعين وها هنا نذكر القدر
الذي يتعلق به اصل الجواز وعن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر
الرواية قدر ما قرأ في المفروض بالآية التامة طويلة كانت او صغيرة كقوله تعالى

اللهم صل على النبي المختار عدد من صلى عليه من الاخيار وعدد من لم يصل
عليه من الاشرار وعدد قطرات الامطار وعدد امواج البحار وعدد الرمال
في القفار وعدد اوراق الاشجار وعدد انفاس المستغفرين بالاسحار
وعدد اكمام الازهار وعدد ما كان وما يكون الى يوم الحشر والقرار
وصل عليه ما تعاقب عليه الليل والنهار وصل عليه ما اختلف الملوان
وتعاقب العصران وكر الجديدان واستقبل الفرقدان وبلغ روحه
وارواح اهل بيته منا التحية والتسليم وعلى جميع الانبياء و
المرسلين والحمد لله رب العالمين

بل هو زيادة عليه قالت عايشة رضي الله عنها الصلوة في الاصل ركعتان
زيدت في الحضر واقرت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي ان يكون مثله
ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاخفاء وفي قدرها وهو
قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على ان في الكتاب والسنة بيان فرضية
القراءة وليس فيهما بيان محل الكتاب والسنة قدر القراءة المفروضة وقد
خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيحمل بيانا لمحل الكتاب
والسنة خلافا والتطوع لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة حتى ان
فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول خلاف الفرض والله
اعلم واما في الاخريين فالافضل ان يقتصر فيهما بفاتحة الكتاب
ولو سبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب او سكت
اجزاه صلاته ولا يكون مسيئا ان كان عامدا ولا سهو عليه ان كان ناسيا
كذا روي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح هـ
والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول ابي يوسف ومحمد وروي
الحسن عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه ان ترك الفاتحة عمدا كان
مسيئا وان تركها ناسيا فعليه سجدتا السهو والصحيح جواب ظاهر
الرواية وهو قول ابي يوسف ومحمد لما رويا عن علي وابن مسعود رضي
الله عنهما انهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء
سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمروي عنهما كالمروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم واما بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع هـ
في ثلاث مواضع احدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به اصل الجواز
والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان
القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب اما الكلام
فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فيذكره في موضعين وها هنا يذكر القدر
الذي يتعلق به اصل الجواز وعن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر
الرواية قدر ما دون في المفروض بالاية القصيرة طويلة كانت او صغيرة كقوله تعالى

طهارة صلاة زكوة صوم اعتكاف حج ذبايح صيد اصطياد اضحيه

نكاح طلاق ظهار لعان رضاع نفقات حضانة عتاق تدبير استيلاد كتابه حضانة عتاق كتابه ولاء اجارة
استصناع شركه مضاربه غصب سرقه حرف ثالث حدود جنايات بيوع قرض شفعه هبه
رهن مزارعه مغارسه مساقاة اكراه قسمه ماذون حرف رابع اقرار سير امان كراهيه حظر اباحه
مفقود لقيط لقطه ابق سباق وديعه عاريه دعوى شهادات رجوع عنها ادب القاضي حجر وحبس
وصايا كفاله حواله صلح وكاله وقف صدقه حنث ايمان

بل هو زيادة عليه قالت عايشة رضي الله عنها الصلوة في الاصل ركعتان
تزيدت في الحضر واقرت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي ان يكون مثله
ولهذا اختلف الشفعاء في وصف القراءة من حيث الجهر والاخفاء وفي قدرها وهو
قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على ان في الكتاب والسنة بيان فرضية
القراءة وليس فيها بيان لمحل الكتاب والسنة قدر القراءة المفروضة وقد
خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيحمل بيانا لمحل الكتاب
والسنة بخلاف التطوع لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة حتى ان
فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف الفرض والله
اعلم واما في الاخريين فالافضل ان يقتصر فيهما بفاتحة الكتاب
ولو سبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب او سكت
اجزاه صلاته ولا يكون مسيئا ان كان عامدا ولا سهو عليه ان كان ناسيا
كذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح هـ
والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول ابي يوسف ومحمد وروى
الحسن عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه ان ترك الفاتحة عمدا كان
مسيئا وان تركها ناسيا فعليه سجدتا السهو والصحيح جواب ظاهر
الرواية وهو قول ابي يوسف ومحمد لما رويا عن علي وابن مسعود رضي
الله عنهما انهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء
سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمروي عنهما كالمروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم واما بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع هـ
في ثلاث مواضع احدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به اصل الجواز
والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان
القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب اما الكلام
فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فسنذكره في موضعين وها هنا نذكر القدر
الذي يتعلق به اصل الجواز وعن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر
الرواية قدر ما في المفروض بالاية الثامنة طويلة كانت او صغيرة كقوله تعالى

مدها متان وقوله ثم نظر وقوله ثم عبس وبسر وفي رواية الفرض
غير معتد بل هو على ادنى ما يتناوله الاسم سواء كانت اية او ما دونها
لانه ان قراها على قصد القران وفي رواية قدر المفروض اية طويلة كاية
الكرسي واية الدين او ثلاث ايات قصار وبه اخذ ابو يوسف ومحمد
واصله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فهما يعتبران العرف
ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وادنى ما يسمى المرء به قارئا
في العرف ان يقرا اية طويلة او ثلاث ايات قصار وابو حنيفة يحتج
بالاية من وجهين احدهما انه امر بمطلق القراة وقراة اية قصيرة هو
قراة والثاني انه امر بقراة ما تيسر وعسى وعسيني وعسى لا تيسر الا هذا
القدر وما قاله ابو حنيفة اقيس لان القراة ماخوذة من القراء اي الجمع
سمي بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرانا
اي جمعته فكل شيء جمعته فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع لهذا القدر
لاجتماع حروف الكلمة وكذا العرف ثابت فان الاية التامة ادنى ما يطلق
عليه اسم القران في العرف فاما ما دون الاية فقد يقرأ على سبيل الذكر
فيقال بسم الله او الحمد لله او سبحان الله فلذلك قدرنا بالاية على
انه لا عبرة لتسميته قرانا في العرف لان هذا امر فيما بينه وبين الله تعالى
فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قدر القدوري الرواية الاخرى وهو ان
المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراة من غير تقدير ولهذا اجروا
ما دون الاية على الجنب والحايض الا انه قد يقرأ الاعلى قصد القران
وذا لا يمنع الجواز فان الاية التامة قد يقرأ الاعلى قصد القران في الجملة
الا ترى ان التسمية قد تذكر لافتتاح الاعمال لا لقصد القران وهي اية
تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القران فيجب ان يتعلق به الجواز ولا هو
يعتبر فيه العرف لما بينا ان الجواز كما يثبت بالقراة بالعربية يثبت بالفارسية
عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان حسنا العربية او لا وقال ابو يوسف ومحمد
ان كان حسنا لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز احسن او لم

يحسن واذا لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده ولا يقرأ فهم قالوا ان
القران هو المنزل بلغة العرب وقال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
فلا يكون الفارسي قرانا فلا يخرج به عن عهدة الامر ولان القران
يعجز والاعجاز من حيث النظم بين ولا بد والنظم العربي فلا يكون
الفارسي قرانا لانه ما لم يحط بالمعجز لم يحط بالمعجز فقراته على الجنب
والحايض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة اللفظ
فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف حسب الامكان وعند الشافعي
هذا ليس بقران فلا يوصف بقراته وابو حنيفة رحمه الله يقول ان الواجب
في الصلوة قراة القران من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى
الذي هو صفة قايمة به لما يتضمن من العبر والمواعظ والترغيب والترهيب
والثنا والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين
لفظ ولفظ قال الله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقال ان هذا لفي الصحف
الاولى صحف ابراهيم وموسى معلوم انه ما كان في كتبهم لهذا اللفظ بل
هذا المعنى واتفق لهم ان القران هو المنزل بلغة العرب فالجواب عنه من
وجهين احدهما ان كون العربية قرانا لا يبقى كون غيرها قرانا وليس
في الاية نفيا وهذا لان العربية سميت قرانا لكونها دليلا على
ما هو القران وهي الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا ان القران
غير مخلوق على ارادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى الدلالة
قد وجد في الفارسية فجاز تسميتها قرانا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه
قرانا اعجميا اخبر انه لو غير بلسان العجم كان قرانا والثاني ان كان لا يسمى
غير العربية قرانا لكن قراة العربية ما وجبت لانها تسمى قرانا بل
لكونها دليلا على كلام الله تعالى الذي هو صفة قايمة به ليدل انه لو قرا
عربية لا يبتدي بها كلام الله تعالى فتسقط صلاته فضلا من ان تكون
واجبة ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل عليه
ان عندهما يعترض القراة بالفارسية على غير العاد على العربية وعذرهما

غير مستقيم لان الوجوب متعلق بالقران وانه قران عندهما باعتبار اللفظ
دون المعنى فاذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرانا فلا معنى للايجاب ومع
ذلك وجب فدل ان الصحيح ماذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله ولان غير
العربية اذا لم يكن قرانا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام
الناس وهو مفسد للصلوة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير
سديد واما قولهم ان الاعجاز من حيث اللفظ لا يحصل بالفارسية فنعم
ولكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لان التحقيق ورد بمطلق
القراءة لا بقراءة ما هو معجز ولهذا يجوز قراءة آية قصيرة وان لم يكن هي
معجزة ما لم تبلغ ثلاث آيات وفصل الجنب والحايض ممنوع ولو قرأ
شيأ من التوراة والانجيل والزبور في الصلاة ان يتيقن انه غير محرف
يجوز عند ابي حنيفة لما قلنا وان لم يتيقن لا يجوز لان الله تعالى اخبر
عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيحتمل ان المقروء محرف
فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال وعلى هذا
الخلاف اذا تشهد بالفارسية او خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو
اذن بالفارسية او سمى عند الذبح بالفارسية او لبى عند الاحرام بالفارسية
او باي لسان كان يجوز بالاجماع ولو اذن بالفارسية قيل انه على هذا
الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لانه لا يقع به الاعلام حتى لو وقع به
الاعلام يجوز ومنها القعدة الاخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء
وقال مالك الخامسة وجه قوله ان اسم الصلوة لا يتوقف عليها الا ترى
ان من حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد يحنث وان لم يقعد ولنا ما
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للاعرابي الذي
علمه الصلوة اذا رفعت راسك من اخر السجود وقعدت قدر التشهد
فقد تمت صلاتك علق تمام الصلوة بالقعدة الاخيرة واراد به تمام الفرايض
اذ لم يتم اصل العبادة لتعدد فدل انه لا تمام قبلها اذ المعلق بالشرط عدم
قبل وجود الشرط وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة

فسبح

فسبح به فرجع ولو لم يكن فرضا لما رجع كما في القعدة الاولى ولان حد الركن
موجود فيها وهو ما ذكرنا واما لم يتوقف عليها اسم الصلوة لانها ليست
من الاركان الاصلية التي يتركب منها الصلوة على ما ذكرنا في اول
الكتاب لانها ليست من فرايض الصلوة ثم القدر المفروض من القعدة هو
الاخيرة هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل ان يجلس هذا القدر فسدت
صلاته لما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة وقعد قدر التشهد ثم
احدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلوة بالقعود قدر التشهد دل انه مقدر
به والله اعلم ومنها الانتقال من ركن الى ركن لانه وسيلة الى الركن فكان
في معنى الركن الا ان الاربعة الاولى من الاركان الاصلية دون الاثنين الباقيين
وقال بعضهم القعدة من الاركان الاصلية ايضا والى هذا اشار عصام بن يوسف
ووجهه انها فرض يتعدد الصلوة بتعددها كساير الاركان والصحيح انها
ليست بركن اصلي لان اسم الصلوة ينطلق على المركب من الاركان الاربعة
بهذا القعود ولهذا يتوجه النهي عن الصلوة من غير تقدير بالقعدة كالنهي
وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلي فقعد الركعة
بالسجدة يحنث وان لم يوجد القعدة ولو اتى بما دون الركعة لا يحنث ولان
القعدة بنفسها غير صالحة للختمة لانها من باب الاستراحة بخلاف سايز
الاركان فيمكن الخلل في كونها ركنا اصليا فلم تكن هي من الاركان الاصلية
للصلوة وان كانت من فروضها حتى لا يجوز الصلوة بدونها ويشترط
ما يشترط لسايز الاركان فاما التحريمة فليست بركن عند المحققين
من اصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا
واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الاحرام في باب الحج انه
شرط عندنا وعنده ركن وثمرة الخلاف ان عندنا يجوز بنا النفل على
الفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من
غير تحريمة جديدة وعنده لا يجوز ووجه البناء على هذا الاصل ان التحريمة

الانتقال

القعدة

لما كانت شرطا جاز ان يتادى النفل بتحريمة الفرض كما يتادى بطهارته
وقعت للفرض وعنده لما كانت ركنا وقد اقتدى الفرض باركانه فيقتضي
التحريمة ايضا وجه قول الشافعي ان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا
وكذا وجدت علامة الاركان فيها ايضا لانها لا تدوم بل يتخللها
والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الاركان بخلاف
الشروط ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة على
الذكر الذي هو التحريمة بحرف التعقيب والاستدلال بالاية من وجهين احدهما
ان تقتضي العطف بحرف التعقيب ان يوجد الصلوة عقيب ذكر اسم الله
تعالى ولو كانت التحريمة ركنا لكانت الصلوة موجودة عند الركن لاستحالة
انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف
يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فاحدة الشرط لاحد الركن وانه تغاير
الصلوة بها ولا ينطلق اسم الصلوة عليها مع سائر الشروط فكانت شرطا
علامة الشروط فيها موجودة فالحقها باخيه بيقاعها وهو وجوب
الانزجار عن محظورات الصلوة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يبطل
به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة واما قوله يشترط لها ما يشترط
لسائر الاركان ممنوع انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام
ركن حتى ان الاحرام في الحج لما تركن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على
الوقت

فصل

واما شرايط الاركان فجملة الكلام في الشرايط انها
نوعان نوع يعم المنفرد والمقتدي جميعا وهو شرايط اركان الصلوة ونوع
يخص المقتدي وهو شرايط جواز الاقتداء بالامام في صلاته اما
شرايط اركان الصلوة منها الطهارة بنوعيها من الحقيقية والحكمية والطهارة
الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلوة عن النجاسة الحقيقية
والطهارة الحكمية هي طهارة اعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع البدن الاعضاء
الطهارة عن الجنابة لقوله تعالى وثيابك فطهر فاذا وجب تطهير الثوب
فتطهير البدن اولى وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين ولان النبي صلى الله

عليه وسلم

الطهارة

عليه وسلم عن الصلوة في المزبلة والجزرة والمقبرة وقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليطهركم وقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله لا صلاة الا بطهارة وقوله
مفتاح الصلوة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى
الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشر والاتقاء هو
التطهير فدلت النصوص على ان الطهارة الحقيقية والحكمية شرط جواز الصلوة
والمعقول كذلك يقتضي من وجوه احدها ان الصلوة خدمة الرب جل جلاله
وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى
ببدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون ابلغ في التعظيم واكمل
في الخدمة من القيام ببدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كما في خدمة
الملوك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مرئية
فهو نجاسة معنوية توجب استقذار ما حل به لا ترى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما اراد ان يصافح حذيفة رضي الله عنه امتنع وقال
اني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على
اعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها اعضاء
بادية عادة فيتصل بها الوسخ والدرن فيجب غسلها تطهيرا لها من
الوسخ والدرن ليتحقق الزينة والنظافة فيكون اقرب الى التعظيم
والكمال في الخدمة كمن اراد ان يقوم بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد
انه يتكلف للتنظيف والتزين ويلبس احسن ثيابه تعظيما للملك
ولهذا كان الافضل للرجل ان يصلي في احسن ثيابه وانظفها التي
اعدها للزيادة المعظم ولمحافل الناس وكانت الصلوة متضمنا افضل
من الصلوة مكشوف الراس لما ان ذلك ابلغ في الاحترام والثاني انه
امر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة في الحدث والجنابة تكرير التطهير
الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك
من اسباب المأثم لان ازالة الحدث تطهيرا لان قيام الحدث لا ينافي

الحدث في الجملة الا تري انه يجوز اداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث
والجنابة واقرب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو راس العبادات
وهذا لان الحدث ليس بمعصية ولا سبب للاثم وما ذكرنا من المعاني
التي في باطنه اسباب للاثم فامر بغسل هذه الاعضاء الطاهرة دلالة
وتنبيها له على تطهير الباطن في هذه الاسود وتطهير النفس عنها واجب
بالسمع والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكرا للنعمة وراء
النعمة التي وجبت لها الصلوة وهي ان هذه الاعضاء وسيلة الى استيفاء
نعم عظيمة بل بها ينال جلائل نعم الله تعالى كاليد بها يتناول وقبض
ما يحتاج اليه والرجل بها يمشي الى مقاصده والوجه والراس محل
الحواس وجميعها التي بها يعرف عظيم نعم الله تعالى من العين والانف
والفم والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بكون
بها التلذذ والتشهي والوصول الى جميع اليدين النعم فامر بغسل هذه الاعضاء
شكرا لما يتوصل بها الى هذه المكرمة النعم والرابع امر بغسل هذه الاعضاء
تكفيرا لما ارتكب بهذه الاعضاء من الاجرام اذ بها يرتكب جل الاثم
من اخذ الحرام والمشي الى الحرام والنظر الى الحرام واكل الحرام وسماع
الحرام من اللغو والكذب فامر بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد ورد
الاخبار بكون الوضوء تكفيرا للاثم فكانت موجبة لما قلنا واما الموقف
ومنها ستر العورة لقوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل
في التاويل الزينة ما يواري العورة والمسجد الصلوة فقد امر بمواراة
العورة في الصلوة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة للحايض
الا وكنى بالحايض عن البالغة لان الحيض دليل البلوغ وذكر الحيض
واراد به البلوغ لملازمة بينهما وعليه اجماع الامة واذا كان الستر فرضا
كان الانكشاف مانعا جواز الصلوة ضرورة والكلام في بيان ما يكون
عورة وما لا يكون موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى
بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلوة فيقول قليل الانكشاف لا يمنع الجواز

ستر العورة

لما فيه

لما فيه من الضرورة لان الثياب لا يخلو اكثرها عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم
الضرورة واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقدر ابو حنيفة
ومحمد الكثير بالربع فقالا الربع وما فوقه كثير وما دون الربع قليل ه
وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا وما دون النصف قليلا واختلف
الرواية عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير
في الاصل وجه قول ابي يوسف ان القليل والكثير من المتقابلات فانما
يظهران بالمقابلة فما كان مقابلة اقل منه فهو كثير وما كان مقابله اكثر منه
فهو قليل ولهما ان الشرع اقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع كما في حلق
ربع الراس في حق المحرم ومسح ربع الراس كذا ها هنا اذ الموضع موضع الاحتياط
واما قوله ان القليل والكثير من اسماء المقابلة فانما يعرف ذلك بمقابلة فيقول
الشرع قد جعل الربع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا
فيلزم الاخذ به في موضع الاحتياط ثم كثير الانكشاف يستوي فيه العضو
الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من اعضاء متفرقة ما لو جمع لكان
كثيرا يمنع جواز الصلوة ويستوي فيه المورة الغليظة والخفيفة ومن
الناس من قدر المورة الغليظة بالدرهم تغليظا لامرها وهذا غير
سديد لان المورة الغليظة كلها لا تزيد على الدرهم فتقديرها بالدرهم
يكون تخفيفا لامرها لا تغليظا له فينعكس القضية وذكر محمد في الزيادات
ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه قال في امراة صلت
فانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها
انه ان كان بحال لو جمع بلغ الربع منع اداء الصلوة وان لم يبلغ لا يمنع وقد جمع بين
المورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيهما الربع فثبت ان حكمهما لا يختلف وهذا
وان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة القدرة فاما حالة العجز فالانكشاف
لا يمنع جواز الصلوة بان حضرته الصلوة وهو عريان لا يجد ثوبا للضرورة
ولو كان معه ثوب نجس فلا يخلو اما ان كان الربع منه طاهرا واما ان كان
كله نجسا فان كان ربعه طاهرا لم يجز ان يصلي عريانا بل يجب عليه ان يصلي

عريانا فانه يجب عليه ان يصلي في ذلك الثوب لان الربع فما فوقه في حكم الكل
كما في مسح الراس وحلق المحرم ربع الراس وكما يختار رايت فلانا واين عاينه
من احدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا وان كان كله نجسا
او الطاهر منه اقل من الربع فهو بالخيار في قول ابي حنيفة وابي يوسف ان
شاء صلى عريانا وان شاء صلى في الثوب لكن الصلوة في الثوب افضل وقال
محمد لا يجزيه الا مع الثوب وجه قوله ان ترك استعماله النجاسة فرض
وستر العورة فرض الا ان ستر العورة اهمهما واكدهما لانه فرض في الاحوال
اجمع وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصور على حالة الصلوة فيصار الى
الاهم فيستر العورة ولا يجوز الصلوة بدونه ويتحمل استعمال النجاسة ولانه
لو صلى عريانا كان تاركا فرائض منها ستر العورة ومنها القيام والركوع
والسجود ولو صلى في الثوب النجس كان تاركا فرضا واحدا وهو ترك
استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب اهون وقد قالت عايشة رضي
الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين الا اختار اهونهما
فمن ابتلي ببليتين فعليه ان يختار اهونهما ولهما ان الجانبين في الفرضية في
حق الصلوة فيجزيه بتخريه على السواء الا تري انه كما لا يجوز الصلاة حالة
الاختيار عريانا لا يجوز مع الثوب المملو نجاسة ولا يمكن اقامة احد الفرضين
في هذه الحالة الا بترك الاخر فتساقطت فرضيتهما في حق الصلوة فتخيره
بتخريه كيف ما فعل الا ان الصلوة في الثوب افضل لما ذكر محمد رحمه الله ومنها
استقبال القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره المسجد الحرام وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل صلاة امري
حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر وعليه اجماع
الامة والاصل ان استقبال القبلة للصلوة شرط فرض لا يعقل معناه
بدليل انه لا يجب الاستقبال فيما هو اس العبادات وهو الايمان
وكذا في عامة العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطا
في باب الصلوة شرعا فيجب اعتبار بقدرها ورد الشرع وفيما وراءه

استقبال القبلة

يرد

يرد الى اصل القياس ثم جملة الكلام في هذا الشرط ان المصلي لا يخلو اما
ان كان قادرا على الاستقبال او كان عاجزا عنه فان كان قادرا يجب عليه
التوجه الى القبلة ان كان في حال مشاهدة الكعبة فالى عينها اي جهة كانت
من جهات الكعبة حقيقة لو كان منحرفا غير متوجه لا الى شيء منها لعموم قوله
تعالى فولوا وجوهكم شطره المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
وفي وسعه تولية الوجه الى عينها فيجب ذلك وان كان نائيا عن الكعبة
غائبا عنها يجب عليه التوجه الى جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالامارات
الدالة عليها لا الى عينها ويعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي
وهو قول عامة مشايخنا بما وراء النهر وقال بعضهم المفروض اصابة
عين الكعبة بالاجتهاد والتحري وهو قول ابي عبد الله البصري وجه قولها
هو لا قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولان لزوم
الاستقبال لحرمة البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولان قبلته
لو كان جهة التحري لكان ينبغي انه اذا اجتهد فاخطا يلزمه الاعادة ه
لظهور خطايه في اجتهاده بيقين ومع ذلك لا يلزمه الاعادة بخلاف
بين اصحابنا فدل ان قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتحري
وجه قول الاولين ان المفروض هو المقدور وعليه واصابة العين غير مقدور
عليها فلا يكون مفروضة ولان قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه ه
الحالة بالتحري والاجتهاد فاذا اخطا يصير عين الكعبة ينبغي ان لا يجوز صلاته
لانه ظهر خطاوه بيقين الا ان يجعل كل مجتهد مصيبا وانه خلاف المذهب
الحق وقد عرف بطلانه في اصول الفقه اما اذا جعلت قبلته الجهة وهي
المحاريب المنصوبة لا يتصور ظهور الخطا فتركت الجهة في هذه الحالة
منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة والله تعالى ان يجعل اي جهة
شاء قبلة لعباده على اختلاف الاحوال واليه وقعت الاشارة في قوله
تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها

قال له المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ولانهم جعلوا عين
الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتحري وانه مبني على مجرد شهادة القلب
من غير امارة والجهة صارت قبلة باجتهادهم المبني على الامارات
الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد
بالتحري ولهذا ان من دخل بلدة وعاين المحاريب المنصوبة فيها يجب
عليه التوجه اليها ولا يجوز له التحري وكذا اذا كان في المفازة والسما
مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري
لان ذلك فوق التحري ولا جهة لهم في الاية لانها تناولت حالة العذرة
والعذرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم
ان الاستقبال لجرمة البقعة ان ذلك حال القدرة على الاستقبال اليها
دون حال العجز عنه واما اذا كان عاجزا فلا يخلوا اما ان كان عاجزا
لعذر مع العلم بالقبلة فله ان يصلي الى اي جهة كانت ويسقط عنه
الاستقبال كخوف يحاف على نفسه من العدو وفي صلاة الخوف او كان بحال
لو استقبل القبلة يشق عليه العدو او قطاع الطريق او السبع او كان
على لوح من السفينة لو وجهه الى القبلة يغرق غالبا او كان مريضا
لا يمكنه ان يحول بنفسه الى القبلة وليس بحضرته من يحوله اليها ونحو
ذلك لان هذا شرط زايد فيسقط عنه الجزء وان كان عاجزا بسبب الاشتباه
وهو ان يكون في المفازة في ليلة مظلمة او لا علم له بالامارات الدالة
على القبلة فان كان بحضرته من يسأل عنها لا يجوز له التحري لما قلنا
بل يجب عليه السؤال فان لم يسأل وتحرى وصلى فان اصاب جاز والا فلا
وان لم يكن بحضرته احد جاز له التحري لان التكليف مبني على الوسع
والامكان وليس في وسعه الا التحري فيجوز له الصلوة بالتحري لقوله
تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وروي ان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد كانوا في الجواز ورضي عنهم تحروا عند الاشتباه وصلوا ولم
ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى الى جهة

من الجهات

من الجهات فلا يخلوا اما ان صلى الى جهة التحري او بدون التحري فان صلى
بدون التحري فلا يخلوا من اوجه اما ان كان لا يخطر بباله شيء ولم تشكل
في جهة القبلة او خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحري
او تحرى ووقع تحريه على جهة فصلى من الجهات فالاصل هو الجواز لان مطلق
الجهة قبلة لسقوط شرط عدم دليل يوصله الى جهة الكعبة من السوال والتحري
ولم يوجد لان التحري لا يجب عليه اذا لم يكن شاكا فاذا مضى على هذه هو
الحالة ولم يخطر بباله شيء صارت الجهة التي صلى اليها قبلة له طاهرا
فاما اذا ظهر خطاوه بيقين بان انجلى الظلام وقد تبين انه صلى الى غير جهة
الكعبة او تحرى ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى اليها ان كان بعد
الفراغ من الصلوة يعيد وان كان في الصلاة يستقبل لان ما جعل قبلة لسقوط
عدم الاقوى تبطل عند وجوده كالاجتهاد اذا ظهر نص بخلافه واما
اذا شك ولم يتحر الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فاذا ظهر ان
الصلوات في غير الجهة التي صلى اليها اما بيقين او بالتحري يتقرر الفساد
وان ظهر ان الجهة التي صلى اليها قبلة ان كان بعد الفراغ من الصلوة اجزاه
ولا يعيد لانه اذا شك في جهة الكعبة وبنى صلاته على الشك احتمل ان تكون
الجهة التي صلى اليها قبلة واحتمل ان لا يكون فان ظهر الخطا لم تكن قبلة يظهر
انه صلى الى غير القبلة وان ظهر الخطا كانت قبلة يظهر انه صلى الى القبلة فلا
يحكم بالجواز في الابتدا بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الاصل
وهو العدم بحكم استصحاب الحال فاذا تبين انه صلى الى القبلة بطل الحكم
باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل واما اذا ظهر في وسط الصلوة روي
عن ابي يوسف انه يبني على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لان
شروعه في الصلوة بناء على الشك ومتى ظهرت القبلة اما بالتحري او
بالسوال من غيره صارت حالته هذه اقوى من الحالة الاولى ولو ظهرت
في الابتداء لا يجوز صلاته الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في وسط الصلاة
وصار كالامي اذا قدر على القيام في وسط الصلوة انه يستقبل لما قلنا كذا هذا

اما اذا لم يخطر بباله شيء ولم تشكل وصلى الى جهة ثم تحرى وقع تحريه على جهة

واما اذا تحري ووقع تحريه الى جهة فصلى الى اخرى من غير تحري كان اخطأ لا يجزيه
بالاجماع وان اصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يجوز ووجهه
ان المقصود من التحري هو الاصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما اذا تحرى
في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحري ثم تبين انه اصاب يجزئه كذا هذا
وجه ظاهر الرواية ان القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال اليها المتحري
فاذا ترك الاقبال اليها فقد اعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كمن
ترك التوجه الى المحاريب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الاواني لان الشرط هو
التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فاما اذا صلى الى جهة من الجهات
بالتحري ثم ظهر خطاؤه قاء قبل الصلوة من الفراغ فاستدار الى القبلة وتم جاز
لما روي ان اهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة الى بيت المقدس استداروا كهيئتهم
وتموا صلاتهم ولم يامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولان الصلوة
الموداة الى جهة التحري موداة الى القبلة هي القبلة حالة الاشتباه فلا معنى
لوجوب الاستقبال ولان تبدل الراي في معنى انتساخ النص وذلك لا يوجب
بطلان العمل بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وان كان بعد
الفراغ من الصلوة فان ظهر انه صلى مستدبر الكعبة تجزيه عندنا وعند الشافعي
لا تجزيه وعلى هذا استشبهت القبلة على قوم فقدروا وصلوا جماعة جاز
صلاة الكل عندنا الا صلاة من تقدم امامه او علم بمخالفته اياه وجه قول
الشافعي انه صلى الى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطاؤه بيقين فيبطل
كما اذا تحرى وصلى في ثوب واحد فبلي ظن انه طاهر ثم تبين انه نجس انه لا يخرجه
وتلزمه الاعادة كذلك هاهنا ولنا ان قبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي
تحري اليها وقد صلى اليها فيجزيه كما اذا صلى المحاريب المنصوبة والدليل
على ان قبلته هي جهة التحري النص والمعقول اما النص فقوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله قيل في بعض وجوه التاويل ثمة قبلة الله وقيل ثمة رضي الله
وقيل ثمة وجه الله الذي وجهكم اليه اذ لم يوجد منكم التقصير في طلب الكعبة
واضاف التوجيه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى من غير تقصير كان

منهم

منهم في الطلب وتظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن اكل ناسيا الصوم تم
على صومك فانما اطعمك الله وسقاك وان وجد الاكل من الصايم حقيقة لكن لما لم
يكن قاصدا فيه اضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كانه لم ياكل كذلك
ها هنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث اتى بجميع ما في وسعه
واسكانه اضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كانه توجه
الى الكعبة واما المعقول فما ذكرنا انه لا سبيل الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة
جهتها في هذه الحالة لعدم الدلايل الموصلة اليها والكلام فيه والتكليف بالصلوة
مفتوحة وتكليف ما لا يحتمله الوسع ممتنع وليس في وسعه الا الصلوة الى جهة
التحري فتعينت هذه قبلة له شرعا في هذه الحالة فتركت هذه الجهة حالة العجز
بمنزلة عين الكعبة والحاضر والمحارب حالة القدرة واما عرف المتحري شرطا خلاف
القياس لاصابة الكعبة وبه تبين انه ما اخطأ قبلته لان قبلته جهة التحري
وقد صلى اليها خلافا في مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلوة بالثوب
الطاهر حقيقة لكنه اعوزه اصابته بالتحري فاذا لم يصب انعدم الشرط فلم
يجزه اما ها هنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها
فهو الفرق والله اعلم ويخرج عليه ما ذكرنا الصلوة بمكة خارج الكعبة انه ان كان
في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة
عين الكعبة بالنص ويجوز الى اي الجهات من الكعبة شاء وان كان مستقبلا
لجزء منها لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فان صلى منحرفا عن الكعبة
غير مواجه لشيء منها لم يجز لانه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشرايطها
الصلوة لا تسقط من غير عذر ثم ان صلاة الجماعة لا يخلو اما ان صلوا متحلقين
حول الكعبة صفا بعد صف واما ان صلوا الى جهة واحدة مصطفين فان صلوا
الى جهة واحدة مصطفين جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا
جزاء من الكعبة ولا يجوز لهم ان يصطفوا زيادة على حايط الكعبة
ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاة من جاوز الحايط لان الواجب
حالة المشاهدة استقبال عينها متحلقين جاز وان صلوا حول الكعبة متحلقين جاز لان الصلاة

فلكن تؤدي هكذا عن لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا والافضل للامام ان يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه ثم
صلوة الكل جايزة سواكانوا اقرب الى الكعبة من الامام او ابعد الاصلاة
من كان اقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام اليها بان
كان متقدما على الامام بحذائه فيكون ظاهرا ظهره الى وجه الامام او كان
على يمين الامام او يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى
الصف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه
لا يكون تابعا له فلا يصح اقتداؤه بخلاف ما اذا كان اقرب الى الكعبة من الامام
من غير الجهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لغيره يصلح
ان يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امراة بجانب الامام في
الجهة التي يصلي الامام اليها ونوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام
لوجود المحاذاة في صلوة مطلقة مشتركة وفسدت صلوة المؤتم نفسا دصلوة
الامام ولو قامت في الصف في غير جهة الامام لا تفسد صلوة الامام ولا لها في
الحكم كالها خلف الامام وفسدت صلوة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها
على ما تذكر في موضعه ولو كانت الكعبة منهدمة فخلف الناس حول ارض الكعبة
وصلوا هكذا او صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا
كان بين يديه سترة وجه قوله ان الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة
والبناء جميعا الا اذا كان بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبل
الجزء من البيت معنى ولنا اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون الى البقعة
حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حتى بنى البيت على قواعد الخليل صلوات
الله عليه وفي عهد الحجاج حتى اعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت
صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين ان الكعبة اسم للبقعة سواء كان ثمة
بناء او لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا انه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه
من استقبال الصورة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
في الصلوة وروي انه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير امر عبد الله بن عباس

رضي

رضي الله عنهما بتعليق الاستار في تلك البقعة ليكون ذلك بمنزلة السترة هـ
لهم وعلى هذا اذا صلى على سطح الكعبة جاز صلاته عندنا وان لم يكن بين
يديه سترة وعند الشافعي لا يجوز بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا ان
الكعبة اسم للعرصة ولان البناء حرمة له لنفسه بدليل انه لو نقل الى عرصة
اخرى وصلي اليه لا يجوز بل كانت حرمته لاتصاله بالعرصة المحترمة والدليل
عليه ان من صلى على جبل ابي قبيس جاز صلاته بالاجماع ومعلوم انه لا يصلي
الى البناء بل الى الهواء لان العبرة للعرصة والهواء دون البناء والله اعلم
هذا اذا صلوا خارج الكعبة فاما اذا صلوا في جوف الكعبة فالصلوة في جوف
الكعبة جايزة عند عامة العلماء فريضة كانت او مكتوبة وقال مالك لا يجوز اداء
المكتوبة في جوف الكعبة وجه قوله ان المصلي في الكعبة ان كان مستقبلا
جهة كان مستدبرا جهة اخرى والصلوة مع استدبار القبلة لا يجوز فاخذنا
بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فالامر فيها اوسع وصار
كالطواف في جوف الكعبة ولنا ان الواجب استقبال جهة من القبلة غير
عين وانما يتعين الجزء قبله له بالشروع في الصلوة والتوجه اليه ومتى صار
قبلة فاستدبار غيرها لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي ان من صلى في
جوف الكعبة ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا يجوز صلاته لانه صار هـ
مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين من غير ضرورة مفسد
للصلوة بخلاف النائي عن الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع بان
صلى ركعة ثم تحول رايه الى جهة اخرى وصلى ركعة اليها هكذا اجاز لانه هناك
لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لان الجهة التي تحري اليها ما صارت
قبلة له بيقين بل بطريق الاجتهاد فمتى تحول رايه الى جهة اخرى
صارت قبلة هذه الجهة في المستقبل ولم يبطل ما ادى بالاجتهاد هـ
الاول لان ما امضي بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصليا
في الاحوال كلها الى القبلة فلم يوجد الانحراف الى القبلة بيقين
هذا الفرق ثم لا يجوز اداء الفرائض في جوف الكعبة مكتوبة او منصوفة

خلف الامام فان صلوا بجماعة تحلقين حاذت صلاة الامام وصلاة من وجهه
الى ظهر الامام او الى يمينه الامام او الى يساره او ظهره الى ظهر الامام وكذا
صلاة من وجهه الى وجه الامام ايضا الا انه يكره لما فيه من استقبال
الصورة فينبغي له ان يجعل بينه وبين الامام سترة واما صلوة من كان
متقدما على الامام وظهره الى وجه الامام وصلاة من كان مستقبلا
جهة الامام وهو اقرب الى الحائط من الامام فلا يجوز لما بينا وهذا
بخلاف جماعة خرواي ليلة مظلمة واقتدوا بالامام حيث لا يجوز صلاة
من علم انه مخالف للامام في جهته لان هناك اعتقد الخطا في صلاة
امامه لان عنده ان امامه غير مستقبل القبلة فلم يصح اقتداوه اما
هاهنا فما اعتقد الخطا في صلاة امامه لان كل جانب من جوانب الكعبة
قبلة بيقين فصح اقتداوه فيه فهو الفرق وان صلوا مصطفين خلف
الامام الى جهة الامام فلا شك ان صلاتهم جايزة وكذا اذا كان وجه
بعضهم الى ظهر بعض وظهر بعضهم الى بعضه ظهره لوجود استقبال
القبلة والمتابعة لانهم خلف الامام لا قبله ولهذا قلنا ان الامام اذا
نوى امامة النساء فقامت امراة بحذائه مقابلة لا تفسد صلاتها الا امامه
لانها في الحكم كانها خلف الامام وتفسد صلاة من كان على يمينهما
ويسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في ان النبي
صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها روي اسامة ابن زيد
رضي الله عنه انه لم يصل فيها وروي ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى
فيها ركعتين بين الساريتين المتقدمتين والله اعلم وبيان الوقت

الوقت

لان الوقت ما هو سبب لوجوب الصلوة فهو شرط لاداينها قال الله تعالى
ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا حتى لا يجوز
اداء الفرض قبل وقته الا صلاة يوم عرفة على ما نذكر والكلام فيه يقع
في مواضع في بيان اصل اوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها
باوايلها واواخرها وفي بيان الازمان المستحبة منها وفي بيان الوقت

المكروه

المكروه لبعض الصلوات المفروضات الاول فاصلا وقتها عرفنا بالكتاب وهو قوله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات
والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار
وزلفا من الليل وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران
الفجر وقوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء
الليل فسبحه واطراف النهار فهذه الايات كلها تشتمل على بيان فرضية
هذه الصلوات وبيان اصل اوقاتها لما بينا فيما تقدم والله الموفق
واما بيان حدودها باوايلها واواخرها فانما عرف بالاخبار اما الفجر فاول
وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر واخره حين تطلع الشمس لما روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان
للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر واخره حين تطلع
الشمس والتقييد بالثاني لان الفجر فجران الفجر الاول وهو الفجر المستطيل
ابيض واني ناحية من السماء وهو المسمى بذنب السرحان عند العرب ثم يتكلم
لهذا البياض فجرا كاذبا لانه يبدو انوره ثم يخلق ويعقبه الظلام وهذا
الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصايم ولا يخرج به وقت العشاء
ولا يدخل وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطير المعترض
في الافق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس فسمي هذا فجرا صادقا
لانه اذا بدا نوره ينتشر في الافق ولا يخلق وهذا الفجر يحرم به الطعام
والشراب على الصايم ويخرج به وقت العشاء ويدخل وقت صلاة الفجر
وهكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام ويحرم فيه الصلوة
وفجر مستطير يحرم به الطعام ويحل فيه الصلوة وبه تبين ان المراد من
الفجر المذكور في حديث ابي هريرة هو الفجر الثاني لا الاول وروي عن النبي صلى
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن كلوا
واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير وهو المنتشر في الافق وقال الفجر هكذا ومد

يديه عرضا لاهكذا وبديه طولا ولان المستطيل ليل في الحقيقة
لتعقب الظلام اياه وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر مالم تطلع الشمس ه
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الفجر
قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها فدل الحديثان ايضا على ان اخر وقت
وقت الفجر حين تطلع الشمس واما اول وقت الظهر فحين تزول
الشمس بلا خلاف لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال واول وقت الظهر حين تزول الشمس بلا خلاف
واما اخره فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف الرواية عن ابي حنيفة
روي محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوي في الزوال والمذكور في الاصل
ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم يتعرض لاخر وقت
الظهر وروي الحسن عنه ان اخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله سوي في
الزوال وهو قول ابي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي ورواية اسد
بن عمر وعنه اذا صار ظل شيء مثليه فعلى هذه الرواية سوي في الزوال
خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر مالم يصر ظل كل شيء مثليه فعلى هذه
الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل هما بين الفجر والظهر والصحيح
رواية محمد عنه فانه روي في خبر ابي هريرة رضي الله عنه واخر وقت الظهر
حين يدخل وقت العصر وهذا يبقي الوقت المهمل ثم لابد من معرفة زوال
الشمس روي عن محمد انه قال حد الزوال ان يقوم الرجل مستقبل القبلة
فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال واصح ما قيل في معرفة الزوال
قول محمد بن سماعة المليجي انه يغرز عودا مستويا في ارض مستوية ويجعل
على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص عن الخط فهو قبل الزوال
واذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال واذا اخذ الظل في
الزيادة فالشمس قد زالت واذا اردت معرفة في الزوال فخط على موضع
راس الزيادة خطا فيكون من راس الخط الي العود في الزوال فاذا صار

ظل

ظل العود مثليه من راس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر
عند ابي حنيفة واذا صار ظل العود مثله من راس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت
العصر عندهم وجه قولهم حديث امامة جبريل صلوات الله عليه فانه روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عند البيت مرتين
فصلى بي الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين صار ظل كل
شيء مثله وصلى بي المغرب حين غربت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق
وصلى بي الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين صار
ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي ظل صلى
في اليوم الاول وصلى بي العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى
بي الفجر في اليوم الثاني حين اسفر النهار ثم ما بين هذين الوقتين فالاستدلال
من الحديث من وجهين احدهما انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل
شيء مثله فدل ان اول وقت العصر هذا فكان هو اخر وقت الظهر ضرورة
والثاني ان الامامة في اليوم الثاني كانت ليبان اخر الوقت ولم يوخر الظهر في
اليوم الثاني الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فدل ان اخر وقت الظهر هذا كرناه ولابي
حنيفة رحمه الله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان مثلكم
ومثل قبلكم من الامم مثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل لي من الفجر الي الظهر
بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر الي العصر بقيراط فعملت النصارى
ثم قال من يعمل لي من الفجر العصر الي المغرب بقيراطين فعملتم انتم فكنتم اقل عملا
واكثر اجرا فدل الحديث على ان مدة العصر اقصر من مدة الظهر وانما يكون اقصر
ان لو كان الامر على ما قال ابو حنيفة رحمه الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم والابراد لا يحصل بصيرورة
ظل كل شيء مثله فان الحر لا يفتر خصوصا في بلادهم على ان عند تعارض الادلة
لا يمكن اثبات وقت العصر لان موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت
لا يثبت بالشك فان قيل لا يبقي وقت الظهر بالشك ايضا قلنا الجواب
انه كذلك بقول ابي حنيفة رحمه الله في رواية اسد بن عمر واخذنا بالمتيقن فيهما

والثاني ما يثبت لا يبطل بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وخبر امامة
جبريل عليه السلام مشكوك في المتنازع فيه فان المروي انه صلى الظهر في اليوم
الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول والاجماع منعقد على تغاير
وقت الظهر والعصر فكان الحديث منسوخا في الفرع ولا يقال معنى ما روي
انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله ان بعد ما صار ه
ومعنى ما روي انه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله
اي اقرب من ذلك فلا يكون منسوخا لانا نقول هذا نسبة النبي
صلى الله عليه وسلم الى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين او الى
التساهل في امر تبليغ الشرائع والتسوية بين امرين مختلفين وترك
منهما من غير بيان منه او دليل يمكن الوصول به الى الافتراق بين الامرين
ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم واما اول وقت العصر فعلى
الاختلاف الذي ذكرنا في اخر وقت الظهر حتى روي عن ابي يوسف انه قال
خالفت ابا حنيفة في وقت العصر فقلت اوله اذا زاد الظل على اقامة
اعتمادا على الاثار التي جاءت واخره حين تغرب الشمس عندنا
وللشافعي قولان في قول اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت العصر
ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي
قول اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت المستحب وبقي اصل الوقت
الى غروب الشمس والصحيح قولنا لما روي في حديث ابي هريرة رضي
الله عنه في وقت العصر واخرها حتى تغرب الشمس وروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك ومن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس فكأنما وتر اهله وماله واما
اول وقت المغرب فحين تغرب الشمس بلا خلاف وفي خبر ابي هريرة رضي الله عنه
واول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا جبريل صلوات الله عليه صلى
المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعا والصلوة في اليوم الاول

كانت

كانت اول الوقت واما اخره فقد اختلفوا فيه فقال اصحابنا حتى
يغيب الشفق وقال الشافعي وقتها ما يتطهر الانسان ويؤذن ويقيم ويصلي
ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا اداء عنده لحديث امامة جبريل
صلوات الله عليه انه صلى المغرب المرتين في وقت واحد ولنا ان في حديث
ابي هريرة رضي الله عنه واول وقت المغرب حين تغرب الشمس واخره حين
يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال وقت المغرب ما لم يغب الشفق وانما لم يوخره جبريل عن اول الغروب
لان التاخير عن اول الغروب مكروه الا لعذر وانه جائز لعلمه المباح من الاوقات
الا تري انه لم يوخر العصر الى الغروب مع بقاء الوقت اليه وكذا لم يوخر العشاء الى
ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع واما اول وقت العشاء
فحين يغيب الشفق واختلفوا في تفسير الشفق فعند ابي حنيفة هو البياض
وهو قول ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم
وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي هو الحمرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد
الله بن عمر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة وجه قولهما ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد ثلث الليل فلو كان
الشفق هو البياض لما كان مؤخرا اليها بل كان مصليا في اول الوقت لان
البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف ولابي حنيفة رحمه الله
النص والاستدلال اما النص فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل جعل الشفق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض
وروي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعترض نوره
وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه وان اخر وقت المغرب حتى يغيب الافق
وانما يغيب الافق باحمرارها بالظلام واما الاستدلال من وجهين
لغوي وفقهي اما اللغوي فهو ان الشفق اسم لما رق من الثوب شفيف

اي رقيق اما من رقة الشيخ واما من الحدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه
السفعة وهي رقة القلب من الخوف او المحبة ورقة نور الشمس باقية
كما بقي البياض وقيل السفق اسم لذوي الشيء وباقيه والبياض
باقي آثار الشمس وهو المذهب مع الفجر وصلاتين في وضع النهار وهما
الظهر والعصر فيجب ان يودي صلاتان في غسق الليل حيث لم يبق اثر
من آثار الشمس وهما العشاء والوتر ولبعد غيبوبة البياض بغيب قبل مضي
ثلث الليل غالبا والله اعلم واما آخر وقت العشاء الخ حين يطلع الفجر الصادق
عندنا وللشافعي قولان في قول حين يمضي ثلث الليل لان جبريل عليه السلام
صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بيانا لآخر الوقت
وفي قول الى نصف الليل لبعد السفر لان النبي صلى الله عليه وسلم
اخر ليلة الى النصف ثم قال هذا وقت السفر ولنا حديث ابي هريرة رضي
الله عنه واول وقت العشاء حين يغيب الشفق واخره حين يطلع الفجر
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل وقت صلاة هو
حتى يخرج وقت اخرى ووقت عدم دخول وقت صلاة الى عاقبة خروج وقت
صلاة اخرى فلو لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقت ولان الوتر من توابع هو
العشاء ويودي في وقتها وافضل وقتها السحر دل ان السحر اخر وقت العشاء
ولان اثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت واما ما جبريل عليه السلام هو
كان تعليما لآخر الوقت المستحب ونحن به نقول ان ذلك ثلث الليل والله اعلم
واما بيان الاوقات للمعذور فالمعذور اما ان كان مصحيا او متغيما
فان كان مصحيا ففي الفجر المستحب آخر الوقت والاسفار بصلوة الفجر
افضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء وفي حق جميع الناس
الا في حق الحاج بمزدلفة فان التغليس بها افضل في حقه وقال الطحاوي ان كان
من عزمه تطويل القراءة والافضل ان يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار وان
لم يكن من عزمه تطويل القراءة فالاسفار افضل من التغليس وقال الشافعي
التغليس بها افضل في حق الكل وحجة المذهب عليه ان اداء الفرض اولى

الوقت افضل وحده هادام في النصف الاول من الوقت واحتج بقوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم والتغليس من باب المسارعة الى الخير وذم الله تعالى اقواما على
الكسل فقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالا والتاخير من الكسل وروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن افضل الاعمال فقال الصلوة لاول
وقتها وقال صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله
اي ينال بادآء الصلوة في اوله رضوان الله وينال بادائها في آخره عفو الله هو
واستحباب الرضوان خير من استحباب العفو لان الرضوان اكبر الثواب
بقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشريطة سابقة
الجناية وروي في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها ان النساء كن يصلين
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفن وما يعرفن من شدة الغلس
ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه رافع بن
وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلوة قبل ميقاتها الا صلاتين صلاة الظهر العصر وصلاة الفجر بمزدلفة
فانه قد غلس فيهما فنهى التغليس بالفجر صلاة قبل ميقاتها فعلم
ان العادة كانت في الفجر الاسفار وعن ابراهيم النخعي انه قال
ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم
على تاخير العصر والتنوير بالفجر ولان في التغليس تقليل الجماعة
لكونه وقت نوم وغفلة وفي الاسفار تكثيرها فكان افضل ولهذا
يستحب الابراد بالظهر في الصيف لاشتغال الناس بالقيلولة ولان
في حضور الجماعة في هذا الوقت مشقة ضرب حرج خصوصا في حق
الضعفاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلوة هو
اضعفهم ولان المكث في مكان الصلوة الى طلوع الشمس مندوب
اليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس
وكانما اعتق رقبة من ولد اسماعيل فعلم ما يتمكن من احرازها
الفضيلة عند التغليس لانه قل ما يمكث لطول المدة ويتمكن من احرازها

عند الاسفار وكان اولى مما ذكر من الدلايل الجملية فيقول بها في بعض
الصلوات في بعض الاوقات على ما ذكر لكن قامت الدلايل في بعضها
على ان التاخير افضل لمصلحة وجدت في التاخير ولهذا قال الشافعي
بتاخير العشا الى ثلث الليل ليلا يقع في السمر بعد العشا ثم الامر بالمسارعة
بنص في الى مسارعة ورد الشرع بها الا ترى ان الاذان اول الوقت لا يجوز وان
كان فيه مسارعة لما لم يرد الشرع بها وقيل في الحديث ان المنو عبارة عن الفضل
قال الله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل فكان معنى
الحديث على هذا والله اعلم ان من ادى الصلاة في اول الوقت فقد نال رضوان
الله وان من سخطه وعذابه لامتثاله امره وادايه ما اوجب عليه ومن ادى
في اخر الوقت فقد نال فضل الله ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت
هذه الدرجة افضل من تلك واما حديث عايشة رضي الله عنها فالصحيح
من الروايات اسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر لما
روينا من حديث بن مسعود رضي الله عنه فان ثبت التغليس في وقت
فلعذر الخروج الى سفر او كان ذلك في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجماعات
ثم لما امرن بالقرار في البيوت انسخ في ذلك والله اعلم واما في الظهر فالمستحب
هو اخر الوقت في الصيف واوله في الشتا وقال الشافعي ان كان يصلي
وحده تعجل في كل وقت وان كان يصلي بالجماعة يوضر لما ذكرنا وروي
عن بن الارث انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حر الرمضا في حاها فلم تشكنا فدل ان السنة هي التعجيل ولما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح
جهنم ولان التعجيل في الصيف لا يخلو عن احد امرين اما تقليل الجماعة لاشتغال
الناس بالقايلولة واما الاضرار بهم لما دهمهم بالحر وقد اندفع هذا ان
المعنيان في الشتا فيعتبر فيه معنى المسارعة الى الخير وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الحاذر رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن اذا كان
الصيف فابرد بالظهر فان الناس يقيلون فامهلهم حتى يدركوا واذا كان الشتا

فصل

فضل الظهر حين تزول الشمس فان الليالي طوال وتاويل حديث صاب انهم طلبوا
ترك الجماعة اصلا فلم يشكهم لهذا على ان معنى قوله فلم نشكنا اي لم يرعنا
في الشكاية بل ان الشكوا فان ابرد لها والله اعلم واما العصر فالمستحب
فيها هو التاخير ما دامت الشمس بيضا نقية لم يدخلها تغير في الشتا
والصيف جميعا وعند الشافعي التعجيل لما ذكرنا وروي عن عايشة انها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي
وعن انس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر
فيذهب الذاهب الى العوالي ويخر الجزور ويطبخ الثور ولم ياكل قبل غروب
الشمس ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضا نقية وهذا نص
بيان تاخيره للعصر وقيل سميت العصر لانها تعصر اي توخر ولان في التاخير
تكثير النوافل لان النافلة بعدها مكروهة فكان التاخير افضل ولهذا كان
التعجيل في المغرب افضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المكتوبة العصر الى غروب
الشمس فكانما اعتق ثمانيا من ولد اسمعيل وانما يتمكن من احراز هذه الفضيلة بالتاخير
لا بالتعجيل لانه قل ما يمكن واما حديث عايشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان
حجرتها قصيرة فتبقى الشمس طالعة فيها الى ان يتغير واما حديث انس
رضي الله عنه فانما عنى به ذلك في وقت الصيف ومثله بنا في المستحب
او كان ذلك في وقت مخصوص لعذر والله اعلم واما المغرب فالمستحب فيها
التعجيل في الشتا والصيف جميعا وتاخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب
واخروا العشا ولان التعجيل سبب لتكثير الجماعة والتاخير سبب لتقليلها لان
الناس يشتغلون بالتعشي والاستراحة فكان التعجيل افضل وكذا هو من باب
المسارعة الى الخير فكان اولى واما العشا فالمستحب فيها هو التاخير الى ثلث
الليل في الشتا ويجوز التاخير الى نصف الليل ويكره التاخير بعد النصف
واما في الصيف فالتعجيل افضل وعند الشافعي المستحب تعجيلها بعد غيبوبة

الشفق لما ذكرنا وعن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان هـ
يصلي العشا حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق
يكون ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر العشا الى ثلث الليل
ثم خرج فوجد اصحابه في المسجد ينتظرونه فقال انه لا ينتظر هذه
الصلوة في هذا الوقت احد غيركم ولو سقم السقم وتمنى الضعيف
لاخذت العشا الى هذا الوقت وفي حديث اخر قال لولا ان اشق على امتي
لاخرت العشا الى ثلث الليل وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي
موسى الاشعري انه صل العشا حين يذهب ثلث الليل فان انبت فالى
نصف الليل فان نمت فلا صلت عينك وفي رواية فلا بكى من العافلين
ولان التاخير الى نصف الاخير تعريض لها للفوات فان من لم ينم الى نصف الليل
ثم نام غلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انفجار الصبح وتعريض
الصلاة للفوات مكروه ولانه لو عجل في الشتا وما يقع في الشمر بعد العشا لان
الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالشمر عادة وانه
منهي عنه ولانه يكون اختام صحيفته بالطاعة اولى من ان يكون بالمعصية
والحديث محمول على هان الصبي او على حالة العذر وكان عيسى بن ابان يقول
الاولى تعجيلها للاثار ولكنه لا يكره التاخير مطلقا الا لذي ان بعذر السفر
والمرض بوخر المغرب للجمع بينها وبين العشا فعلا ولو كان المذهب كراهة
التاخير مطلقا لما ابيح ذلك بعذر المرض والسفر كالابياح تاخير العصر الى
تغير الشمس واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرا سورة
الاعراف في صلوة المغرب ليلة والتغليل في الصبي لا يودي الى هذا التغليط لانهم
ينامون الى قصر الليالي فيمسر فيه معنى المسارعة الى الخير هذا اذا كانت
السما مصحية وان كانت متغيمة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التاخير
وفي العصر والعشا التعجيل وان شيت ان تحفظ هذا فاحفظ صلوة في اولها سما
عين تجلو والبس في اولها سما عين توخر واما التاخير في الفجر فلما ذكرنا
ولانه لو غلس بها فربما يقع قبل انفجار الصبح وكذا لو عجل الظهر فربما يقع قبل الزوال

ولو عجل

ولو عجل المغرب عشا عسى يقع قبل الغروب ولا يخفى ما يقع في وقت
مكروه وان الترجيح عند التاخير ليخرج عن عهدة الفرض بيقين واما تعجيل العصر
عن وقتها المعتاد قليلا لا يقع في الوقت المكروه وهو وقت تغير الشمس
وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر وقت اخر في هذا اليوم ويعجل العشا
كيلا يقع بعد انتصاف الليل والله اعلم وروي الحسن عن ابي حنيفة التاخير
في الصلوات كلها في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابي
احمد العياضي رحمه الله وعلل وقال ان في التاخير تردد ابين وجهي الجواز
اما الاداء واما القضاء وفي التعجيل تردد ابين وجهي الجواز والفساد فكان
التاخير اولى والله الموفق وعلى هذا الاصل قال اصحابنا انه لا يجوز الجمع بين
فرضين في وقت احدهما الا بعرفة ومزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في
وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشا في وقت العشا بمزدلفة اتفق
عليه رواة مناسك رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله فلا يجوز الجمع
لعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر
وبين المغرب والعشا في وقت العشا لعذر السفر والمرض واحتج بما روي
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
الظهر والعصر وبين المغرب والعشا ولانه يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع
به السير وفي المطر كي يكثر الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيرخص
في الجمع لهما كما يجوز بعرفة بين الظهر والعصر وبمزدلفة بين المغرب
والعشا ولنا ان تاخير الصلوة عن اوقاتها من الكبائر فلا يباح لعذر المطر
والسفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روي عن ابن
مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جمع بين
الصلاتين في وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه انه قال
الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوة عرفت موقتة باوقاتها
بالدليل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز
تغييرها عن اوقاتها بضرب من الاستدلال او بخبر الواحد ان الاستدلال فاسد

تاخير الصلاة عن وقتها

لان السفر والمطر لا اثر لهما في اباحة تفويت الصلوة عن وقتها الا ترى انه لا يجوز
الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكر من العذر والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين
الموقوف والصلوة لان الصلوة لاتضاد الوقوف بعرفة بل تثبت بخبر غير معقول
المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارضا
للمقطوع به وكذا الجمع بمزدلفة غير معلول بالسير الا ترى انه لا يفيد
اباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روي من الحديث في خبر الاحاد فلا يقبل
في معارضة الدليل المقطوع به مع انه غريب وورد في حادثة تعم بها البلوى
ومثله غير مقبول عند خالفه هو مأول وتاويله انه جمع بينهما فعلا اوقاتا
بان اخر الاولى منهما الى اخر الوقت ثم ادى الاخرى في اول الوقت ولا
واسطة بين الوقتين فوقتا الجمع حقيقة فعلا كذا فعل ابن عمر رضي الله
عنهما في سفر وقال هكذا كان يفعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
دل عليه ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع من
غير مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فعلا وعن علي رضي الله عنه انه جمع
بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهكذا روي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا وقال
هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المكروه لبعض
الصلوة فهو وقت تغير الشمس للمغيب لاداء الصلوة صلاة المغرب يكره
اداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا
تضيفت الشمس للمغيب على ما ذكر وقد ورد وعيد خاص في اداء صلاة
العصر في هذا الوقت وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال يجلس احدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني الشيطان قام
فنقر اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا تلك صلاة المنافقين قالها
ثلاثا لكن يجوز اداؤها مع الكراهة حتى يسقط الفرض عن ذمته
ولا يتصور اداء الفرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله
وكذا لا يتصور اداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس

وهو

النية

وهو في خلال الصلوة تفسد صلاته عندنا والفرق فيكفه بينه وبين مودي
العصر اذا غربت الشمس وهو في خلال الصلوة فقد ذكرنا فيما تقدم ومنها
النية والها شرط صحة الشروع في الصلوة لان الصلوة عبادة والعبادة هي
اخلاص العمل لله تعالى قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال عليه السلام لا عمل لمن لا نية
له وقال الاعمال بالنيات والكلام في النية في ثلاث
مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية النية والثالث في وقت
النية اما الاول فالنية هي الارادة فنية الصلوة هي ارادة الصلوة لله تعالى
على الخلوص والارادة عمل القلب واما كيفية النية فالمصلي لا يخلو اما ان
يكون منفردا واما ان يكون اماما واما ان يكون مقتديا فان كان منفردا
ان كان يصلي التطوع يكفيه نية الصلوة لله تعالى لانه ليس لصلوة التطوع
صفة زايدة على اصل الصلوة ليحتاج الى ان ينويها فكان شرط النية فيها
لتصير لله تعالى بنية مطلق الصلوة وهذا تادي صوم النفل خارج رمضان
بمطلق النية وان كان يصلي الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلوة لان الفرضية
صفة زايدة على اصل الصلوة فلا بد وان ينويها فينوي فرض الوقت او ظهر
الوقت وكذلك ولا يكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات
المؤداة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم يكفيه
نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع الاصلي وغيره عارض فعند
الاطلاق ينصرف الى ما هو الاصل كما يطلق اسم الدراهم وينصرف
الى نقد البلد والاول احوط وحكي عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر
الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذ الظهر
لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي ان ينوي صلوة الجمعة وصلوة العيدين وصلوة الجنازة
وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذلك الجواب لانه
منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة امامية امامة
الرجل فلا يحتاج اليها ويصح اقتداء هم بدون نية امامتهم واما نية امامة النسا

فشرط لصحة اقتدائهن به عندهما بناء الثلاثة وعند زفر ليس بشرط
حتى لو لم ينو لم يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لزفر وهو قياس امامة
النساء امامة الرجال وهناك ليست النية بشرط كذا هاهنا وهذا
القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة
بالرجل فانما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فشرط
نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا
المعنى منعدم في جانب الرجال ولانه مأمور بادا الصلوة فلا بد وان
يكون متمكنا من صيانتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية
لم يتمكن من الصيانة لان المرأة تأتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد
صلاته واما في الجمعة والعيدين فاكثر مشايخنا قالوا ان نية الامام متهن
شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت لالحقها الضرر
لانها لا تقدر على اداء الجمعة والعيدين وحدها ولا يجدان اماما اخر يقتدي
به والظاهر انها لا يتمكن من الوقت وحال الامام في هاتين الصلاتين
لازدحام الناس فيصح اقتداؤها لدفع الضرر عنها بخلاف سائر
الصلوات وان كان مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج
الى زيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء فيفسد
صلاته بفساد صلوة الامام فشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم
الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو ان ينوي
فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه او ينوي الشروع في صلوة الامام
او ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم
يعين صلوة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يجزيه عن الفرض اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا يصح لان اقتداءه به يصح في الفرض والنفل
جميعا فلا بد من التعيين مع ان النفل دناهما فعند الاطلاق ينصرف
الى الادنى ما لم يعين الاعلى وقال بعضهم يجزئه لان الاقتداء عبارة عن
المتابعة والشركة فيقتضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته

مثل

مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به
في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء لانه
نوى ان يصلي مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد
يكون بطريق التبعية للامام فلا يتعين جهة التبعية بدون النية
بدون النية ومن مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بقصده
كفاه عن نية الاقتداء اذ انتظار تكبير الامام قصد منه للاقتداء به وهو
تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد فقد يكون لقصد الاقتداء
وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك والاحتمال ولو اقتدا
بامام يؤدي صلاته ولم ير اهي الظهر او العصر اجزاه ايهما كان لانه
بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم عند الاصيل
يقين من العلم في حق التبع والاصل فيه ما روي ان عليا وابا موسى الاشعري
رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمكة فقال عليه السلام بم اهللتما فقالا باهلال كاهلال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت
الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتدا فاذا هي
جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتغاير الفرضين
يمنع صحة الاقتداء على ما تذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي
الظهر جازت صلاته لانه لما نوى صلاة الامام فقد تحقق البناء الا
يعتبر ما زاد عليه لقصوره لكن لو نوى الاقتداء بجود الامام وعنده انه زيد
فاذا هو عمرو وكان اقتداؤه صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا الامام
عمرو ثم المقتدي اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح قائما يتابعه
في القيام ويأتي بالثناء ان وجد في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر
اخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في الركوع ويأتي بتسبيحات الركوع
ان وجده في التؤمة التي بين الركوع والسجود او في القعدة التي بين السجدتين
يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في ان المسبوق يتابع الامام في مقدار

التشهد الي قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهل يتابعه في الزيادة
عليه ذكر القدوري انه لا يتابعه لان الدعاء موخر الي العقدة الاخيرة
وهذه قعدة اولي في حقه وروي ابراهيم بن رستم عن محمد انه
يدعو بالدعوات التي في القرآن وروي هشام عن محمد انه يدعو
بالدعوات التي في القرآن ويصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم
وقال بعضهم يسكت وعن هشام من دان نفسه ومحمد بن شجاع البلخي
انه يكرر التشهد الي ان يسلم الامام لان هذه قعدة اولي في حقه والزيادة
علي التشهد في القعدة الاولي غير مسنونة ولا معني للسكوت في الصلوة
بلا استماع فينبغي ان يكرر التشهد سرا بعد اخري والله اعلم واما بيان
وقت النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا للنية
اياها اي مقارنا اشار الي ان وقت النية وقت التكبير وعندنا محمول
علي الندب والاستحباب دون الختم والايجاب فان تقديم النية علي
التحريمة جايز عندنا اذا الحرم يوجد بينهما عمل يقطع احدهما عن الاخر
والقران ليس بشرط وعند الشافعي شرط وجه قوله ان الحاجة
الي النية للتحقيق معني الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله فكانت
النية قبل التكبير هدرا وهذا هو القياس في باب الصوم الا انه
سقط القران هناك لمكان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت
نوم وغفلة والحرج في باب الصلوة فوجب اعتباره ولنا قوله
النبي صلي الله عليه وسلم الاعمال بالنيات مطلقا عن شرط القران وقوله
ولكل امري ما نوي مطلقا ايضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون
له ما نوي وهذا خلاف النص ولان شرط القران لا يخلو عن الحرج فلا
يشترط كما في الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل يقطع نيته
يجزئه كذا روي عن ابي يوسف ومحمد فان محمدا ذكر في كتاب المناسك
ان من خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام
يجزيه وذكر في كتاب التحري ان من اخرج زكاة ماله يريد ان يتصدق

علي الفقرا

علي الفقرا فدفع ولم تحضره النية عند الدفع اجزاه وذكر محمد بن شجاع
الثلجي في نوادره في رجل توضا يريد الصلوة فلم يشتغل بعمل اخر وشرع
في الصلوة جاز ت صلاته وان غرب النية وقت الشروع وروي عن
ابي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الغزو في الجماعات فلما انتهي
الي الاسكر وكبر ولم يحضر النية في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي
ولا اعلم احدا من علمايا خالف ابا يوسف في ذلك وهذا لانه لما عزم
علي تحقيق ما نوي فهو علي عزمه ونيته الي ان يوجد القاطع ولم يوجد
وبه تبين ان معني الاخلاص يحصل بنية متقدمة لا لها فما وجودة وقت
الشروع تقديرا علي ما روي عن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال
لو سيل عند الصلاة اي صلاة يصلي يمكنه الجواب عن البديهة من غير تامل
يجزئه والا فلا وان نوي بعد التكبير لا يجوز الا ما روي عن الكرخي انه اذا
نوي وقت الثنا يجوز لان الثنا من توابع التكبير وهذا فاسد لان ستوطه
القران لكان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الي التاخير
ولو نوي بعد قول الله قبل قوله اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقول الله فكانه
نوي بعد التكبير واما نية الكعبة فقد روي الحسن عن ابي حنيفة انها شرط
لان التوجه الي الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فينوبها
بدله والصحيح انه ليس بشرط لان عليه حالة البعد جهة الكعبة وهي
المحاريب لا عين الكعبة لما بينا فيما تقدم فلا حاجة الي النية وقال
بعضهم ان اتي به فحسن وان ترك لا يضره وان نوي مقام ابراهيم عليه
السلام والمسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه ليس من الكعبة وعن
الفقيه الجليل ابي احمد العياضي رحمه الله انه سيل عمن نوي مقام
ابراهيم عليه السلام فقال ان كان هذا الرجل لم يات مكة اجزاه
لان عنده ان البيت والمقام واحد وان كان قد اتي مكة لا يجوز لانه
عرف ان المقام غير البيت ومنها التحريمة تكبيرة الافتتاح وانها شرط
صحة الشروع في الصلوة عند عامة العلما وقال ابن عليه وابو بكر الاصم

التحريمة

انها ليست بشرط ويصح الشروع في الصلوة بمجرد النية من غير تكبير فزعما
ان الصلوة افعال وليست باذكار حتى لم تكن افتراض القراءة في الصلوة على ما ذكرنا
فيما تقدم ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ
حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر نفى قبول
الصلوة بدون التكبير فدل على كونه شرطا لكن انما يوجد هذا الشرط
على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الاخرس ولان الافعال
اكثر من الاذكار فالقادر على الافعال يكون قادرا على الاكثر وللاكثر
حكم الكل فكانه قدر على الاذكار تقديرا ثم لا بد من بيان صفة
الذكر الذي يصير به شارعا في الصلوة وقد اختلف فيه قال ابو حنيفة
ومحمد يصح الشروع في الصلوة بكل ذكر هو ثنا خالص لله تعالى يراد به
تعظيمه لا غير سئل ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر او الله اجل او الله اعظم
او يقول الحمد لله وسبحان الله او لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر
مع الصفة سئل ان يقول الرحمن اعظم الرحيم اجل سواء كان يحسن التكبير
او لا يحسن وهو قول ابراهيم النخعي وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا
بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله الكبير
الا اذا كان يحسن التكبير او لا يعلم ان الشروع بالتكبير وقال الشافعي
لا يصير شارعا الا بلفظين الله اكبر الله اكبر وقال مالك لا يصير شارعا
الا بلفظ واحد الله اكبر واحتج بما روينا من الحديث وهو قوله
صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه
ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر نفى القبول بدون هذه اللفظة فيجب
مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعبد به لا لابطال
حكم النص كما في الاذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والرقبة مقام السجود
على الجبهة ولهذا يحتج الشافعي الا انه يقول في الاكبر اني بالمشروع وزيادة
شيء فلم يكن الزيادة فائتة كما اذا قال الله اكبر كبيرا فانها العدو واعا ورد به
الشرع فغير جائز وابو يوسف يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحريمها

التكبير وتحليلها التكبير حاصل لجوازه الالفاظ الثلاثة فان الكبر هو التكبير قال
الله تعالى وهو الهون عليه عند بعضهم اذ ليس شيء اهون على الله من شيء
بل الاشياء كلها بالنسبة الى حوله الحق قدرته بمجرد واحد والتكبير مشتق من
الكبرياء والكبرياء تنبئ عن العظمة والقدرة يقال هذا اكبر القوم اي اعظمهم منزلة
واشرفهم قدرا ويقال هو اكبر من فلان اي اقدر منه فلا يمكن اقامة غيره من
الالفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا انا حكمنا بالجواز اذا لم يحسن
او لا يعلم ان الصلوة تفتتح بالتكبير للضرورة وابو حنيفة ومحمد احتج بقوله
تعالى وذكر اسم ربه فصلى والمراد منه ذكر اسم الرب لافتتاح الصلاة لانه
عقب الصلوة بالذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذكر الذي يتعقبه
الصلوة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بمطلق
الذكر فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء باخبار الاحاد وبه
تبين ان الحكم تعلق بتلك الالفاظ من حيث هي مطلق الذكر لا من حيث
هي ذكر بلفظ خاص وان الحديث معلول به لانا اذا علمنا بما ذكرنا ان
المعول عليه من حيث اشتراط مطلق الذكر ولو لم نعلل احتجنا اليه رده اصلا
لان لغة الكتاب فاذا ترك التعليل هو المودي الى ابطال حكم النص دون
التعليل على ان التكبير يذكر ويراد به التعظيم قال الله تعالى وكبره
تكبيرا اي عظمه تعظيما فكان الحديث وردا بالتعظيم وبأي اسم ذكر
فقد عظم الله وكذا من سبح الله فقد عظمه ونزهه عما لا يليق به من
صفات النقص وسمات الحدث فصار واصفا له بالعظمة والقدرة لا محالة
ثبوت الالوهية بدونها وان لم يتم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة
للتفاوت للتعظيم كما في الشاهد بخلاف الاذان لان المقصود منه هو الاعلام
وانه لا يحصل الا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس حتى لو حصل
الاعلام بغير هذه الالفاظ يجوز كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وكذا روى ابو يوسف
في الامالي والحاكم في المنتقى والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سواء قوله
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز

الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبهما ما روي
عن عبد الرحمن السلمي ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتتحون الصلاة
بلا اله الا الله ولسانهم قد وقع هذا اذا ذكر الاسم والصفة فاما اذا ذكر
الاسم لا غير جاز قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروي الحسن عن ابي
حنيفة انه يصير شارعا وكذا روي بشر عن ابي يوسف عند ابي حنيفة
لمحمد ان النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم ولابي حنيفة
ان النص معلول لمعنى التعظيم وانه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير
شارعا بالاجماع لانه بقوله لا اله الا الله والشروع انما حصل بقوله الله لا بالنفي
ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لانه لم يخلص تعظيما لله تعالى
بل هو للمسئلة والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف هو
المشايخ فيه لاختلاف اهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير شارعا لان
الميم في قوله اللهم تدل على المد كانه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير
شارعا لان الميم في قوله اللهم اغفر لي لما كانه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير
قال خواهر زاده واخذ اي بزركتر او خداي بزرك يصير شارعا عنده ابي حنيفة وعندهما لا يصير
شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمي بالفارسية يجوز بالاجماع
وابو يوسف مر على اصله في مراعاة المنصوص عليه والمنصوص عليه
لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وهي لا تحصل
بالفارسية وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله تعالى
فاذكروا اسم الله عليها صوافّ وقد حصل بالفارسية ومحمد فرق فجوز
النقل من لفظ اخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال
العربية لبلاغتها ووجازتها دل على معاني لا تدل عليها الفارسية
فيحتمل الخلل في المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذا العربية من
الفضيلة ما ليس لسائر الالسنة ولهذا كان عند الدعاء بالعربية اقرب
من الاجابة ولذلك خص الله اهل كرامته في الجنة بالتكلم بهذه اللغة
فلا يتبع غيرها من الالسنة موقع كلام العرب الا انه اذا لم يحسن

معنى المسئلة اعنى الله
معنى الثناء والتعظيم

جاز لكان العذر وابو حنيفة رحمه الله اعتمد كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق
مطلق الذكر واعتمد معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة
التكبير ان يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام سواء كان اماما او مقتديا
او منفردا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع
او السجود او القعود ينبغي ان يكبر قائما ثم يتابعه ثم في الذكر الذي هو فيه
ولو كبر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا يصير شارعا لعدم التكبير قائما
مع القدرة عليه ومنها تقديم قضاء الفائتة التي يتذكرها اذا كانت الفوائت
قبله وفي الوقت سعة هو شرط لجواز الوقتية وهذا عندنا وعند الشافعي
ليس بشرط ولهذه المسئلة ان الترتيب بين القضاء والاداء شرط جواز
الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعنده ليس بشرط اصلا ويجوز
اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة فيقع الكلام فيه في الاصل في موضعين
احدهما في وصفين في استئناط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان
ما يسقطه اما الاول فجملة الكلام فيه ان الترتيب في الصلوة على اربعة
اقسام احدها الترتيب في اداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب
في قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب
في افعال الصلوة اما الاول فلا خلاف في ان الترتيب في اداء الصلوات
المكتوبات في اوقاتها شرط جواز اداءها حتى لا يجوز اداء الظهر في
وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لان كل واحدة من هذه الصلوات
الخمس قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما
سوى ذلك اما الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية فقد قال
اصحابنا انه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله
ان هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة
فيجب اداؤها في وقتها حالة في حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت
والنسيان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاتته صلاة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات

قضاء الفائتة

لا وقت لها الا ذكر فعه جعل وقت التذكر وقت الغاية فكان اداء الوقتية
قبل قضاء الغاية اذا قبل وقتها فلا يجوز وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي صلاة فليذكرها اذا
وهو الامام فليصل مع الامام وليجعلها تطوعا ثم ليقض ما تذكر ثم
ليعد ما كان فيه مع الامام وهذا يعني مذهبنا انه يفسد الفرضية
للصلوة اذ تذكر الغاية فيه وتلزمه الاعادة بخلاف حال ضيق الوقت
وكثرة الفوايت والنسيان لانا انما عرفنا كون هذا الوقت وقتا للوقتية
بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتا للغاية
بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجه لا يودي الى ابطال العمل بالدليل
المقطوع به والاستمرار بالغاية عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تفويت
الوقتية عن الوقت وكذا عن كثرة الفوايت لان الفوايت اذا كثرت تستغرق
الوقت فيفوت الوقتية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتا
للغاية لتدارك ما فات فلا يصير وقتا لها على وجه يودي الى تفويت صلاة
اخرى وهي الوقتية ولان جعل الشرع وقت التذكر وقتا للغاية على
الاطلاق ينصرف الى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما انصرف
الى وقت لا يكره الصلوة فيه واما النسيان فلان خبر الواحد جعل
وقت التذكر وقتا للغاية بخبر الواحد فما هنا فقد وجد التذكر
فكان الوقت للغاية بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل
المقطوع به بل هو جمع بين الدليلين اذ لا يفوت شيء من الصلوات عن وقتها
وليس فيما يشغل ما هو المشغول وهذا لانه لو اخر الوقتية وقضى
الغاية تبين ان وقت الوقتية ما اتصل به الاداء وان ما قبل ذلك لم
يكن وقتا لها بل كان وقتا للغاية بخبر الواحد فلا يودي الى ابطال
العمل بالدليل المقطوع به فاما عند تضيق الوقت وان لم يتصل به اداء
الوقتية لا تبين انه ما كان وقتا له حتى تصير الصلوة فايته ويبقى دينا
عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوايت انه كما يجب مراعاة الترتيب بين

الفوايت

الفوايت لم يسقط وجوب الترتيب في الاداء هكذا في القضاء والاصل فيه ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن اربع صلوات يوم الخندق قضاهن
بعد هوي من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي وبنى
على هذا اذا ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري ايهما
اول فانه يتحرى لانه اشتبه عليه امر لا سبيل الى الوصول اليه بيقين
وهو الترتيب فيصار الى التحري لانه عند انعدام الادلة قايم مقام
الدليل الشرعي كما اذا اشتبهت عليه القبلة فان مال قلبه الى شيء
عمل به لانه كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شيء واراد الاخذ بالسعة
يصليهما ثم يعيد ما صلى اولا ايتهما كانت الا ان البداية بالظهر اولى
لانه اسبق وجوبا في الاصل فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر لان الظهر
ان كانت هي التي فاتت اولا فقد وقعت موقتها وجازت ولا تنتقض
الظهر التي اداها بعد العصر بفاسدة فاذا ادى العصر بعدها ثانية
فاسدة لو كانت العصر هي المتروكة اولا كانت الظهر التي اداها قبل العصر
فاسدة فاذا ادى العصر بعدها فقد وقعت موقتها وجازت ثم اذا ادى
الظهر بعدها وقعت موقتها وجازت فيفعل كذلك ليخرج مما عليه بيقين
وهذا قول فقيه ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا يأسره
الا بالتحري كذا ذكر في الكتب ولم يذكر انه لم يستقر قلبه على شيء
كيف يصنع عندهما وروى الشيخ الامام الزاهد سيف الحق صدر الدين
ابو المعين رحمه الله انه يصلي كل صلوة مرة واحدة وقيل لا خلاف في
هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستحباب على قول ابي حنيفة وهما
ما نفيا الاستحباب وذكر عدم وجوب الاعادة على قولهما وابو حنيفة
ما اوجب الاعادة وجه قولهما ان الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التحري
والعمل به لا الاخذ باليقين الا تري ان من شك في جهة القبلة يعمل بالتحري
ولا يأخذ باليقين بان يصلي صلوة واحدة اربع مرات الى اربع جهات
وكذا من شك في صلوة واحدة فلم يدر انها صلى ام اربعا يتحرى ولا يبني

على اليقين وهو الاقل كذا هذا ولانه لو صلى احدى الصلاتين مرتين فانما
يصلي مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه لما بدا باحداهما
لم يعلم يقينا ان عليه صلاة اخرى قبل هذه مؤداة قبل وقتها فسقط
عنه الترتيب ولابي حنيفة رحمه الله انه مهما امكن الاخذ باليقين
كان اولى الا اذا تضمن فسادا كما في مسئلة القبلة فاذا الاخذ بالمتعة
ثمه يودي الى الفساد حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة
بيقين ولا يجوز الصلوة الى غير القبلة بيقين من غير ضرورة فتعذر
العمل باليقين دفعا للفساد وها هنا لا فساد لكن الكثر ما في الباب
انه صلى لصحي الصلاتين مرتين فيكون احداهما نفلا وكذا في المسئلة
الثانية انما لا يبنى على الاقل لاحتمال الفساد لجواز انه قد صلى اربعا
فيصير بالقيام الى اخرى تاركا للقعدة الاخيرة وهي فرض فتفسد صلاته
ولو اتى بالقعدة او لا ثم بالركعة لحصلت في الثالثة وانه غير مشروع
وها هنا يصير اتيانا بالواجب وهو الترتيب من غير ان يتضمن فسادا
فكان الاخذ بالاحتياط اولى وصار هذا كما اذا فاتته واحدة من الصلوات
الخمس ولا يدري اية هي انه يوم وليلة احتياطا
فكذا ها هنا اما قولها حين بدا باحداهما لم يعلم يقينا ان عليه اخرى
قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطا فيقول نعم حين صلى هذه ٥
يعلم يقينا ان عليه اخرى لكنه انما يعلم انها سابقة او متاخرة
عنها فان كانت سابقة عليها لم يجز المؤداة لعدم مراعاة الترتيب
وان كانت المؤداة سابقة جازت فوقع الشك فصارت المؤداة اول
مرة دايرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب بيقين عنه ووقع
الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة والله اعلم ولو شك في صلاة الظهر
من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر الخذوري ان المتاخرين
اختلفوا في هذا منهم من قال انه يسقط الترتيب لان ما بين الفوايت
يزيد على ست صلوات فصارت الفوايت في حد التكرار فلا يجب اعتبار الترتيب

في

في قضايها فيصلي اية صلوة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسايل في
حالة النسيان ساقط فكانت المودیات بعد الغاية في انفسها جايزة هـ
لسقوط الترتيب فيقيت الفوايت في انفسها في حد القلة فوجب اعتبار
الترتيب فيها فينبغي ان يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي الظهر او لا
ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مراعاة للترتيب
بيقين والاصل في ذلك ان يعتبر الغايتين اذا انفردتا فيعيدهما على الوجه
الذي بيناه ثم ياتي بالثالثة ثم يفعل بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين
وعلى هذا اذا كانت الفوايت اربعا بان ترك العشا من يومين اخرين فانه يصلي سبع
صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ها هنا حرج
عظيم فانه اذا افاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشا والفجر
من ايام مختلفة لا يدري اي ذلك اول يحتاج الى ان يودي احدى وثلاثين
صلوة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب ان بعض مشايخنا قالوا انما قالاه
هو الحكم المرادة لا يمكن ايجاب الاولى مع الاحتمال الا ان ما قاله ابو حنيفة
احتياط لا يختم ومنهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المروا عادة
الاولى واجبة عند ابي حنيفة لان الترتيب في القضا واجب فاذا لم يعلم
به حقيقة وله طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه
نوع مشقة لكنه مما لا يغلب فلا يودي الى الحرج ثم ذكرنا من الجواب
في حالة النسيان بان صلى اياما ولم يخطر بباله انه ترك شيا منها ثم
يتذكر الفوايت فعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد ينبغي ان يسقط
الترتيب ها هنا لان الفوايت صارت في حد الكثرة لان المودیات
بعد الفوايت عندهما فاسدة الى الست واذا افسدت كثرت الفوايت
فسقط الترتيب فلو ان يصلي اية صلاة شاء من غير ان كان لحاجة الى التخير
واما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لا يسقط الترتيب لان المودیات
عنده انقلبت الى الجواز اذا انضمت مع الغايتة ستا واذا انقلبت الى الجواز بقيت
الفوايت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالحاصل انه يجب النظر

الي الفوايت فما دامت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها واذا كثرت
سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوايت تسقط الترتيب في الاداء فلان تسقط
في القضا اولي هذا اذا شك في صلاتين واكثر فاما اذا شك في صلاة واحدة
فانه لا يدري اية صلوة هي تجب عليه التحري لما قلنا فان لم يستقر
قلبه علي شيء يصلي خمس صلوات ليخرج عما عليه بيقين وقال محمد بن مقاتل
انه يصلي ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي ثلاث ركعات احتياطا ثم يجلس
جلسة ينوي بها المغرب ثم يصلي اربعا وينوي بهما ما فاته فان كانت الفايتة
ظهرا او عصرا او عشا انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي اربع
ركعات ينوي بها ما عليه لكن بثلاث قعدات فيقعد علي راس الركعتين والثلاث
والاربع وهو قول بشر حتي لو كانت المتروكة فجرا جازت لتقعوده علي
راس الركعتين والباقي يكون تطوعا ولو كانت المغرب جازت لتقعوده
علي راس الثلاث ولو كانت من ذوات الاربع كان كلها فرضا وخرج عن
العهدة بيقين الا انا ما قلناه احوط لان من الجايز ان يكون عليه صلاة
اخري كان تركها في وقت اخر ولو نوي ما عليه ينصرف الي تلك الصلوة
ويقع التعارض فلا ينصرف الي هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة
ليخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلي هذا الوتر سجدة من صلب صلاة
مكتوبة ولم يرد اية صلاة هي تؤمر باعادة خمس صلوات لانها من اركان هذه
الصلوة فصار الشك فيها كالشك في الصلوة واما بيان ما يسقط به
الترتيب فالترتيب بين قضا الفايتة واداء الوقتية يسقط باحد خصال
ثلاث احداها ضيق الوقت بان تذكر في اخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفايتة
خرج الوقت قبل اداء الوقتية سقط عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا ان في
مراعاة الترتيب فيها ابطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة وهذا
لا يجوز ولو تذكر صلاة الظهر في اخر وقت العصر بعد ما تغيرت الشمس فانه
يصلي العصر ولا يجزيه قضا الظهر لما ذكرنا فيما تقدم ان قضا الصلوة في هذا
الوقت قضا الكامل بالناقص بخلاف عصر يومه واما اذا تذكرها قبل تغير

الشمس لكنه لو اشتغل بقضايها لدخل عليها وقت مكروه لم يذكر في
ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له ان يؤدي العصر قبل
قبل ان يراعي الترتيب فيصلي الظهر ثم يصلي العصر لانه لا يخاف خروج الوقت
فلم يضيق الوقت فبقي وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب
فيصلي العصر قبل الظهر ثم يقضي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه ابو
جعفر الهندواني رحمه الله وقال هذا عندي علي الاختلاف الذي في صلاة
الجمعة وهو ان من تذكر في صلاة الجمعة انه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر يخاف
فوت الجمعة ولا يخاف فوت الوقت علي قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي
الفجر ثم الظهر فلم يجيلا فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب وعلي قول
محمد يصلي الجمعة ثم الفجر وجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذا
في هذه المسيلة علي قولهما يجب ان لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر
ثم العصر وعلي قول محمد يمضي علي صلاته ولو افتتح العصر في اول الوقت
وهو ذاكر ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتي دخل عليه وقت مكروه
لا يجوز صلاته لان الشروع في العصر مع تذكر الظهر لم يصح فيقطع ثم
يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم ان عليه
الظهر فاطال القيام والقراءة حتي دخل وقت مكروه ثم تذكر يمضي علي صلاته
لان السقط الترتيب قد وجد عند افتتاح الصلوة واختتامها وهو النسيان
وضيق الوقت ولو افتتح الصلوة في حال ضيق الوقت وهو ذاكر للظهر
فلما صلي منها ركعة او ركعتين غربت الشمس القياس ان تفسد العصر
لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت فعاد الترتيب وفي الاستحسان يمضي
فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلوة والله اعلم
والثاني النسيان لما ذكرنا ان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفايتة
ولا يذكرها هنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروي ان النبي صلي
الله عليه وسلم صلي المغرب يوما ثم قال راني احد منكم صليت العصر
قالوا لا فصلي العصر ولم يعد المغرب ولو وجب الترتيب لاعاد وعلي هذا لو

صلي الظهر علي غير وضوء وصلي العصر علي وضوء وهو ذاكر لما صنع فاعاد الظهر
ولم يعد العصر فصلي المغرب وهو يظن ان العصر يجزئه اعاد العصر
ولم يعد المغرب لان اداء الظهر علي غير وضوء والامتناع عنه عمر له
لعذر اهلية الصلوة حتى صلي المغرب العصر صلي وهو يعلم
ان الظهر غير جايزة ولو لم يعلم وكان يظن انها جايزة لم يكن هذا الظن
معتبرا لانه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر اذا نشأ عن دليل او شبهة دليل
ولم يوجد فكان هذا جهلا محضا فقد صلي العصر وهو يعلم ان عليه الظهر
فكان مصليا العصر في وقت الظهر فلم يجز ولو صلي المغرب قبل اعادتهما
جميعا لا يجوز لانه صلي المغرب وهو يعلم ان عليه الظهر فصار مصليا
في وقت الظهر فلم يجز فاما لو كان اعاد الظهر فلم يعد العصر فظن جوازها
ثم صلي المغرب فانه يوسر باعادة العصر ولا يوسر باعادة المغرب
لان ظن ان عصره جايز ظن معتبر لانه نشأ عن شبهة دليل وهذا بخلاف
علي الشافعي حين صلي المغرب صلاها وعنده ان لا عصر عليه لانه اداها
بجميع اركانها وشرايطها المختصة بها انما خفي عليه ما خفي منا علي شبهة
دليل ومن صلي المغرب وعنده ان لا عصر عليه حكم بجواز المغرب
كما لو كان ناسيا للعصر بل هذا فوق النسيان لان ظن الناسي لم
ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة الطبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة
دليل فكان هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهاهنا اولى ثم العلم
بالفايتة كما هو شرط لوجوب الترتيب والعلم بوجوبها حالة الفوات
شرط لوجوب قضايها حتى ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ومكث
فيها سنة ولم يعلم ان عليه الصلوة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها
في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا ميتا
اسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس ان لا قضا
عليه وهو قول الحسن وجه قوله زفر انه بالاسلام التزم احكامه
ووجوب الصلوة من احكام الاسلام فيلزمه ولا تسقط بالجهل كما لو

كان

كان في دار الاسلام ولنا ان الذي اسلم في دار الحرب منع عنه العلم لا لعدم سبب
العلم في حقه ولا وجوب علي من منع عنه العلم كما لا وجوب علي من منع عنه القدرة
لمنع سيد العبد الذي اسلم في دار الاسلام لانه ضيع العلم حيث لم يسال
المسلمين عن شرايع الدين مع تمكنه من السوال والوجوب متحقق في حق من
ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع القدرة ولم يوجد التضييع ها هنا اذ لا يجد
في دار الحرب من يسال عن شرايع الاسلام ليوجد ولم يسال يجب عليه ويواخذ
بالقضا اذا علم بعد ذلك لانه ضيع العلم وما منع منه كالذي اسلم في دار الاسلام
وقد خرج الجواب عما قاله زفر ان التزام احكام الاسلام انما تقوم بفهم
لكن حكما له سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب رجل واحد
فعليه القضا فيما ترك بعد ذلك في قول ابي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين
عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان او رجل
وامرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن اصله اشتراط العدد في
الخبر الملزم كما في الحجر علي المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه
الرواية الاخرى وهي الاصح ان كل واحد مأذون من صاحب الشرع بالتبليغ
قال النبي صلي الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها كما سمعها
ثم اداها الى من لم يسمعها وهذا المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول
هناك ملزم فهاهنا كذلك والله اعلم والثالث كثرة الفوايت فالعسر المرسي
الترتيب لا يسقط بكثرة الفوايت حتى لو فاتته صلوة او صلوات فصلي في جميع
عمره وهو ذاكر للفايتة وصلاة عمره علي التمام لم تنقض الفايتة وجه
قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب الفصل بين قليل الفايت وكثيره لان
كثرة الفوايت تكون عن كثرة تفريط فلا يستحق به التخفيف ولنا ان الفوايت
اذا كثرت لو وجب مراعاة الترتيب بينها فاتت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز
لما ذكرنا ان فيه ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في
ادنى حد الفوايت الكثيرة في ظاهر الرواية ان تصير الفوايت ستا فاذا خرج
وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز اداء الثانية وروي ابن سماعة

عن محمد انه يصير الفوايت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى
تجوز السادسة وعن زفر انه يلزمه مراعاة الترتيب في صلاة شهر
ولم يرو عنه اكثر من شهر فكانه جعل حد الكثرة ان يزيد على شهر وجه ما روي
عن محمد ان الكثير من كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر
في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوايت لا تدخل في حد
التكرار بدخول وقت السادسة وانما يدخل بخروج وقت السادسة
لان واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا الوتر ترك صلوة ثم صلى بعدها خمس
صلوات وهو اكثر للغاية فانه يقضيها لا تفن في حد القلة بعد مراعاة
الترتيب واجبة عند قلة الفوايت لانه يمكن جعل الوقت وقتا لهن
على وجه لا يودي الى اخراجه من ان يكون وقتا للوقتية فصار
سوديا كل صلوة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المودة وقتا
فصار سوديا المودة قبل وقتها فلم يجز وعلى قياس ما روي
عن محمد يقضي المتروكة واربعا بعدها لان السادسة جايزة ه
ولو لم يقضها حتى صلى السابعة فالسابعة جايزة بالاجماع لان وقت
السابعة وهي المودة السادسة لم يجعل وقتا للفوايت لانه لو جعل وقتا
لهن لخرج من ان يبقى وقتا للوقتية لاستيعاب تلك الفوايت هذا الوقت
وفيه ابطال العمل بالدليل القطوع به بخلاف الواحد على ما بينا فبقي وقتا
للوقتية فاذا اداها حكم بجوازها لحصولها في وقتها بخلاف ما اذا كانت
المودیات الخمس الى الجواز بعد المتروكة خمسا لان هناك امكن ان يجعل
الوقت وقتا للفايتة على وجه لا يخرج من ان يكون وقتا للوقتية فيجعل
عملا بالدليلين ثم اذا صلى السابعة تعود المودیات الخمس الى الجواز في قول
ابي حنيفة وعليه قضاء الفايتة وحدها استحسانا وعلى قولهما عليه قضاء
الفايتة وخمس صلوات ولو صلى السادسة وهو اكثر للفوايت فالسادسة
موقوفة عند ابي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده
وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلوة ه

ثم

ثم صلى شهرا وهو اكثر للغاية فعليه قضاؤها لا غير عند ابي حنيفة وعندهما عليه
قضاء الغاية وخمس بعدها لا قياس ما روي عن محمد ان عليه قضاء الغاية واربع
بعدها وعلى قول زفر يعيد الغاية وجميع ما صلى بعدها من صلوة الشهر وهذه هي
المسئلة التي يتكرر واحدة تفسد خمسا وواحدة تفسد خمسا لانه ان صلى السادسة
قبل التفاصح الخمس عند ابي حنيفة وان قضى المتروكة قبل ان يصلي السادسة
فسد الخمس وجه قولهما ان كل مودة الى الخمس حصلت في وقت المتروكة
في حد القلة ووقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتا للمتروكة
لكون المتروكة في حد القلة ووقت المتروكة قبل هذه المودة فحصلت المودة
قبل وقتها فتفسد فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها
للحال واما وجه قول ابي حنيفة رحمه الله فقد اختلفت عبارات المشايخ قال
مشايخ بلخ انا وجدنا صلوة بعد المتروكة جايزة وهي السادسة وقد اداها
على ترك التاليف نقض الترتيب وترك التاليف فكذا يحكم بجواز ما قبلها
الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المغرق لما ذكرنا ان وقت السادسة
ليس بوقت للمتروكة على ما قررناه ووقت كل صلوة مودة قبل السادسة وقت
للمتروكة فكانا داء السادسة اداء في وقتها فجازت واداء كل مودة اداء قبل وقتها
فلم تجز وقال مشايخ العراق ان الكثرة علة سقوط الترتيب فاذا اداء السادسة
فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت الى اقل المودیات فتثبت بحكمها
فتثبت الجواز للكل وهذه نكتة صفيقة ايضا لان الكثرة وان صارت صفة للكل
لكنها تثبت للحال لا ان يتبين اول المودیات كما اذا ادى ليثبت لها صفة
الكثرة قبل وجودها ليتعقبها لاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد
ولو اتصفت الذات بها وحده لاستحالة كون الواحد كثيرا الا تصفت بما يتعقبها
من المودیات وتلك معدومة فيودي الى اتصاف الموجود بالكثرة وهو محال
فدل ان صفة الكثرة تثبت للكل مقتصرا على وجود الاخيرة منها كما اذا خلق
الله تعالى جوهرا واحدا لم يتصف بكونه مجتمعا فلو خلق منضما اليه
جوهر آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصرا على الحال لما بينا فكذا هذا

ان اداها على ترك التاليف وبعض
الترتيب وهو قلته وبعضه لانه جمع
بين السادسة وبين ما قبلها في الاداء

فلم يتبين ان المودیات للخمس ادیت بعد الغاية بل تبين انها ادیت قبل الغاية
لاستمرار الغاية بحمل قضائها وعدم التحامها بحلها الاصلي فحكم بفساده
المودیات وبخلاف حال النسيان وتضيق الوقت اذ ادي الوقتية ثم قضي
الغاية حيث لا يجب اعادة الوقتية ولو التحمت الغاية بحلها الاصلي لوجب
اعادة الوقتية لانه تبين انها حصلت قبل وقت الغاية لان هناك المودي
حصل في وقته وقتها من جميع الوجوه على ما مر فاداء الغاية بعد ذلك
لا يخرج هذا الوقت من ان يكون وقتا للمودا فتقررت المودا في محلها من
جميع الوجوه والتحمت بالغاية في حق المودا بصلوة وقتها بعد وقت المودا
فلم يوثر ذلك في فساد المودا وهذا بخلاف ما اذا قاء المصلي وقرا وركع ه
وسجد ثم ركع حيث لم يلتحق الركوع بمحله وهو قبل السجود حتى كان لا يجب
اعادة السجود ومع ذلك لم يلتحق حتى يجب اعادة السجود لان الشي انما
يجعل حاصلا في محله ان لو وجد شي في محله بعده ووقع ذلك الشي معتبرا
في نفسه فاذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود وقع قبلا وانه فما وقع
معتبرا فلغى فبعد ذلك كان الركوع حاصلا في محله فلا بد من تحصيل السجود
بعد ذلك في محلها والله الموفق وقالوا فيمن ترك صلوات كثيرة عامدا ثم
ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلاة في مواقيتها قبل ان يقضي شيا من
الفوايت فترك صلوة ثم صلى اخري وهو ذاكر لهذه الغاية الحديثة انه لا يجوز
وتجعل الغاية الكثيرة القديمة كانها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب
والقياس انه يجوز لان الترتيب قد سقط عنه لكثرة الفوايت وبضم هذه
المتروكة الي ما مضي الا ان المشايخ استحسنوا فقالوا انه لا يجوز احتياطا زجرا
للسفهاء عن التهاون بامر الصلوة وليلا يصير التقصير وسيلة الي التخفيف
بتكثير الفوايت كما تسقط الترتيب في الاداء تسقط في القضا انه لما عملت
في اسقاط الترتيب في غيرها فلان تعمل في نفسها اولي حتى لو قضي فوايت
الفجر كلها ثم الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا اجاز وروي ابن سماعة عن محمد
فيمن ترك صلوة يوم وليلة وصلي من الغد مع كل صلوة صلوة قال الفوايت كلها جايزة

على انا ان سلمنا هذه الدعوي الممنوعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها
ايضا لان المودا الاولي وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي
ان يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقا بمعني
وهو استيعاب الفوايت وقت الصلوة وتفويت الوقتية عن وقتها
عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة ليلا تودي الي ابطال
ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد وهذا المعني منعدم
في المودیات للخمس وان اتصفت بالكثرة ولان هذا يودي الي الدور فان
الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوايت ومتي حكم بالجواز لم
يبق كثرة الفوايت فيجي الترتيب ومتي جا الترتيب جا الفساد فلا يمكن القول
بالجواز فثبت ان الوجهين غير صحيحين والوجه لتصحيح مذهب ابي حنيفة
ما ذكره الشيخ الامام ابو المعين رحمه الله وهو ان اداء السادسة من المودیات
حصل في وقت هو وقتها بالدلايل اجمع وليس بوقت للغاية ابطال العمل
بالمقطوع به فسقط العمل بوجه من الوجوه لما ذكرنا ان في جعل هذا الوقت
وقتا للغاية ابطال العمل بالمقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد اصلا وانتهي
ما هو وقت الغاية فاذا قضيت الغاية بعد اداء السادسة من المودیات
التحقت بحلها الاصلي وهو وقتها الاصلي لانه لا بد لها من محل ولانه لما لم
يكن لها بد من المحل فالتحاقها بحلها الاصلي اولي لوجهين احدهما انه لا مزاحم
لها في ذلك الوقت لانها وقت متعين لها ولها في هذا الوقت مزاحم لانه وقت
عشر صلوات وليس البعض بالقضا في هذا الوقت اولي من البعض فالتحاقها
بوقت لا مزاحم لها فيه اولي والثاني ان ذلك وقته بالدلايل المقطوع به وانما
يجعل وقتا بخبر الواحد فيرجح ذلك علي هذا والتحق بحلها الاصلي حكما والثابت
حكما كالثابت حقيقة واذا التحقت بحلها الاصلي تبين ان الخمس المودیات
اديت في اوقاتها فحكم بجوازها خلافا لما اذا قضيت المتروكة قبل اداء السادسة
لانها قضيت في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لان خبر الواحد اوجب
كونه وقتا لها فاذا قضيت فيما هو وقتها يتقرر فيه ولا يلتحق بحلها الاصلي

فلم

سواقدمها واخرها واما الوقتية فان فقدها لم يجز شيء منها لانه متى
صلى واحدة منها متى صارت الفوايت ستا لكنه متى قضى فايتة صارت
خمسا ثم وثم فلا يعود الى الجواز وان اخرها لم يجز شيء منها الا العشا
الاخيرة لانه كلما قضى فايتة عادت الفوايت اربعا وفسدت الوقتية الا هـ
العشا لانه صلاها وعنده ان جميع ما عليه قد قضا فاشبه الناسي
والله الموفق واما الترتيب في افعال الصلوة فانه ليس بشرط عند اصحابنا
الثلاثة وعند زفر شرط وبيان ذلك في مسايل اذا ادرك اول صلوة الامام
ثم نام خلفه او سبقه الحدث فسبقه الامام ببعض الصلاة ثم انتبه
من نومه او عاد من وضوه فعليه ان يقضي ما سبقه الامام به ثم يتابع
امامه ولا يتم قضي بعد تسليم الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك
اذا زحمه الناس في صلوة الجمعة والعيدين فلم يقدر على ادا الركعة الاولى
مع الامام ليودي الاقتدا به وبقي قايما ولكنه ادا الركعة الثانية مع الامام
قبل ان يودي الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام اجزاه عندنا
وعند زفر لا يجزيه وكذلك لو تذكر سجودا في الركوع وقضاها او سجدة في
السجدة وقضاها فالافضل ان يعيد الركوع او السجود الذي هو فيهما
ولو اعتد بهما ولم يعد اجزاه عندنا وعند زفر لا يجوز له ان يعتد بهما
وعليه اعادة وجه قول زفر ان الاتي به في هذه المواضع وقع في غير محله
لان محله بعد ادا ما عليه فاذا اتى به قبله لم يصادف محله فلا يقع معتدا به
كما اذا قدم الركوع على السجود وجب عليه اعادة السجود لما قلنا كذا هذا
ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا
والاستدلال بهذين من وجهين احدهما انه امر متابعة الامام فيما ادركه
بحرف الفا المقتضي للتعقيب بلا فصل ثم امر بقضا الفايت والامر
دليل الجواز ولهذا يبدا المسبوق بما ادرك الامام فيه لانه ما سبقه فان
كان ذلك اول صلاته وقد اخر والثاني انه جمع بينهما في الامر بحرف الواو
وانه للجمع المطلق فانهما فعل يقع ما سوا به فكان معتدا به الا ان المسبوق

صار

صار مخصوصا بقوله صلى الله عليه وسلم من سن لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا
بها فالادلة حجة في المسئلتين الاوليين بظاهره وبضرورته في المسئلة الثالثة لان الركوع
والسجود من اجزا الصلاة فاستقاط الترتيب في نفس الصلوة استقاط فيما هو من
اجزايها ضرورة الا ترى انه لا يتيسر بالسجود قبل الركوع لان السجود لنفسه الركعة
بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما ذكر سجود السهو هذا الذي ذكرنا
بيان شرايط اركان الصلوة وهي الشرايط العامة التي تعم المنفرد والمقتدي
جميعا فاما الذي يختص المقتدي وهو شرايط جواز الاقتدا بالامام في صلاته
فالكلام فيه في موضعين احدهما في ركن الاقتدا والثاني في بيان شرايط الركن
اما ركنه فنوعان الاقتدا بالامام وقد ذكرنا تفسيرها فيما تقدم واما شرايط
الركن فانواع منها الشركة في الصلاتين واتحادهما سببا وفعلا ووصفا لان
الاقتدا بنا التحريمة على التحريمة فالمقتدي عقد تحريمته لما انعقدت
له تحريمة الامام فكلما انعقدت له تحريمة الامام جاز البنا من المقتدي
وما لا فلا وذلك لا يتحقق الا بالشركة في الصلاتين واتحادهما من الوجوه
التي وصفنا وعلى هذا الاصل يخرج مسايل المقتدي اذا سبق الامام
بالافتتاح لم يصح اقتداوه لان معنى الاقتدا وهو البنا لا يتصورهما
هاهنا لان البنا على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام ليوتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر الامام لا يتحقق الايتمام
به وكذا اذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الامام بنية
الدخول في صلاته اجزاه لانه صار قاطعا لما كان فيه شارعا في صلاة
الامام كمن صلى في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجا من النفل داخلا
في الفرض ولكن باع بالواو ثم بالفا كان فسخا للاول وعقدا آخر كذا هذا
ولو لم يجدد حتى سلم الامام يصح اقتداوه به هل يصير شارعا في صلوة نفسه
اشار في كتاب الصلاة الى انه يصير شارعا لانه علل فيما اذا جدد التكبير
ونوى الدخول في صلاة الامام قبل التكبير الثاني قطع لما كان فيه واشار
في نوادر ابي سليمان الى انه لا يصير شارعا في صلاة نفسه فانه ذكر انه

الاقتداء

لو فتحه لا ينقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلافهم على اختلاف
موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر انه كبر ظنا منه ان الامام كبر
فصير مقتديا بمن ليس في الصلوة كالمقتدي بالمحدث والجنب وموضوع المسئلة
في كتاب الصلوة انه كبر على علم منه ان الامام لم يكبر فصير مشارعا في
صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه رواية
النوادر انه لو نوى الاقتدا بمن ليس في الصلوة لا يصير شارعا في صلاة
نفسه كما لو اقتدى بمشركا وجنبا او محدث وهذا لان صلاة المنفرد
غير صلاة المقتدي بدليل ان المنفرد لو استأنف التكبير ناويا الشروع في
صلاة الامام صار شارعا مستأنفا واستقبالا ما هو فيه لا يتصور ثم
ان هذه الصلاة غير تلك الصلوة فلا يصير داخلا في احداهما بنية الاخرى
وجه ما ذكر في كتاب الصلاة انه نوى سنتين الدخول في الصلاة والاقتدا
بالامام فبطلت احدى بنيته وهي نية الاقتدا لانها لم تقارن
محلها فتصح الاخرى وهي نية الصلوة وصار كالشارع في الفرض على ظن
انه عليه وليس عليه بخلاف ما اذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب
لانهم ليسوا من اهل الاقتدا بهم فصار بالاقتدا بهم ملغيا صلاته
فاما هذا فمن اهل الاقتدا به والصلوة خلفه معتبرة فلم يصير بالاقتدا
به ملغيا صلاته والله اعلم هذا اذا كبر المقتدي وعلم انه كبر قبل الامام
فاما اذا كبر ولم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده ذكر هذه المسئلة
في النوادر ونيات وجعلها على ثلاثة اوجه ان كان اكبر رايه انه كبر
قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام وان كان اكبر رايه انه
كبر بعد الامام يصير شارعا في صلاته لان غالب الراي حجة عند
عدم اليقين بخلافه وان لم يقع رايه على شيء فالاصل فيه هو الجواز
ما لم يظهر انه كبر قبل الامام بيقين ويحمل على الصلوات احتياطا
ما لم يستيقن بالخطا كما قلنا في باب الصلوة عند الاشتباه في جهة
القبلة ولم يخطر بباله شيء ولم يشك ان الجهة التي صلى اليها قبله ام لا

الخ

انها مقتضية بالجواز ما لم يظهر خطاوه بيقين وكذا في الزكاة كذلك
ها هنا ولو كبر المقتدي مع الامام الا ان الامام طول قوله حتى فرغ المقتدي
من قوله الله قبل ان يفرغ الامام من قوله اله لم يصير شارعا في
صلاة الامام كذا روي ابن سماعة في نوادره ويجب ان يكون هذه
المسئلة بالاتفاق اما على قول ابي حنيفة فلانه يصح الشروع في الصلاة
بقوله اله وحده فاذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ الامام صار شارعا
في صلاة نفسه فلا يصير شارعا في صلاة الامام واما على قول
ابي يوسف ومحمد فلان الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والنعت فلا بد من
المشاركة في ذكرهما فاذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة في ذكر
النعت لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتدا
اللابس بالعاري لان تحريمة الامام ما انعقدت للصلوة مع الستر فلا يقبل
البناء لاستحالة البناء على العدم ولان ستر العورة شرط لا صحة للصلوة
بدو لها في الاصل الا انه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العاري لضرورة
العدم فلا ضرورة في حق المقتدي فلا يظهر سقوط الشرط في حقه
فلم يتحقق معنى الاقتدا وهو البناء لان البناء على العدم مستحيل ولا يصح
اقتدا الصحيح بصاحب العذر الدائم لان تحريمة الامام ما انعقدت
للصلوة مع انقطاع العذر فلا يجوز البناء ولان المناقض للطهارة هو
موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر للعذر ولا عذر في حق المقتدي
ولا يجوز اقتدا القاري بالامي والمتكلم بالاخرس لان تحريمة الامام
ما انعقدت للصلوة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدي ولان القراءة
ركن لكنه سقط عن الامي والاخرس للعذر ولا عذر في حق المقتدي وكذا لا
لا يجوز اقتدا الامي بالاخرس لما ذكرنا ان الاقتدا بنا التحريمة على تحريمة
الامام والتحريمة من الامام اصلا فاستحال البناء الا ان الشرع جوز
صلاة بلا تحريمة لضرورة ولان التحريمة من شرائط الصلوة لا تصح الصلوة
بدو لها في الصلوة وانما اسقطت عن الاخرس للعذر ولا عذر في حق الامي

لانه قادر على التحريمة فترك الامي الذي يقتدر على التحريمة من الاخرس
منزلة القاري من الامي حتى انه لو لم يقتدر على التحريمة جاز اقتداؤه
بالاخرس لاستوائهما في الدرجة ولا يجوز اقتداء من يركع ويسجد بالموي
عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله ان فرض الركوع هـ
والسجود سقط الى خلف وهو الايماء وادا الفرض بالاصل كاداية بالخلف
وصار كاقتداء المتيمم بالمتوضي بالمتيمم ولنا ان تحريمة
الامام انعقدت للصلوة بالايماء وان كان فيه تحصيل بعض الركوع والسجود
لما انهما للاخفاء والتغاطو وقد وجد اصل الاخفاء والتغاطو في الايماء
فليس فيه كمال الركوع والسجود فلم يبق تحريمة لتحصيل وصف الكمال
فلم يبق بناء كمال الركوع والسجود ~~فلم يبق تحريمة~~ على تلك التحريمة
ولانه لا صحة للصلوة بدون الركوع والسجود في الاصل لانه فرض وانما
سقط الموي لضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي فلم يبق ما اتى به
الموي صلاة شرعا في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله
انه خلف لا فائتول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود الا انه
اكتفي بتحصيل بعض الفرض في حالة العذر لان يكون خلفا خلافا كالمسح
مع الغسل والتيمم مع الوضوء لان ذلك خلف فامكن ان يقام مقام الاصل
ولا يجوز اقتداء موي قاعدا او قائما بموي مضطجعا لان تحريمة
الامام ما انعقدت للقيام او القعود فلا يجوز البناء ثم صلوة الامام
صحيحة في هذه الفصول كلها الا في فصل واحد وهو ان الامي اذا ام
القاري او القارئين والاميين فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف ومحمد صلوة الامام ومن لا قراءة له تامة وجه قولهما ان الامام
صاحب عذر اقتدى به من هو مثل حاله ومن لا عذر له فيجوز صلاته وصلاة
من هو مثل حاله كالقاري اذا ام القراء واللابسين وصاحب الجرح
السايل يوم الاضحى واصحاب الجراح والموي اذا ام الموسرين والراكعين
الساجدين انه يصح صلاة الامام ومن مثل حاله كذا هاهنا ولابي حنيفة

رحمه الله طريقتان في المسئلة احداهما ما ذكره الفقيه وهو انهم لما اجتمعين
لاداء هذه الصلوة بالجماعة فالامي قادر على ان يجعل صلاتهم بقراءة بان
يأتم القاري فيقتدي به فيكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة
بقراءة مع القدرة عليها فتفسد تخلافا وسايرا الاعذار لان ليس الامام
لا يكون لبسا للمقتدي وكذا ركوع الامام وسجوده لا يتوب عن المقتدي
ووضوء الامام لا يكون وضوء للمقتدي فلم يكن قادرا على ازالة العذر هـ
بتقديم من لا عذر له ولا يلزمه على هذه الطريقة ما اذا كان الامي يصلي
وحده وهناك قاري يصلي تلك الصلوة حيث يجوز صلاة الامي وان
كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة بان يقتدي بالقاري لان هذه
المسئلة ممنوعة ذكر ابو خازم القاضي ان على قياس قول ابي حنيفة
لا يجوز صلاة الامي وهو قول مالك ولئن سلمنا ولان هناك لم يقدر
على ان يجعل صلاته بقراءة اذ لم تظهر من القاري رغبة في اداء الصلاة هـ
جماعة حتى اختار الانفراد بخلاف ما نحن فيه والطريقة الثانية ما ذكره
عيسان وهو ان التحريمة انعقدت موجبة للقراءة فاذا صلوا بغير قراءة
فسدت صلاتهم كالقاريين وانما قلنا ان التحريمة انعقدت موجبة
للقراءة لانه وقعت المشاركة في التحريمة لا لفاء غير مفتقرة الى القراءة فانعقدت
موجبة للقراءة ولاشتراكهما بين القاريين وغيرهم ثم عند ابي حنيفة
تفسد لانعدام القراءة خلافا وسايرا الاعذار لان هناك التحريمة لم
تنعقد مشتركة فان تحريمة اللابس لم تنعقد اذا اقتدى بالعاري
لافتقارها الى ستر العورة والى ارتفاع سايرا الاعذار فلم تنعقد
مشتركة بخلاف ما نحن فيه فالفاء غير مفتقرة الى القراءة فانعقدت
تحريمة القاري مشتركة فانعقدت موجبة للقراءة ولا يلزم على هذه
الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحريمة الامي لم تنعقد موجبة
للقراءة لانعدام الاشتراك بينه وبين القاري فيهما اما هاهنا فبخلافه

ولا يلزم ما اذا اقتدى القاري بالامي بنية التطوع حيث لا يلزم القضاء
ولو صح شروعه في الابتداء لزمه القضاء لانه صار شارعا في صلاة لا قرأ فيها
والشروع كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن ابي
يوسف وكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة
لان الكافر ليس من اهل الصلاة والمرأة ليست من اهل امامة الرجال
فكانت صلاتها عدما في حق الرجل فانعدم معنى الاقتداء وهو البناء
ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز ان تكون امرأة ويجوز اقتداء
المرأة بالمرأة لاستوائهما الا ان صلاتهن فرادى افضل لان جماعتهن
مسنونة ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند
زفر نية الامامة ليست بشرط على ما مر وروي الحسن عن ابي
حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها به وان لم ينو
امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها خاصة لاتصال الرجل
وان كان نوى امامتها فسدت صلاة الرجل وهذا قول ابي حنيفة
الاول ووجهه انها اذا وقفت خلفه كان قصرها اداء الصلوة لا افساد
صلاة الرجل فلا يشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد
قصدت افساد صلاته فيرد قصدها بافساد صلاتها الا ان يكون
الرجل قد نوى امامتها حينئذ تفسد صلاته لانه ملتزم لهذا الضرر
وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقتداء المرأة
بالرجل صحيح وان كان امرأة فاقتداء المرأة بالمرأة جائز ايضا لكن
ينبغي للخنثى ان يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال ان يكون
رجلا فتفسد صلاته بالمحاذاة وكذا يشترط نية امامة النساء
لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل
بالخنثى المشكل لاحتمال ان يكون الامام امرأة والمقتدي رجلا
فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز احتياطا
واما الاقتداء بالمحدث او الجنب فان كان عالما بذلك لا يصح بالاجماع وان لم

يعلم

يعلم به ثم علم فكذلك عندنا وقال الشافعي في القياس ان لا تفسد ه
كما في الكافر لكنا تركنا القياس بالاثر وهو ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد ولم يعيدوا
ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى باصحابه ثم تذكر جنابة
فاعاد وامر اصحابه بالاعادة فاعادوا وقال ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر
جنابة اعاد واعادوا وقد روي نحو هذا عن عمر وعلي رضي الله عنهما
حتى ذكر ابو يوسف في الامالي ان عليا رضي الله عنه صلى باصحابه يوما ثم
علم انه كان جنبا فامر مؤذنه ينادي الا ان امير المؤمنين كان جنبا فاعيدوا
صلاتكم ولان معنى الاقتداء وهو البناء هنا لا يتحقق لاختلال نظم
التحريمة مع قيام الحدث والجنابة وما رواه محمول على بدو الامر قبل قضاء
ما فاته او لانه تابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود ومعاذ رضي
الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاته فصار
شريعة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء القاري
بالقارئ بلا بأس لان حرمة الامام انحطت لما يبنى عليه المقتدي لان الامام
يأتي بما يأتي به المقتدي وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء القاري
بالقارئ لاستوائهما فيتحقق المشاركة في التحريمة ثم المرأة تصلي
قعودا بالايماء وقال بشر تصلي قياما بركوع وسجود وهو
قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلوة هو
وهو ستر العورة وقدروا على تحصيل اركانها فعليهم الاتيان بما
قدروا عليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولانهم لو صلوا قعودا تركوا
اركانا كثيرة وهي القيام والركوع والسجود فان صلوا قياما تركوا فرضا
واحدا وهو ستر العورة فكان اولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائما فان لم
تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب وهذا مستطيع ان يصلي
قائما فعليه الصلوة قائما ولنا ما روي عن انس بن مالك رضي الله عنه

انه قال ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ركبوا البحر
فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا ايماء وروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه وابن عمر انهما قالا العاري يصلي قاعدا
بالايماء والمعنى فيه ان للصلوة قاعدا تركيبا من وجهين احدهما انه لو صلى
قائما فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة اصلا ولو صلى قاعدا فقد
ستر العورة الغليظة وما ترك فرضا اخر اصلا لانه ادى فرض الركوع
والسجود ببعضهما وهو الايماء وادى فرض القيام ببدله وهو القعود
فكان فيه مراعاة الفرضين جميعا وفيما قلنا سقوط احدهما اصلا وهو
ستر العورة فكان ما قلناه اولى والثاني ان ستر العورة اهم من
ادآء الاركان لوجهين احدهما ان ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها
والاركان فرايض الصلاة لا غير والثاني ان سقوط هذه الاركان الى
الايماء جايز في النوافل من غير ضرورة كالمتنفل على الدابة وستر العورة
لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان اهم فكان مراعاته
اولى فلهذا جعلنا الصلوة قاعدا بالايماء اولى غير انه يصلي قائما بركوع
وسجود اجزاه لانه وان ترك فرضا اصلا فقد كمل الاركان الثلاثة
وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الاركان
فصار تاركا لفرض ستر العورة الغليظة اصلا لفرض صحيح فجوز ذلك
ذلك لوجود اصل الحاجة وحصول الفرض وجعلنا القعود بالايماء اولى
لكون ذلك الفرض اهم ولمراعاة الفرضين جميعا من وجه وقد خرج هو
الجواب عما ذكروا من المعنى وتعليلهم بحديث عمران بن حصين غير
مستقيم لانه غير مستطيع حكما حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة
ثم لو كانوا يجيئون جماعة ينبغي لهم ان يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة
فان قاموا لاجل وسطهم احترازا عن ملاحظة سوءة الغير فقد ترك سنة
التقدم على الجماعة والجماعة امر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه
الا بارتكاب بدعة وترك سنة اخرى لا يندب الى تحصيلها بل يكره تحصيلها

وان

وان تقدمهم الامام وامر القوم بغض ابصارهم كما ذهب اليه الحسن البصري
لا يسلمون عن الوقوع في المنكر ايضا فانه قل ما يمكنهم غض البصر على وجه
لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر في الصلوة مكروه ايضا نص عليه
القدوري لما انه كرهان مامورا ان ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون
البصر داخظ من اداء هذه العبادات كسائر الاعضاء والاطراف وفي غض
البصر فوات ذلك وذلانه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب
امر مكروه فتسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالافضل
لامامهم ان يتوسطهم وسطهم ليلا يقع بصرهم على عورتهم فان تقدمهم
جاز ايضا وحالهن في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة ان الاولى لهن ان
يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمهن
جاز فكذلك العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح وبمن هو مثل
حاله وكذا اقتداء الامي بالقاري وبالامي لما مر ويجوز اقتداء الموي بالراكع
الساجد وبالموي لما مر ويستوي الجواب بين ما اذا كان المقتدي
قاعدا يوميا بالامام القاعد الموي وبين ما اذا كان قائما والامام قاعد
لان هذا القيام ليس بركن الا ترى ان الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزله
ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخف لان المسح على الخفين بدل عن الغسل
وبدل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه او تعذر تحصيله فقام المسح مقام
الغسل في حق تطهير الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصا في حق المسافر
على ما مر فانتقدت تحريمة الامام للصلوة مع غسل الرجلين لانعقادها لما هو بدل
عن الغسل فصح بناء تحريمة المقتدي على تلك التحريمة ولان طهارة المقتدي
حصلت بالغسل السابق والخف مانع سراية الحدث الى القدم فكان هذا
اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا اقتداء الغاسل بالماسح على الجبائر لما مر
انه بدل عن المسح قايم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء المتصلي
المتوضي بالمتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه
في كتاب الطهارات ويجوز اقتداء القايم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع

ويسجد استحسانا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف والقياس ان لا يجوز
وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتدا القاعد المومي بالقاعد المومي
وجه القياس ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن احد
بعدي جالسا اي بعامة اجماعنا على انه لو ام جالسا جاز ولان المقتدي
على حال امن الامام فلا يجوز اقتداوه به كاقتدا الراكع الساجد بالمومي
واقتدا القاري بالمومي وفقه ما بينا ان المقتدي يبني تحريمه على تحريمة
الامام وتحريمة الامام ما انعقدت للقيام بل انعقدت للقعود فلا
يمكن بنا القيام عليها كما لا يمكن بنا القراة على تحريمة الامي وبنا الركوع ه
والسجود على تحريمة المومي والاستحسان ما روي ان اخر صلاة صلاها النبي
صلى الله عليه وسلم صلاها في ثوب واحد متوشحا به قاعدا واصحابه
خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه فقال مروا ابا بكر يصلي
بالناس فقالت عايشة لحفصة رضي الله عنهما قولي له ان ابا بكر رجل
اسيف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت حفصة
ذلك له فقال عليه السلام انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي
بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
خفة في نفسه فخرج وهو يهادا بين علي والفضل بن العباس ورجلاه ه
تخطان الارض حتى دخل المسجد فلما سمع ابو بكر رضي الله عنه حسه تاخر فتقدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلاته والناس
يصلون بصلاة ابي بكر يعني ان ابا بكر رضي الله عنه كان يسمع تكبير رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر فقد ثبت
الجواز على وجه لا يتوهم ورود النسخ اولى ولان المقعود غير القيام واذا
اقيم شيء مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخف مع غسل الرجلين وانما
قلنا انهما متغايران بدليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلان القيام اسم
لمعنيين متحققين في محلين مختلفين وهما الانتصابان في النصف الاعلى والنصف
الاسفل ولو تبدل الانتصاب في النصف الاعلى بما يضاده وهو الانحناء سمي ركوعا

لوجود

لوجود الانحناء في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الاسفل
لان ذلك وقع وقافا فما هو في اللغة اسم لشيء واحد فحسب وهو الانحنا
ولو تبدل الانتصاب في النصف الاسفل بما يضاده وهو انضمام الرجلين والصاق
الاليتين بالارض سمي قعودا فكان القعود اسما لمعنيين مختلفين وهما الانتصاب
في النصف الاعلى والانضمام والاستقرار على الارض في النصف الاسفل
فكان القعود ضد القيام في احد معنييه وكذا الركوع مع القعود يضاد كل
واحد منهما الاخر بمعنى واحد وهو صفة للنصف الاعلى واسم
المعنيين يفوت بالكلية ولهذا الوقال قائل بوجود يضاد احد معنييه
كالملل والسم فيفوت القيام بوجود القعود او الركوع بالكلية ولهذا الوقال
قائل كلما ما تمت بل قدرت وما ادركت القيام بل ادركت الركوع لم يوجد منافضه
في كلامه واما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يفوت عند الجلوس
بالكلية لان القيام انما صار طاعة لانتصاب نصفه الاعلى بل لانتصاب
رجليه لما يلحق رجليه من المشقة وهو بالكلية يفوت عند الجلوس
فثبت حقيقة وحكما ان القيام يفوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا
عنه والبدل عند العجز عن الاصل او تقدر تحصيله يقوم مقام الاصل
ولهذا جوزنا اقتدا المتاسل بالماسح لقيام المسح مقام الغسل في حق نظر
الرجلين عند تعذر الغسل لكونه بدلا عنه وكان القعود من الامام عبرة
القيام لو كان قادرا عليه فجعلت حرمة الامام في حق الامام منعقدة
للقيام لانعقادها لما هو بدل القيام فصح بنا المقتدي على تلك الحرمة
بخلاف اقتدا القاري بالامي لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراة فلا يجوز
بنا القراة عليه اما ها هنا لم يسقط القيام اصلا بل اقيم بدله مقامه
الا ترى انه لو اضطجع وهو قادر على القعود لا يجوز ولو كان القيام ساقط
اصلا من غير بدل واذا لبس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي
انه لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام
الى بدله وجعل بدله كانه عين القيام وبخلاف اقتدا الراكع الساجد

بالموي لما مران الايما ليس غير الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع
والسجود الا انه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم ينعقد تحريمة
الامام للغايته وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك
التحريمة وقد خرج الجواب عما ذكرنا من المعنى وما روي من الحديث كان في
الابتداء فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرسه
فجحش جنبه ولم يخرج ايامًا ودخل عليه اصحابه فوجدوه يصلي قاعدا
فائتموا الصلاة خلفه قياما فلما راهم على ذلك قال السنان
بفارس والروم وامرهم بالقعود ثم نهاهم عن ذلك فقال
لا يؤمن احدبعدي جالسًا الا تري انه تكلم في الصلوة فقال انسنان
بفارس والروم وامرهم بالقعود فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان
التكلم في الصلوة مباحا وما روينا اخر صلاة صلاها فانسخ قوله
السابق بفعله المتاخر وعلى هذا خرج اقتداء المفترض بالمتنفل عند عامة العلماء
خلافا للشافعي احتج الشافعي بما روي جابر بن عبد الله ان معاذ بن
كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصليها بقومه
في بني سلمة و معاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المفترضون ولان كل واحد
منهما يصلي صلاة نفسه لاصلاة صاحبه لاستحالة ان يفعل فعل غيره
فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل امامه او خالفه ولهذا جاز
اقتداء المتنفل بالمفترض ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى بالناس صلوة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة
شطر الصلوة لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه ولو جاز اقتداء المتنفل
المفترض بالمتنفل لاتم الصلوة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى
بالطائفة الثانية لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه من غير حاجة
الى المشي وافعال كثيرة ليست من الصلوة ولان تحريمة الصلوة الامام ما انعقدت
لصلوة الفرض والفرضية وان لم تكن صفة زايدة على ذات الفعل فليست
راجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الاضافية على ما عرف في موضعه ولهم

يصح

يصح البناء من المقتدي بخلاف اقتداء المتنفل بالمفترض لان النفليه ليست
من باب الصفة اذ النفل عبارة عن اصل لا وصف له فكانت تحريمة الامام منعقدة
لما يبنى عليه المقتدي وزيادة فصح البناء وقد خرج الجواب عن معناه ان كل
واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نسلم ذلك لكن يلزم احداهما بناء على الاخرى
ويدور تحقيق معنى البناء وما روي من الحديث فليس فيه ان معاذا رضي
الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض فيحتمل انه كان
ينوي النفل ثم يصلي بقومه الفرض ولهذا قال له النبي صلى الله عليه وسلم
لما طول قراءته اما ان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنا على انه يحتمل
انه كان في الابتداء حين تكرار الفرض مشروعا وبنى على هذا الاختلاف
اقتداء البالغ بالصبيان في الفرايض انه لا يجوز عندنا لان الفعل من
الصبي لا يقع فرضا فكان اقتداء المفترض بالمتنفل وعند الشافعي يصح هـ
واحتج بما روي ان عمرو بن ام سلمة كان يصلي بالناس وهو ابن سبع سنين
ولان الخلل على صلاة التراويح لانها لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدل انه كان في الفرايض والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن
صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم نسخ واما في
التطوعات فقد روي عن محمد بن مقاتل الرازي انه اجاز ذلك في التراويح
والاصح ان ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان حرمة
الصبي انعقدت لنفل غير مضمون عليه بالافساد وتنفل المقتدي مضمون
عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة
والصلوة اذا عقلها لقول النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلاة
اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا ولا يفترض عليه الا بعد
البلوغ وقد ذكر حد البلوغ في موضع اخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي
بالليل ثم انتبه قبل طلوع الفجر اداى صلاة العشاء بلا خلاف لانه حكم
ببلوغه بالاحتلام وقد انتبه والوقت قايم فيلزمه ان يؤديها وان لم
ينتبه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاها

العشاء الا ان بلغ بالاحتلام لكنه قايم فلا يتناوله الخطاب
ولانه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا يلزمه الصلاة بالشك
وقال بعضهم عليه صلاة العشاء الان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا
احتمل انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتمل بعده فالقول بالوجوب
احوط وعلى هذا الاختلاف اقتدى امصلي الظهر بمصلي العصر والاقتداء من
يصلي عصر اليوم بمن يصلي عصر يوم غير ذلك اليوم عند نا خلافا
بسبب وجوب وصفهما وذلك يمنع صحة الاقتداء على ما مر وروي
عن افلح بن كيسان انه قال دخلت المدينة وانا كنت صليت الظهر فوجدت
الناس في الصلاة فظننت انهم يصلون الظهر فدخلت معهم ونويت الظهر
فلما قرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقمت وصليت الظهر ثم صليت
العصر ثم خرجت فوجدت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي
عنهم متوافرين فاخبرتهم بما فعلت فاستصوبوا ذلك وامروا به فافاد
اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا الاخير اقتدى الناذر
بالناذر بان نذر رجلان كل واحد منهما ان يصلي ركعتين فاقتدى احدهما
بصاحبه فيما نذر وكذا اذا شرع رجلان كل واحد منهما في صلاة التطوع هـ
وحكمه وحرمة افسادها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى
احدهما بصاحبه لا يصح لان سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل
واحد منهما وشروعه فاختلف الواجبان وتغايرا وذلك يمنع صحة الاقتداء
لما بينا خلافا لاقتداء المخالف بالمخالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق
البراءة نفس الصلوة فبقيت كل واحدة من الصلاتين في حق نفسها نفلا
وكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فصح وكذا الواشتركا في صلاة التطوع بان
اقتدى احدهما بصاحبه في القضاء جاز لانهما صلاة واحدة مشتركة بينهما
فكان سبب الوجوب واحدا اعني فصح الاقتداء اذا لم يصح الاقتداء عند اختلاف
الفرضين فصلوة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة هـ
المقتدي واما صلوة المقتدي اذا افسد عن الفرضية هل يصير شارعا

في

في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النفل وذكر في زيادات الزيادات
وفي باب الحدث ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحدث في الرجل
اذا كان يصلي الظهر وقد نوى امامه النساء فجاءت امراة واقتدت به فرضا
اخر لم يصح اقتداؤها به ولا يصير شارعا في التطوع حتى لو جاءت الامام
لم تفسد عليه صلاته فمن مشايخنا من قال في المسئلة روايتان هـ
ومنهم من قال ما ذكر في باب الاذان قول ابي حنيفة وابي يوسف وما ذكر
في باب الحدث قول محمد رحمه الله وجعلوه قريبة مسلمة وهو ان المصلي اذا لم يفرغ
من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما الا انه يمكث حتى ترتفع
الشمس ثم يضم اليها ركعة فيكون تطوعا وعنده يصير خارجا عن الصلوة هـ
بطلوع الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره
تطوعا عندهما وعند محمد يصير خارجا عن الصلوة وجه قول محمد انه نوى
فرضا عليه ولم يظهر انه ليس عليه فرض فلا يلغو نية الفرض فمن حيث
انه لم يلغ نية الفرض لم يصر شارعا في النفل ومن حيث انه يخالف فرضه
فرض الامام لم يصح اقتداؤه فلم يصر شارعا في الصلوة اصلا بخلاف ما اذا لم
يكن عليه الفرض لان نية الفرض لغت اصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه نوى
اصل الصلوة ووصف الفرضية لانه بنى اصل صلاته ووصفها على صلاة هـ
الامام وبنا الاصل صح وبنا الوصف لم يصح فبقي بنا الوصف وبقي بنا الاصل
وبطلان بنا الوصف لا يوجب بطلان بنا الاصل لاستغنا الاصل عن هذا
الوصف فيصير هذا اقتداء المتنفل بالمفترض وانه جايز وذكر في النوادر عن
محمد في رجلين يصليان صلاة واحدة مما ينوي كل واحد منهما ان
يوم صاحبه فيجعلان صلاتهما جايزة لان صحة صلاة غير متعلقة بصلاة
غيره فصار كل واحد منهما كالمنفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه
فيجعل صلاتهما فاسدة لان صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام والامام
هاهنا ومنهما ان لا يكون المقتدي عند الاقتداء متقدما على امامه عندنا
وقال بالكرخي ليس بشرط ويجزئه اذا امكنه متابعة الامام وجه قوله

التقدم على

ان الاقتدا يوجب المتابعة في الصلوة والمكان ليس من الصلوة فلا تجب المتابعة
فيه الا تري ان الامام يصلي عند الكعبة في مقام ابراهيم عليه السلام والقوم
صفوف حول البيت ولا شك ان اكثرهم قبل الامام ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
ليس مع الامام من تقدمه ولانه اذا اقتدوا الامام يشتبه عليه حاله او يحتاج
الى النظر وراه في كل وقت لمتابعته فلا يمكنه المتابعة ولان المكان من لوازم
الصلوة والاقتدا يقتضي التبعية في الصلوة فكذا فيما هو من لوازمه
الا تري انه اذا كان بينه وبين الامام نهر او طريق لم يصح الاقتدا لانعدام
التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلوة عند الكعبة لان وجهه اذا كان الى
الامام لم تنقطع التبعية ولا يبعي قبله بل هما متقابلان كما اذا حاذي
امامه وانما يتحقق القبلتان اذا كان ظهره الى الامام ولم يوجد وكذا لا يشتبه عليه
حال الامام وبنحا اتحاد مكان المأموم والامام لان الاقتدا يقتضي التبعية في
الصلوة والمكان من لوازم الصلوة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة وعند اختلاف
المكان ينعدم التبعية في المكان فينعدم التبعية في الصلاة لانعدام لازمها ولان
اختلاف حال المكان يوجب خفا حال الامام على المقتدي فيتعذر عليه المتابعة
التي هي معنى الاقتدا حتى انه لو كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس او نهر
عظيم لا يصح الاقتدا لان ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما
حقيقة فيمنع صحة الاقتدا واصله ما روي عن عمر رضي الله عنه انه وقف على
سرغ فاتاه امراء الاجناد ابو عبيدة وأصحابه فاخبروه ان الوبا قد وقع بالشام
فاستشار المهاجرين والانصار فاختلفوا عليه ثم استشار مشيخة قريش من مهاجرة
الفتح فاختلفوا عليه فقال ارتفعوا عني ثم قال ادعوا لي من كان ههنا من مشيخة
الانصار فدعوتهم فاختلفوا عليه فقال ارتفعوا عني ثم قال ادعوا لي من كان ههنا
من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه منهم رجلان فقالوا
نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوبا فنادى عمر في الناس اني مصبح
على ظهر فاصبحوا عليه فقال ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال عمر لو غيرك
قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى قدر الله ارايت لو هبطت واديا
له عدوتان احداهما خصبة والاخرى جدبة اليس ان رعيت الخصبة رعيت بقدر الله
وان رعيت الجدبة رعيت بقدر الله فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا في
بعض حاجته فقال ان عندي في هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا سمعتم بالوبا بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا
تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر وانصرف بالناس راجعا الى المدينة وهذا
اتحاد المكان

المصنوف

وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشتبه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بامام في المسجد ان كانت الصفوف متصلة جاز والا فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلتحق بالمسجد وهذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان الامام يصلي في الصحراء فان كانت الفرجة التي بين الامام والقوم قدر الصفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك بمنزلة الطريق العام او النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سيل ابو نصر عن امام هو يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم فقيل له لو صلى في مصلى العيد فقال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام على مكان والقوم اسفل منه او على القلب جاز ويكره اما الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب حقا حال الامام واما الكراهة فلتشبهه باختلاف المكان ولما ذكره في بيان ما يكره للمصلي ان يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى **فصل** واما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج عن الصلاة وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها اما الذي قبل الصلاة فاثنان احدهما الاذان والاقامة **فصل** والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفيته وفي بيان سننه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه اما الاول فقد ذكر محمد رحمه الله ما يدل على الوجوب فانه قال لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلهم عليه ولو ترك واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب ويحبس على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انهما سنتان مؤكدتان لما روي عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا الظهر او العصر بجماعة بغير اذان واقامة فقد اخطؤوا السنة وخالفوا واثموا والمثوا لان ما ثبت بالسنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا السنة التي هي من شعار الاسلام ولا يسع تركها ومن تركها فقد اساء الا ان ترك السنة المتواترة يوجب الاساءة وان لم يكن من شعار الاسلام

فهذا

الواجب الاثم انما يلزم بترك

١٥٠ فهذا هو الذي روي ان ابا حنيفة رحمه الله سماه سنة ثم فسره بالواجب حيث قال اخطؤوا السنة وخالفوا واثموا والاثم انما يلزم بترك الواجب ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري رضي الله عنه وهو الاصل في باب الاذان فانه روي ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كان بنو لهم الصلوة بالجماعة لاستباه الوقت عليهم واراد ان ينصبوا لذلك علامة فقال بعضهم بضرب بالناقوس فكره هو ذلك لمكان النصاري وقال بعضهم يضرب بالشبور فكره هو ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم يوقد نارا عظيمة فكره هو ذلك لمكان المجوس فتفرقوا من غير راي اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد بن عبد ربه منزله فقوم من اسرائه اليه الشفاء فقال ما انا بآكل واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يهمهم امر الصلوة اذ قال كنت بين النائم واليقظان اذ رايت فارا لا من السماء عليه بردان اخضران وبيده ناقوس فقلت اتبيع مني هذا الناقوس فقال لي ما تصنع به فقلت اذهب به الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلوة فقال الا ادلك على ما هو خير منه فقلت نعم فوقف علي حذو حايط مستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الاذان المعروف الي اخره ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا انه زاد في اخره قد قامت الصلوة مرتين قال فلما اصبحت ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لرويا حق فالقها الي بلال فانه اندى وامد صوتا منك ومره ينادي به فلما اذن سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذان بلال فخرج من المنزل يجر ذيل ردائه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد طاف في الليلة مثل ما طاف يعني الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلله الحمد وانه لثبت فقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله ان يلقي الاذان الي بلال ويامره ينادي به وهذا مطلق الامر لوجوب العمل وروي عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك ولا معتبر للانكار فانه روي عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا

ان اصل الاذان رويا عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري رضي
الله عنه وهذا ان اصل الاذان وان كان رويا عبد الله لكن النبي
صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقية رؤياه ثبت حقيقتها ولما
امره بان يامر بلالا ينادي به ثبت وجوبه لما بينا ولان النبي صلى الله
عليه وسلم واظب عليه فيعمل في الصلوات المكتوبة وواظبته دليل
الوجوب فيما قام عليه دليل عدم الفرضية وقد قام ها هنا

فصل واما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعروفة
المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة العلماء وزاد بعضهم
ونقص البعض فقال مالك يختم الاذان بقوله الله اكبر الله اكبر
اعتبارا للاشتهار بالابتداء ولنا حديث عبد الله بن زيد وفيه الختم بلا اله
الا الله واصل الاذان ثبت بحديثه فكذا قدره وما يروون فيه من
الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصا فيما تعم به البلوى والاعتماد في مثله
على المشهور ولنا حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه وفيه التكبير اربع
مرات بصوتين ويروى عن ابي محذورة مؤذن مكة انه قال علمني رسول
الله صلى الله عليه وسلم الاذان سبع عشرة كلمة والاقامة تسع عشرة
كلمة ولمن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين واما الاعتبار بالشهادتين
فيقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا وكانتا كلمة واحدة فيأتي بهما
مرتين كما يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيع وهو ان يبتدي
المؤذن بالشهادتين فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان
محمدا رسول الله مرتين يخفض بهما صوته ثم يرجع اليهما ويرفع بهما
صوته واحتج بحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له ارجع وسد بهما صوتك ولنا حديث عبد الله بن زيد وليس فيه
ترجيع ولان الوارد في اذان بن ام مكتوم وبلال ترجيع واما حديث
ابي محذورة فقد كان في ابتداء الاسلام فانه روي انه لما اذن
وكان حديث العهد بالاسلام قال الله اكبر الله اكبر اربع مرات بصوتين

ومد

ويديه صوته فلما بلغ الى الشهادتين خفض بهما صوته بعضهم قالوا انما
فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جوهري الصوت وكان
في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى
الشهادتين استحيى وخفض بهما صوته فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعرك اذنه وقال ارجع وقل اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
ويديهما صوتك غيظا للكفار واما الاقامة فمثنى مثنى عند عامة
العلماء كالاذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الى قوله قد قامت
الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي واحتج بما روي انس بن مالك
ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة والظاهر
ان الامر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث عبد الله بن
زيد ان النازل من السماء اتى بالاذان وذكر هيئته ثم قال في حديث ابي
محذورة والاقامة تسع عشرة كلمة وانما يكون كذلك اذا كانت مثنى وقال
ابراهيم النخعي رحمه الله كان الناس يشفعون الاقامة حتى خرجها ولد
لبني بني امية فافردوا الاقامة ومثله لا يكذب اشار الى كون الافراد بدعة
والحديث محمول على التشفع والايتار في حق الصوت والنفس دون حقيقة
الكلمة بدليل ما ذكرنا والله اعلم واما التثويب والكلام فيه في ثلاثة
مواضع احدها في تفسير التثويب في الشرع والثاني في المحل الذي شرع فيه
والثالث في وقته اما الاول فقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الصلاة
قلت ارايت كيف التثويب وهو حسن فسر التثويب وبين وقته ولم
يفسر التثويب المحدث ولا بين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين
وقته فقال التثويب الذي يصنعه الناس بين الاذان والاقامة في
صلاة الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين حسن وانما سماه محدثا
لانه احدث في زمن التابعين ووصفه بالحسن لا نهم استحسنوه وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح واما محل التثويب فمحل الاول

التثويب

الاذان الصلاة خير من النوم فاخبر الناس بذلك

هو صلاة الفجر خاصة عند عامة العلماء وقال بعض الناس بالتثويب في
صلاة العشاء ايضا وهو احد قولي الشافعي في القديم وانكر التثويب في
الجديد راسا ووجه قوله الاخر ان ابامحذورة
الاذان سبع عشرة كلمة وليس فيها التثويب وكذا ليس في حديث عبد
الله بن زيد ذكر التثويب ولنا ما روي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن
بلال رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا بلال ثوب في صلاة الفجر ولا تثوب في غيرها فبطل به المذهبان
جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه ان بلالا اتى النبي
صلى الله عليه وسلم يوذنه بالصلوة فوجده راقدا فقال
الصلوة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا
اجعلها في اذانك وعن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال كان التثويب
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم
النبي صلى الله عليه وسلم ابامحذورة وتعليم الملك كان تعليم اصل
الاذان لا ما يذكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكروا من الاعتبار غير
سديد لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة عادة بخلاف غيره من الاوقات
مع انه صلى الله عليه وسلم نهى عن النوم قبل العشاء وعن
فالظاهر هو التيقظ واما التثويب المحدث فمحله محله صلاة الفجر
ايضا ووقته ما بين الاذان والاقامة ومشيده ان يقول حي على
الصلاة حي على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان مشايخنا
قالوا الاباس بالتثويب المحدث في سائر الصلوات لغرة غلبة الغفلة
في زماننا وشدة ركونهم الى الدنيا وتهاونهم بامور الدين فصار
سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب
التعاون على البر فكان مستحسنا ولهذا قال ابو يوسف لا اري باسا ان يقول المؤذن

السلام

السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح الصلاة
يرحمك الله لاختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في امور الرعية فاحتاجوا
الى زيادة اعلام نظرا لهم ثم التثويب في كل بلدة على ما يتعارفونه اما
بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة او قامت قامت او بانك نماز بانك نماز
كما يفعله اهل بخارا لانه للاعلام والاعلام انما يحصل بما يتعارفونه هذا
واما وقته فقد بينا وقت التثويب القديم والمحدث جميعا والله الموفق

فصل

واما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نوعان
يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفات المؤذن اما الذي يرجع الى
نفس الاذان فانواع منها ان يجهر بالاذان فيرفع به صوته لان المقصود هو
وهو الاعلام يحصل بالاذن روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله
بن زيد علمه بلالا فانه اندى واسمع صوتا منك ولهذا كان الافضل ان يؤذن
في موضع يكون اسمع للجيران كالمئذنة ونحوها ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه
يخاف بعض العلل كالفتق واشباهه ذلك دليله ما روي ان عمر رضي الله عنه
قال لابي محذورة او لمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما
كفاك ان يقطع مربطا وك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة
لكن دون الجهر بالاذان لان المطلوب من الاعلام ان يفصل بين كلمات
الاذان بسكتة ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا لان
الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من
الاقامة يحصل بدونه ومنها ان يترسل في الاذان ويحدر في الاقامة
لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل
واذا اقمت فاحدر وفي رواية فاحدم وفي رواية فاحذف ولان الاذان
لاعلام الغائبين بدخول الوقت وذا في الترسل ابلغ والاقامة لاعلام الحاضرين
بالشروع في الصلاة وانه يحصل بالحدر ولو ترسل فيهما او حدر اجزاه لحصول
اصل المقصود وهو الاعلام ومنها ان يرتب بين كلمات الاذان والاقامة
حتى لو قدم البعض على البعض بترك المقدم ثم يولي ويعيد المقدم لانه

يصادف محله فلغا وكذا اذا توضأ بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فاتمها ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فالافضل ان يأتي بالاقامة من اولها الى اخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة ان النازل من السماء رتب وكذا المروي عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم انهما وتبا ولان الترتيب في الصلاة فرض والصلاة شبيهة بها فكان الترتيب فيه سنة ومنها ان يوالي بين كلمات الاذان والاقامة لان النازل من السماء والي وعليه عمل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو اذن فظن انه اقامة ثم علم بعدما فرغ فالافضل ان يعيد الاذان ويستقبل الاقامة مراعاة للموالاة وكذا اذا احدث في الاقامة فظن انها الاذان ثم علم فالافضل ان يبتدئ الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشي عليه في الاذان والاقامة ساعة او مات او ارتد عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم او احدث فذهب وتوضأ ثم جاء فالافضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له اذا احدث في اذانه واقامته ان يتمها ثم يذهب ويتوضأ ويصلي لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء اولى ولو اذن ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله فان شاء اعاد والا فله عبادة محضة والردة محبطة للعبادات فيصير ملحقا بالعدم وان شاء اعتد وابى لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره للمؤذن ان يتكلم في اذانه واقامته لما فيه من ترك سنة الموالاة ولانه ذكر لمعظم كالخطبة فلا يسع تركه حرمته ويكره له ان يرد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري انه لا بأس بذلك لانه فرض ولكنا نقول يحتمل التأخير الى الفراغ من الاذان والله الموفق ومنها ان يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يجزئه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتوارثة الا انه اذا التفت الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا كذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب فيقبل بوجهه اليهم اعلاما لهم

يكره رد السلام للمؤذن في الاذان

كالسلام

كالسلام في الصلاة وقد سماه مكانهما ليبقى مستقبل القبلة بالقدر الممكن كما في السلام في الصلاة يجوز وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا هاهنا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لزم مكانه لانعدام الحاجة الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها يخرج راسه من نواحيها فحسن لان الصومعة اذا كانت منشعبة فالاعلام لا يحصل بدون الاستدارة ومنها ان يكون التكبير جزما وهو قوله الله اكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم ومنها ترك التلحين في الاذان لما روي ان رجلا جاء الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال اني احبك في الله فقال ابن عمر رضي الله عنهما اني ابغضك في الله فقال له لم قال لانه بلغني انك تغني في اذانك يعني التلحين اما التطريب فلا باس به لانه احد اللغتين ومنها الفصل بين الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة او بالجلوس مسنون والموصل مكروه واصله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبلال ان اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وفي رواية فاحذف وفي رواية فاحدر وليكن بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمتغوط اذا دخل لقضاء حاجته ولا يتمو ا في الصف حتى يتراوني ولان الاذان لاستحضار الغائبين ولا بد من الامهال ليحضروا ثم لم يذكر في ظاهر الرواية مقداره وروي الحسن عن ابي حنيفة في الفجر مقدارها بقراءة عشرين اية وفي الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات بقراءة في كل ركعة نحو من عشرين اية وفي المغرب يتوهم مقدار ما يقرأ ثلاث ايات وفي العشاء كما في الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي ان يفعل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب واما المغرب فلا فصل فيها بالصلاة عندنا وقال الشافعي يفصل بركعتين خفيفتين اعتبارا بسائر الصلوات ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بين كل اذانين صلاة الا المغرب وهذا نص ولان بناء المغرب على التعجيل لما روي ابو ايوب الانصاري عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزال امتي بخير ما لم يؤخروا
المغرب الى اشتباك النجوم والفصل بالصلاة تاخير لها فلا يفصل بالصلاة
وهل يفصل بالجلوس قال ابو حنيفة لا يفصل وقال ابو يوسف ومحمد
يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما ان الفصل
مسنون ولا يمكن بالصلاة فيفصل بالجلوس لاقامة السنة ولابي
حنيفة ان الفصل بالجلسة تاخير المغرب وانه مكروه ولهذا لم يفصل
بالصلاة فغيرها اولى ولان الفصل مكروه وتاخير المغرب ايضا مكروه
والتحرز عن الكراهتين يحصل بسكتة قليلة وبالهيه من الترسل
والحذف والجلسة لا تخلو عن احدهما وهي كراهة التاخير فكانت مكروهة
والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى صفات المؤذن
فانواع ايضا منها ان يكون رجلا فيكره اذان المراة باتفاق الروايات
لانها ان رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية وان خفضت صوتها فقد تركت
سنة الجهر ولان اذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو اذنت للقوم
اجزاهم حتى لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام وروي عن ابي
حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا اذا كان الصبي العاقل وان كان
جائزا حتى لا يعاد ذكره في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام
لكن اذان البالغ افضل لانه في مراعاة الحرمة ابلغ وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم لان الناس
لا يعتدون باذانه واما اذان الصبي الذي لا يعقل فلا يجزي ويعاد
لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ومنها ان يكون
عاقلا فيكره اذان المجنون والسكران الذي لا يعقل لان الاذان ذكر
معظم وتاديتها تارك لتعظيمه ولهذا يعاد ذكره في ظاهر الرواية
احب الي ان يعاد لان عامة كلام المجنون والسكران هذيان فربما
يشتبه على الناس فلا يقع به الاعلام ومنها ان يكون تقيا لقول النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والامانة لا يودي بها الا
المتقي ومنها ان يكون عالما بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم
قراكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة سنن الاذان
لا يتاتى الا من العالم ولهذا ان اذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان
جائزا لحصول المقصود وهو الاعلام لكن غيرهم افضل لان العبد لا يتفرغ
لمراعاة الاوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب عليه الجهل
وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل ومنها ان يكون عالما
باوقات الصلوة حتى كان البصير افضل من الضرير لان الضرير لا يعلم
له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت ممن لا يعلم له بالدخول مقدم
لكن مع هذا الاذان يجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على
المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن ام مكتوم كان مؤذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان اعمى ومنها ان يكون مواظبا على الاذان
لان حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب ابلغ من حصوله بصوت
من لا عهد لهم بصوته فكان افضل واذان في السوق لمسجد المحلة في صلاة
الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوقي يخرج في الرجوع الى المحلة
في وقت كل صلاة لحاجته الى الكسب ومنها ان يجعل اصبعيه في اذنيه
لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه
ادنى لصوتك ولتاديتي المؤذن ونبه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود
وان لم يفعل اجزاه لحصول اصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان الاحسن ان يجعل اصبعيه في اذنيه في الاذان والاقامة وان جعل يديه
على اذنيه فحسن وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه
على اذنيه فحسن ومنها ان يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فاتيانه
مع الطهارة اقرب الى التعظيم وان كان على غير طهارة فان كان محدثا يجوز ولا
يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعاد
ووجهه ان للاذان شبها بالصلوة وهذا يستقبل به القبلة كما في الصلوة ثم

تقرير خيار الناس

مطلب

الصلاة لا يجوز مع الحدث فما هو شبيه بما يكره معه وجه ظاهر الرواية ما روي
ان بلالا رضي الله عنه بما اذن وهو علي غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة
القرآن فاولي ان لا يمنع من الاذان وان قام وهو محدث ذكر في
الاصل وسوي بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة
علي غير وضوء والاقامة وضوء وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال
اكره اقامة الحدث والفرق ان الستر وصل الاقامة بالشروع في
الصلاة فكان المفضل مكروها بخلاف الاذان ولا يعاد لان تكرارها
ليس بمشروع بخلاف الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتي
يعاد وعن ابي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام والصحيح
جواب ظاهر الرواية لان اثر الجنابة ظهر في الفم فيمنع من الذكر المعظم
كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكره لكنها
لا تعاد لما مر ومنها ان يؤذن قائما اذا اذن للجماعة ويكره قاعدا الا ان
يكون نازلا من السماء اذن قاعدا حيث وقف علي حرم حايط وكذا الناس
لتوارثوا ذلك قولا فكان تاركه مسيئا لخالفته النازل من السماء واجماع
الخلق ولان قيامه للاعلام بالقيام ويجزئه لحصول اصل المقصود وان
اذن لنفسه قاعدا فلا باس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة هـ
لا الاعلام واما المسافر فلا باس ان يؤذن راكبا لما نحي روي ان بلالا
رضي الله عنه ربما اذن في السفر راكبا ولان له ان يترك الاذان اصلا
في السفر فكان له ان يأتي به راكبا بطريق الاولي ويترل للاقامة لما روي
ان بلالا رضي الله عنه اذن وهو راكب ثم نزل واقام علي الارض ولانه لو لم يترل
لوقع الفصل بين الاقامة والشروع في الصلاة بالدوران وانه مكروه واما
في الحضر فيكره الاذان راكبا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال
لا باس به ثم المؤذن يختم الاقامة في مكانه او بيتهما ماشيا اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم يختمها في مكانه سواء كان المؤذن اماما او غيره
وكذا روي عن ابي يوسف يتمهما ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني

انه

انه اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشي وان شاء وقف
اما ما كان او غيره وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكما روي عن ابي يوسف اصح هو
ومنها ان يؤذن في مسجد واحد ويكره ان يؤذن في مسجدين ويصلي في
احدهما لانه اذا صلي في المسجد الاول ربما يكون مشتغلا بالاذان في المسجد الثاني
والتنفل بالاذان غير مشروع ولان الاذان مختص بالمكتوبات وهو في
المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي ان يدعو الناس الي المكتوبة وهو لا يساعدهم
فيها ومنها ان من اذن فهو الذي يقيم وان اقام غيره فان كان
يتاذي بذلك يكره لان اكتساب اذي المسلم مكروه وان كان لا يتاذي
به لا يكره وقال الشافعي يكره تاذي به او لم يتاذ احتج بما روي عن انس
رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلي الله عليه وسلم بلالا الي حاجة فامر بي
ان اوذن فاذنت فجاء بلال واراد ان يقيم فنهاه عن ذلك وقال ان اخا صدا
هو الذي اذن ومن اذن فهو الذي يقيم ولنا ما روي ان عبد الله ابن زيد
لما قص الرويا علي رسول الله صلي الله عليه وسلم قال له لقنها بلالا
باذن بلال ثم امر النبي صلي الله عليه وسلم عبد الله بن زيد واقام ابن ام
مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم وربما اذن بلال واقام ابن مكتوم وتاويل
ما رواه ان ذلك كان يشق عليه لانه روي انه كان حديث العهد بالاسلام
وكان يحب الاذان والاقامة ومنها ان يؤذن محتسبا ولا ياخذ علي الاذان
والاقامة اجرا ولا يحل له اخذ الاجر علي ذلك لانه استيجار علي الطاعة
وذا لا يجوز لان الانسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له اخذ
الاجرة عليه وعند الشافعي يحل له ان ياخذ علي ذلك اجرا وهي من
مسايل كتاب الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روي
عن عثمان بن ابي العاص الثقفي رضي الله عنه انه قال اخر ما عهد الي رسول
الله صلي الله عليه وسلم ان اصلي بالقوم صلاة اضعفهم وان اتخذ
مؤذنا لا ياخذ علي الاذان اجرا ولو علم القوم حاجة فاعطوه شيا من غير
شرط فهو حسن لانه من باب البر والصدقة والمجازاة علي احسانه مما لهم

فكان ذلك حسنا **فصل** واما بيان محل وجوب الاذان فالمحل الذي
يجب فيه الاذان ويؤذن له الصلاة المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في
حال الاقامة فلا اذان ولا اقامة في صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة
على الحقيقة لوجود بعض ما يتركب منه الصلاة وهو النية واذا قرأ فيها
ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا اذان ولا
اقامة في النوافل لان الاذان للاعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات
هي المختصة باوقات معينة دون النوافل ولان النوافل تابعة للفرائض
فجعل اذان الاصل اذانا للتبع لقوله ﷺ لا اذان ولا اقامة في اثر ما قلنا
ولا اذان ولا اقامة في الوتر لانه سنة عندهما فكان تبعا للعشاء كان تبعا
له في الاذان كسائر السنن وعند ابي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة
والاذان من خواص المكتوبات ولا اذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة
الكسوف والخسوف والاستسقاء لانها ليست بمكتوبة ولا اذان ولا اقامة
في جماعة النسوان والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة
وقد روي عن النبي ﷺ انه قال ليس على النساء اذان
ولا اقامة ولانه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الاذان والاقامة
والجمعة فيها اذان واقامة لانها مكتوبة تؤدى بجماعة مستحبة ولان
فرض الوقت هو الظهر عند بعض اصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم
الفرض هو الجمعة ابتداء وهي اكد من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم
انها وجبا لاقامة الظهر فللجمعة احق **فرع** الاذان المعتبر يوم الجمعة
هو ما يؤتى به على المنارة اذا صعد الامام المنبر ويجب الاجابة والاستماع
له دون الذي يؤتى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن
بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لان الاعلام به يقع والصحيح
قول العامة لما روي عن السائب ابن يزيد انه قال الاذان يوم الجمعة
على عهد رسول الله ﷺ وعلى عهد ابي بكر الصديق
وعمر رضي الله عنهما اذانا واحدا حين يجلس الامام على المنبر فلما كان

الاذان المعتبر في الجمعة

خلافة

خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر عثمان رضي الله عنه بالاذان الثاني
على الزوراء وهي المنارة وقيل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر يجمع فيه
تؤدى مع الظهر في وقت الظهر باذان واحد ولا يراعى للعصر اذان على حدة لانها
شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فيكفي اذان الظهر عنهما جميعا وكذلك صلاة
المغرب مع العشاء بمزدلفة فيكفي فيهما باذان واحد لما ذكرنا الا ان في الجمع الاول
يكتفي باذان واحد واقامتين وفي الثاني يكتفي باذان واحد
واقامة واحدة عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر باذان واحد واقامتين
كما في الجمع الاول وعند الشافعي باذانين واقامة لما ذكر في كتاب
المناسك ان شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته فاكتفى باذان الناس
واقامتهم اجزاه واذا قام فهو حسن لانه ان عجز عن تحقيق الجماعة
بنفسه فلم يعجز عن التشبه فيندب الى ان يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة
بالجماعة ولهذا كان الافضل ان يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وان ترك ذلك
واكتفى باذان الناس واقامتهم اجزاه لما روي ان عبد الله بن مسعود بعلقمة
صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان الحي واقامتهم
وقع لكل واحد من اهل الحي الا تزى ان على كل واحد منهم ان يحضر مسجد
الحي وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في
المصر في منزل او في مسجد منزل فاخبروا باذان الناس واقامتهم اجزاهم
وقد اساؤا في تركهما فقد فرق بين الجماعة والواحد لان اذان الحي يكون
اذانا للافراد ولا يكون اذانا للجماعة هذا في المقيمين واما المسافرون
فالافضل لهم ان يؤذنوا ويصلوا بجماعة لان الاذان والاقامة من لوازم
الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها
فان صلوا بجماعة فاقاموا وتركوا الاذان اجزاهم ولا يكره ويكره لهم ترك الاقامة
بخلاف اهل المصر اذا تركوا الاذان انه يكره لهم ذلك لان السفر سبب الرخصة
وقد اثر في سقوط شطر الصلاة فجاز ان يؤثر في سقوط احد الاذانين الا
ان الاقامة اكد ثبوتا من الاذان فتسقط الاذان دون الاقامة واصله ما روي

عن علي رضي الله عنه انه قال المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان
شاء اقام ولم يؤذن ولم يوجد في حق اهل المصر سبب الرخصة ولان
الاذان للاعلام بحضور وقت الصلاة ليحضروا والقوم في السفر حاضرون
فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف المصر لان الناس ليسوا فيهم
واشتغالهم بانواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بحضور الوقت فيكره ترك
الاعلام بالاذان بخلاف الاقامة فانها للاعلام بالشروع في الصلاة
وذا لا يحتاج في حق المقيمين واما المسافر اذا كان وحده فان ترك الاذان
لا باس به وان ترك الاقامة يكره والمقيم اذا كان يصلي في بيته وحده
فترك الاذان والاقامة لا يكره والفرق ان اذان اهل المحلة يقع اذانا
لكل واحد من اهل المحلة فكانه وجد الاذان منه تقديرا فاما في
السفر فلم يوجد الاذان والاقامة من غيره غير انه سقط الاذان
في حقه رخصة وتيسيرا فلا بد من الاقامة ولو صلى في مسجد باذان
واقامة هل يكره ان يؤذن ويقام فيه ثانيا هذه الاجوبة اما احدوجهين اما
ان كان مسجدا له اهل معلوم او لم يكن فان كان له اهل معلوم فان صلى فيه غير
اهله باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدوا الاذان والاقامة ويصلي فيه
اهله باذان واقامة او بعض اهله يكره لغير اهله وللباقين من اهله
اعادة الاذان والاقامة وعند الشافعي لا يكره وان كان مسجدا ليس له
اهل معلوم بان كان على شوارع الطرق لا يكره تكرار الاذان والاقامة
فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة اخرى وهي ان تكرار الجماعة في مسجد
هل يكره وهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروي عن ابي يوسف
انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلاثة او اربعة
في زاوية من زوايا المسجد فصلوا بجماعة لا يكره وروي عن محمد انه انما يكره
اذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع فاما اذا لم يكن فلا يكره احتج
الشافعي بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في
المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل واراد ان يصلي وحده فقال صلى الله عليه وسلم

من يتصدق

من يتصدق على هذا الرجل فقام ابو بكر رضي الله عنه انا يا رسول
الله فقام وصلى معه وهذا امر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليامر بالمكروه ولان قضاء حق المسجد واجب كما يجب قضاء حق
الجماعة حتى ان الناس لو صلوا بالجماعة في البيوت وعطلوا المساجد اثموا
وخوصموا يوم القيامة بتركهم قضاء حق المساجد ولو صلوا فرادى في
المساجد اثموا بتركهم الجماعة والقوم الثاني ما قضوا حق المسجد فيجب
عليهم قضاء حقه باقامة الجماعة فيه فلا يكره والدليل عليه انه لا يكره
في مساجد قوارع الطرق كذا هذا ولنا ما روي عبد الرحمن بن ابي بكر
عن ابيه رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته
ليصلح بين الانصار لتشاجر جرى بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض اهله فجمع اهله فصلى
بهم جماعة ولم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما فعل ذلك وروي
عن انس بن مالك رضي الله عنه ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا اذا اقاموا الجماعة في المسجد صلوا في المسجد فرادى ولان التكرار يودي
الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا انه يفوتهم الجماعة يستعجلون
فتكثر الجماعة واذا علموا انهم لا تفوتهم يتأخرون فيقل الجماعة
وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لانه ليس
لها اهل معلوم فاداء الجماعة فيها مرة بعد اخرى لا يودي الى تقليل
الجماعات وبخلاف ما اذا صلى فيه غير اهله لانه يودي الى تقليل الجماعة
لان اهل المسجد ينتظرون اذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ
ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على اهله الا ترى ان المرتبة
ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل
جماعة الاولى لانه ان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظروا حضور اهل المسجد
بخلاف اهل المسجد فان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حجة له في
الحديث لانه امر واحد وذا لا يكره وانما المكروه ما كان على سبيل التداعي

والاجتماع بل هو حجة عليه لانه لم يار اكثر من الواحد مع حاجتهم الى
احراز الثواب وما ذكر من المعنى غير مسدد لان قضاء المسجد على وجه يودي
الى تقليل الجماعة مكروه ويستوي في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء
والقضاء وجملة الكلام فيه انه لا يخلو اما ان كانت الفائتة من الصلوات
الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان
فاتته صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وللشافعي قولان في
قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة لا غير احتج بما
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اشتغل عن اربع صلوات
يوم الاحزاب قضاهن بغير اذان ولا اقامة وروي في قصة ليلة
التعريس ان النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما
ارتفعت الشمس امر بلالا فاقام ولم يامره بالاذان ولان الاذان
للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة هاهنا الى الاعلام ولنا ما روي
ابو قتادة الانصاري رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت
مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة او سرية فلما كان آخر السحر عرسنا
فما استيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فجعل الرجل منا يسد هشا وفزعا
فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي
فانه وادي شيطان فارتحلنا وتزلنا بواد فلما ارتفعت الشمس وقضى
القوم حوائجهم امر بلالا بان يوذن فاذن وصلينا ركعتي الفجر اقام
فصلينا صلاة الفجر وهكذا روي عمران بن حصين هذه القصة
وروي اصحابنا الامالي عن ابي يوسف باسناده عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات
فقضاهن فامر بلالا ان يوذن ويقيم لكل واحد منهن حتى فاتواه
اذن واقام وصلى الظهر ثم اذن واقام وصلى العصر ثم اذن
واقام وصلى المغرب ثم اذن واقام وصلى العشاء ولان القضاء على حسب
الاداء وقد فاتتهم الصلاة باذان واقامة فكذلك فيقضي كذلك ولا تفاوت

ولد الاذان والاقامة للجماعة صلوة واحدة فصوها بالجماعة باذان واقامة

له بحديث التعريس والاحزاب لان الصحيح انه اذن هناك واقام على ما روينا
واما اذا فاتته صلوات فان اذن لكل واحدة واقام فحسن وان اذن
واقام للاولى واقتصر على الاقامة للباقي فهو جايز وقد اختلفت
الروايات في مقدار ما فاتته صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته
يوم الخندق وفي بعضها انه امر بلالا فاذن واقام لكل صلاة منها وفي
بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شك ان الاخذ برواية
الزيادة اولى خصوصا في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة
صلى الظهر بغير اذان واقامة لان الاذان والاقامة للصلوات
التي تودى لجماعة مستحبة واداء الظهر بجماعة يوم الجمعة فيكره في
المصر كذا روي عن علي رضي الله عنه والله الموفق **فصل**
واما بيان وقت الاذان والاقامة فوقتهما ما هو وقت الصلوات
المكتوبات حتى لو اذن قبل دخول الوقت لا يجزيه ويعيده اذا دخل الوقت
في الصلوات كلها في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اخترز الاباس
باذان يوذن للفجر في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعي واحتج بما روي
سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان بلالا كان يوذن بليل وفي
رواية قال لا يغرنكم اذان بلال عن السحور فانه يوذن بليل ولان
وقت الفجر مشتبه وفي مراعاة نعض الحرج بخلاف ساير الصلوات
ولابي حنيفة ومحمد ما روي عن ابي داود بسنده عن عباد بن عامر ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لبلال لا يوذن حتى يستبين لك الفجر وهذا يدل على
ان الاذان شرع للاعلام بدخول وقت الصلاة والاعلام بالدخول
قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الامانة والموذن مؤتمن
على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا امر بالتاخير في ساير الصلوات
ولان الاذان قبل الفجر يودي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم
خصوصا في حق من يتهجد في النصف الاول من الليل فربما يلتبس الامر
عليهم وذلك مكروه وروي ان الحسن البصري كان اذا سمع من يوذن

قبل طلوع الفجر قال علماؤنا فراغ لا يصلون الا في الوقت لو اذن لهم عمر او بلال رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يمنعنكم من السحور اذان بلال فانه يؤذن بليل ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم وليس الصائم فليكم باذان ام مكتوم وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم فريقين فريقا يتهجدون في النصف الاول وفريقا في النصف الاخير وكان الفاصل اذان بلال والدليل على ان اذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلوة الفجر ان ابن مكتوم كان يعيده ثانيا بعد طلوع الفجر وما ذكرنا من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا يشتبه فيه **فصل** واما بيان ما يجب على السامع عند الاذان فالواجب عليهم الاجابة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ارتفع من الحمام من بلاقعها ومن مسجد جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الاذان ولم يجب ومن سمعه ذكري ولم يصل علي والاجابة ان يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قال المؤذن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول كما قاله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان اعادة ذلك يشبه المحاكاة والاستهزاء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم ولا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت انا واما يوحر عليه ولا ينبغي ان يتكلم السامع في حال الاذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي ان يقطع ويشتغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الفتاوى والله اعلم والثاني في الجماعة **فصل** والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من يجب عليه وفي بيان من ينعقد به وفي بيان ما ينعقد به وفي بيان ما تنال الجماعة وفي بيان من يصلح للامامة في الجملة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي

بيان

بيان ما يستحب للامام ان يفعله بعد الفراغ من الصلاة اما الاول فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بتسع وعشرين درجة جعل الجماعة لاحراز الفضيلة وذا آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين امر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان امرا باقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الامر لوجوب العمل واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس فانظر الى قوم تخلفوا عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم فلان من الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتنا هذا توعد بمثل هذا الوعيد لا يليق الا بترك الواجب واما توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واظبت على التكبير على قارعها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا اختلافا في الحقيقة بل في البيان لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام الا ترى ان الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لاحد التأخر عنها الا لعذر وهو تفسير الوجوب عند العامة **فصل** واما بيان من يجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الذي لا يقدر على المشي فلعدم اهليته وجوب والمريض اما النساء فلان خروجهن الى الجماعات فتنة واما الصبيان والمجانين فلعدم اهليته وجوب الصلوة في حقهم واما العبيد فلدفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستحقة واما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير

للفرق بين السنة المؤكدة وبين الواجب

تفسير الواجب

فلانهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر عليه الا بحرج واما الاعمى فاجمعوا على انه اذا لم يجد قائدا لا يجب عليه وان وجد قائدا فكذلك عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يجب والمسئلة مع حجاجها في كتاب الحج باذن الله تعالى **فصل** واما بيان ما ينعقد به الجماعة اثنان وهو ان يكون مع الامام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة ولان الجماعة ماخوذة من الاجتماع واقل ما يتحقق به الاجتماع هو اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امراة او صبيا يعقل لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقا جماعة والحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هاؤلاء الى الامام فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لانهما ليسا من اهل الصلوة فكانا ملحقين بالعدم **فصل** واما بيان ما يفعل لفوات الجماعة فلا خلاف انه اذا فاتت الجماعة انه لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر لكنه كيف يصنع ذكر في الاصل اذا فاتته الجماعة في مسجد حيه فان اتى مسجدا اخر يرجو ادراك الصلوة فيه فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن بحديث الحسن قال كانوا اذا فاتتهم الجماعة فمنهم من يصلي في مسجد حيه ومنهم من يتبع الجماعات اراد به الصحابة رضي الله عنهم ولان في كل جانب مراعاة جهة وترك اخرى في احد الجانبين مراعاة مسجد حيه وترك الجماعة وفي الجانب الاخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده فاذا تعذر الجمع بينهما مال الى ايتهما شاء وذكر القدوري انه اذا فاتته الجماعة جمع باهله في منزله وان صلى وحده جاز لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج من المدينة الى صالح بين حيين من احياء العرب فانصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فمال الى بيته وجمع باهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب اذ لو وجب لكان اولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الامام السرخسي رحمه الله ان الاولى في زماننا انه ان لم يدخل في مسجده لئلا يتبع الجماعات وان دخل

مسجده

مسجده صلى فيه **فصل واما بيان** من يصلح للامامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى يجوز امامة العبد والاعرابي والاعمى وولد الزنا والفاسق وهذا قول عامة العلماء وقال مالك لا يجوز الصلاة خلف الفاسق وجه قوله ان الامامة من باب الامانة والفاسق خائن ولهذا لا تقبل شهادته له لكون الشهادة من باب الامانة ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا خلف من قال لا اله الا الله وقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله اعلم وان ورد في الجمع والاعياد لتعلقهما بالامراء واكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرها مع انه كان فاسقا اهلا ما نه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل امة بخبثها وجئنا بابي محمد لغلبناهم وابو محمد كنية الحجاج وروي عن ابي سعيد مولى بني اسيد انه قال اعرست فوجدت رهطا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي عنهم فيهم ابو ذر وحذيفة وابو سعيد الخدري فحضرت الصلوة فقدموني فصليت بهم فقيل له اتقدم وانت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وانا يومئذ عبد وهذا حديث معروف اورده محمد رحمه الله في كتاب الماذون وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج الى بعض الغزوات وكان اعمى ولان جواز الصلاة متعلق باداء الاركان وهما ولا تفاوت عليهما الا ان غيرهما اولى لان مبنى الامامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم غيره ولا يؤمه غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره وغيرهما افضل ولان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفهما ولا يؤدي امامتهما الى تقليل الجماعة وذلك مكروه ولان مبنى اداء الصلوة على العالم والغالب على العبد والاعرابي وولد الزنا الجاهل بالجهل اما العبد فلان العبد لا يتفرغ من خدمة المولى لتعلم

فان قيل ما وجه قول ابي حنيفة في هذا الموضع

العلم وقال الشافعي اذا ساوي الصبي غيره في العلم والورع كان هو وغيره
سواء والاكون الصلاة خلف غيره احب واحتج بحديث ابي سعيد مولي بني
اسيد وذا يدل علي الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة وانتقاص فضيلة
عن فضيلة الاحرار يوجبان الكراهة وكذا الغالب علي الاعراب
الجفاء قال الله تعالي الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا
حدود ما انزل الله علي رسوله والاعرابي اسم للبدوي وانه اسم
ذم والعربي اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقده
من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان امر الامامة امانة عظيمة
فلا يحمل الفاسق لانه لا يؤدي الامانة علي وجهها والاعمي يوجهه
غيره الي القبلة فيصير في امر القبلة مقلدا بغيره وربما يميل في
صلاة الصلاة عن القبلة الاتري الي ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه كان يمتنع عن الامامة بعد ما كف بصره ويقول
كيف اؤمكم وانتم تعدلوني والانه لا يمكنه التوقي عن النجاسات
فكان البصير اولي الا اذا كان في الفضل كحال لا يوازنه في سجوده غيره
فحينئذ كان اولي ولهذا استخلف النبي صلي الله عليه وسلم ابن ام مكتوم
رضي الله عنه وامامة صاحب الهوا والبدعة مكروهة نص عليه ابو يوسف
في الامالي فقال اكره ان يكون الامام صاحب هوا وبدعة لان الناس
لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض مشايخنا
ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وذكر في المنتقي رواية عن ابي حنيفة
انه كان لا يري الصلوة خلف الاحكام المبتدع والصحيح انه ان كان هوا يكفره
لا تجوز وان كان لا يكفره يجوز مع الكراهة وكذا المراة تصلح للامامة
في الجملة حتي لو امت النساء جاز وينبغي ان تقوم وسطهن لما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها امت نسوة في صلاة العصر وقامت
وسطهن وامت ام سلمة رضي الله عنها نساء وقامت وسطهن ولا تقدم
صبي حالهن علي السنة وهذه الاستة لها الا ان جماعتهن مكروهة عندنا

وعند

وعند الشافعي مستحبة لجماعة الرجال ويروي ذلك احاديث لكن كانت في ابتدا
الاسلام ثم يستحب بعد ذلك ولا يباح للشواب من الخروج الي الجماعات
بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه انه نهي الشواب عن الخروج ولان خروجهن
الي الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما ادي الي الحرام فهو حرام واما
العجائز فهل يباح لهن الخروج الي الجماعات فقد ذكر الكلام فيه في مواضع اخر
وكذا الصبي العاقل يصلح اماما في الجملة بان يؤم الصبيان في التراويح وفي
امامته للبالغين فيها اختلاف المشايخ علي ما مر واما المجنون والصبي
الذي لا يعقل فليس من اهل الامامة اصلا لانهما ليسا من اهل الصلوة

فصل واما بيان من يصلح للامامة علي التفصيل وكل
من صح اقتداء القارئ به في صلاة يصلح اماما له فيها ومن لا فلا وقد مر بيان
شرائط صحة الاقتداء والله الموفق **فصل** واما بيان من
هو احق بالامامة واولي بها فالحر اولي بالامامة من العبد والتقي اولي من
الفاسق والبصير اولي من الاعمي والولد الرشيدة اولي من ولد الزنا وغير
الاعرابي من هاؤلا اولي من الاعرابي لما قلنا ثم افضل هؤلا اعلمهم بالسنة
واقضاهم ورعا واقرؤهم لكتاب الله تعالي واكبرهم سنا والاشكل ان
هذه المعاني اذا اجتمعت في انسان كان هو اولي لما بينا ان بناء امر الامامة
علي الفضيلة والكمال والمستجمع هذه الخصال من اكمل الناس اما العلم والورع وقراءة
القرآن ظاهرة واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر
طاعة ومداومة علي الاسلام غالبا واذا افترقت في اشخاص فاعلمهم بالسنة
اولي اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز الصلاة به وذكر في كتاب الصلاة وقدم
الاقرا فقال وبوم القوم اقرائهم لكتاب الله تعالي واعلمهم بالسنة وافضلهم
ورعا واكبرهم سنا والاصل فيه ما روي عن ابي مسعود الانصاري رضي
الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ليوم القوم اقراهم لكتاب
الله تعالي فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فقدمهم هجرة فان
كانوا سواء فاكبرهم سنا فان كانوا سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء

فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاصبحهم وجها ثم من المشايخ من اجرى
الحديث على ظاهره وقدم الاقرا لان النبي صلى الله عليه وسلم بدا به والاصح
ان الاعلم بالسنة اذا كان يحسن من القراءة ما يحتاج به الصلاة مهو اولى
كذا ذكر في اثار ابي حنيفة لافتقار الصلاة بعد هذا القدر من القراءة الى
العلم ليمكنه به تدارك ما عسى ان يعرض في الصلاة من العوارض وافتقار
القراءة ايضا الى العلم بالحظ المفسد للصلوة فيها لذلك كان الاعلم
افضل حتى قالوا ان الاعلم اذا كان من يجتنب الفواحش الظاهرة والاقرا
اورع منه فالاعلم اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم الاقرا في
الحديث لان الاقرا في ذلك الزمان كان اعلم لتلقيهم القران بمعانيه واحكامه
فاما في زماننا فقد يكون الرجل ماهرا في القران ولا حظ له من العلم
فكان الاعلم اولى فان استووا في العلم فاورعهم لان الحاجة بعد العلم
والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز الى الورع اشد قال النبي صلى الله عليه وسلم
من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي وانما قدم افقههم هجرة في
الحديث لان الهجرة كانت فريضة يومئذ ثم نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم
لا هجرة بعد الفتح فيقدم الاورع لتحصل به الهجرة عن المعاصي فان استووا
في الورع فاقراوهم لكتاب الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم اهل القران
اهل الله تعالى وخاصته فان استووا في القراة فاكبرهم سنا لقوله صلى الله عليه وسلم
الكبر الكبر فان كانوا فيه سواء فاحسنهم خلقا لان حسن الخلق من باب
الفضيلة ومبنى الامامة على الفضيلة فان كانوا سواء فاحسنهم وجها
لان رغبة الناس في الصلاة خلفه اكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث
احسنهم وجها اي اكثرهم خيرة بالامور يقال وجه هذا الامر كذا وقال
بعضهم اي اكثرهم صلاة بالليل لحاجاني الحديث من اكثر صلاته بالليل حسن
وجهه بالنهار ولا حاجة الى هذا التكلف لان الحمل على ظاهره ممكن لما بينا ان
ذلك من احمد واي الاقتدا فكانت امامة سببا للتكثير الجماعة فكان هو اولى
ويكره للرجل ان يؤم الرجل في بيته الا باذنه لما روينا من حديث ابي سعيد

مولى

مولى ابي اسيد ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس
على تكرمته الا باذنه فانه اعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولان المقدم عليه
اذى دراية بين سفايره واقاربه وهذا لا يليق بمكارم الاخلاق ولو اذن له لا باس به
لان الكراهة كانت لحقه وذكر محمد رحمه الله في غير رواية الاصول ان الضيف
اذا كان ذا سلطان جاز له ان يؤم بدون الاذن لان الاذن لمثل هذا الضيف
ثابت دلالة وانه كالاذن نصا واما اذا كان الضيف سلطانا فحق الامامة له
حيث ما يكون وليس للغير ان يتقدم عليه الا باذنه والله اعلم **فصل**
واما بيان مقام الامام والماموم فيقول اذا كان سوى الامام ثلاثة تتقدمهم
الامام لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الامة بذلك وروي عن
انس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان جدتي مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا اصلي بكم فاقامني واليتيم من وراية وامي
ام سليم وراءنا ولان الامام ينبغي ان يكون بحال يمتاز بها عن غيره ولا يشتبه
على الداخل ليمكنه الاقتدا به ولا يتحقق ذلك الا بالتقدم ولو قام وسطهم
او في يمنة الصف او في ميسرته جاز وقد اسا اما الجواز فلان الجواز متعلق
بالاركان وقد وجدت واما الاساءة فلترك السنة المتوارثة وجعل نفسه
بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تفويض اقتدايه للفساد وكذلك اذا كان
سواه اثنان ليتقدمهما في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يتوسطهما
لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلقمة والاسود وقام وسطهما
وقال هكذا اصنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روينا عن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى بانس ويتيم واقامهما خلفه وهو مذهب علي وابن
عمر رضي الله عنهم واما حديث ابن مسعود رضي الله عنه فهذه الزيادة وهي
قوله هكذا اصنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرو في عامة الروايات
فلم يثبت وبقي مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كما قال ابراهيم النخعي رحمه
الله وهو كان اعلم الناس باحوال عبد الله ومذاهبه ولو ثبتت الزيادة فلا
ايضا نحمله على هذه الحالة اي هكذا اصنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

عند ضيق المكان على ان الاحاديث وان تعارضت وجب المصير الى المعقول
الذي لاجله يتقدم الامام وهو كما ذكرنا انه يتقدم ليلا يشتبه حاله وهذا المعنى
موجود فيما نحن فيه غير ان هاهنا لو قام الامام وسطهما لا يكره لورود الاثر
وكون التاويل من باب الاجتهاد وان كان مع الامام رجل واحد او صبي
يعقل الصلاة يقف على يمين الامام لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال بت عند خالتي ميمونة لاراقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتته رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العينون وغارت
النجوم وهي الى الفتوح ثم قرا الى عمران ان في خلق السموات والارض
الاية ثم قام الى شن ما معلق في الهوا فتوضا وافتتح الصلاة فتوضات
ووقفت عن يساره فاخذ باذني وفي رواية بذاويتي واداري خلفه
حتى اقامني عن يمينه فقمت الى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ
قال ما شانك يا غلام ان تثبت في الموضع الذي اوقفتك فقلت انت رسول
الله ولا ينبغي لاحد ان يساوي بك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم
اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فاعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم
اياه الى الجانب الايمن دليل على ان المختار هو الوقوف على يمين الامام
اذا كان معه رجل واحد وكذا روي عن حذيفة رضي الله عنه انه قام عن
يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوله واقامه عن يمينه ثم اذا
وقف عن يمينه لا يتاخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه ينبغي
ان يكون اصابعه عند عقب الامام وهو الذي وقع عند المواجهة ولو كان
المقتدي اطول من الامام وكان سجوده قدام الامام لم يضره لان
العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده
امام الامام لطوله ولو وقف عن يساره جاز لان الجواز متعلق بالاركان
الا ترى ان ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم وقفا في الابتداء عن
يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فجوز اقتداءهما به ولكنه يكره
لانه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن

عباس

عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره لما لم يذكر محمد الكراهة
فيه واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لان الواقف خلفه احد الجانبين
منه على يمينه فلا يتم اعراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال
بعضهم يكره لانه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمنفرد خلف الصف وادنى درجات
النهي هو الكراهة واما تساعدا الاختلاف عن اشارة محمد رحمه الله فانه
قال اذا صلى خلفه جازت صلاته وكذلك ان وقف عن يساره وهو مسيء
منهم من صرف جواب الاساءة الى اخر الفعلين ذكرا ومنهم من صرفه
اليهما جميعا وهو الصحيح لانه عطف احدهما على الاخر بقوله وكذلك ثم
اثبت الاساءة فينصرف اليهما ولو كان مع الامام امراة اقامها خلفه لان
بحاذاتها مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكل لاحتمال انه امراة ولو كانت
معه رجلان وامراة او رجل وخنثى اقام الرجلين خلفه والمراة والخنثى
خلفهما ولو اجتمع الرجال والصبيان والخناثى والصبيات المراهقات
فاراد ان يصطفهم للجماعة تقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان
بعدهم ثم الخناثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب
في الجنايز اذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والانثى والصبية
المراهقة وكذلك القتلى اذا اجتمعت في حفيرة واحدة عند الحاجة على ما ذكر
ذلك في موضعه ان شا الله تعالى وافضل مكان المامور اذا كان رجلا حيث
يكون اقرب الى الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال
اولها وشرها اخرها واذا تساوت المواضع في القرب الى الامام فمن يمينه
اولى ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الامور واذا قاموا في الصفوف
تراصوا وسووا بين مناكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا
المناكب بالمناكب والله اعلم

فصل

واما بيان ما يفعله
الامام عقيب الفراغ من الصلاة فلا يخلو اما ان كانت صلاة لا يصلي بعدها
سنة او كانت صلاة يصلي بعدها سنة فان كانت صلاة لا يصلي بعدها سنة

كالفجر والعصر وان شاء الامام قام وان شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لانه
لا تطوع بعدها بين الصلاتين فلا باس بالقعود الا انه يكره المكث على هيئته
مستقبل القبلة لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدار ان يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وروي جلوس الامام في مصلاه
بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولان مكثه يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي
به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تقريرا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث
ولكنه يستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بحذائه احد يصلي لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من صلاة الفجر استقبل بوجهه
اصحابه وقال هل راى احد منكم رؤيا كانه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح
مكة فان كان بحذائه احد يصلي لا يستقبل بوجهه القوم لان استقبال
الصورة في الصلاة تكره لما روي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى
وجه غيره فعلاها بالدرة وقال للمصلي تستقبل الصورة وللاخر تستقبل المصلى
بوجهك فاذا شاء انحرف لان بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال
ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة
تاركا باليمين وقال بعضهم ينحرف الى اليسار ليكون يساره الى الشمس
وقال بعضهم هو مخير ان شاء انحرف يمنة وان شاء انحرف يسرة وهو هو
الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل
بالامرين جميعا وان كان صلاة بعدها سنة يكره له المكث قاعدا وكراهية
القعود مروية عن الصحابة رضي الله عنهم روي عن ابي بكر وعمر رضي
الله عنهما انهما كانا اذا فرغ من الصلاة قاما كانهما على الرصف ولان
المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يمكث ولكن يقوم ويتنحى عن
ذلك المكان ثم يشتغل لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا تجر احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم لسجدة او
يتاخر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره للامام ان يشتغل في المكان الذي

الرصفة محركة واحدة الرصف
الحجارة مرصوف بعضها الى بعض
في سبيل

فيه ولان ذلك يؤدي الى اشتباه الامر على الداخل فينبغي ان يتنحى ازالة للاشتباه
او لاستكثاره من شهوده على ما روي ان كان المصلي يشهد له يوم القيامة
واما المقتدون فبعض مشايخنا قالوا لا حرج عليهم في ترك الانتقال
لانعدام الاشتباه على الداخل عند معاينته فراغ امام الامام عندهم وروي
عن محمد انه قال يستحب للقوم ايضا ان يتقدموا الصفوف ويتفرقوا ليزول
الاشتباه عن الداخل المعاين الكل في الصلاة البعيد عن الامام ولما روينا من
حديث ابي هريرة رضي الله عنه واما الذي هو في الصلاة فنوعان نوع هو
اصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض من فصل
اما الواجبات الاصلية في الصلاة فسبعة منها قراءة الفاتحة والسورة
في صلاة ذات ركعتين وفي الاوليين من ذوات الاربع والثلاث حتى لو
تركهما او احدهما فان كان عامدا كان مسيئا وان كان ساهيا يلزمه سجود
السهو وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعيين فرض حتى
لو تركها او حرفا منها في ركعة لا يجوز فيلزمه وقال مالك قراءتها على التعيين
فرض احتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب وروي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وقال
ونبي معها ولانه صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في كل صلاة فيدل
على الفرضية ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن امر بمطلق
القراءة من غير تعيين فتعيين الفاتحة فرض او تعيينهما نسخ الاطلاق
ونسخ الكتاب بالخبر المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد
فتلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى يكره ترك قراءتهما دون الفرضية
عملا بهما بالقدر الممكن كيلا يضطر الى رده لوجوب رده عند معارضة
الكتاب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته
فانه كان يواظب على الواجبات والله اعلم ومنها الجهر بالقراءة فيما يجهر
وهو الفجر والمغرب والعشاء في الاوليين والمخافتة فيما يخافت وهو الظهر
والعصر اذا كان اماما يجب عليه مراعاة والجملة فيه انه لا يخلو اما ان يكون

اماما او منفردا فان كان اماما يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر وكذا في صلاة ه
من شرطها الجماعة كالجمعة والعيدين والتراويح ويجب عليه الخافتة
فيما يخافت وانما كان كذلك لان القراءة ركن يتحمله الامام عن القوم فعلا فيجهر
ليتامل القوم ويتفكروا في ذلك فيحصل ثمرة القراءة وفايدتها للقوم فيصير
قراءة الامام قراءة لهم تقديرا كما لهم قرؤا وعمرة الجهر يتفوت في صلاة النهار
لان الناس في الاغلب يحضرون الجماعة فيها عن خلال الكسب والتصرف
والانتشار في الارض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك
عن حقيقة التامل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا الى الا تتم بترك
التامل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لان الحضور اليها لا يكون عن
خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيدين لانها تودي في الاحايين مرة على
هيئة مخصوصة من الجمع العظيم وحضور السلطان وغير ذلك فيكون
ذلك مبعثة على احضار القلب والتامل ولان القراءة من اركان الصلاة
والاركان في الفرايض تودي الى سبيل الشهرة دون الاخفاء ولهذا كان
النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة كلها في ابتداء الامر الى ان قصد الكفار
ان لا يسمعوا القران وكادوا يلغون فيه فخافت النبي صلى الله عليه وسلم
بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين
ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيدين لانه اقامها بالمدينة وما كان للكفار
بالمدينة قوي الاذى ثم وان زال هذا القدر بقيت السنة كالرمل
في الطواف ونحوه ولانه واظب على المخافتة فيهما في عمره فكانت
واجبة ولانه وصف صلاة النهار بالعمى وهي التي لا تبين ولا يتحقق
هذا الوصف لها الا بترك الجهر فيها وكذا واظب على الجهر فيما يجهر
والمخافتة فيما يخافت وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة
ويخفي بالقراءة فيما سوى الاوليين لان الجهر صفة القراءة المفروضة
والقراءة ليست بفرض في الاخريين لما بينا فيما تقدم واذا ثبت هذا فنقول
اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيئا وان

كان

كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه استماع القوم فيما يجهر
واخفى القراءة عنهم فيما خافت وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهوا
يوجب سجود السهو وان كان منفردا فان كان صلاة تخافت فيها بالقراءة ه
خافت لا محالة وهو رواية الاصل وذكر ابو يوسف في الاملاء زاد على
ما تسمع اذنيه فقد اساء وذكر عصام بن يوسف في مختصره واثبت له خيار
الجهر والمخافتة اسئة الا بجهر وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح
رواية الاصل لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء من غير
فصل ولان الامام حاجة الى استماع غيره يخافت فالمنفرد اولى ولو
جهر فيها بالقراءة فان كان عامدا يسئ كذا ذكر الكرخي في صلاته وان
كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الامام والفرق
ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الامام اكثر لان
اساءته ابلغ لانه فعل شيئين نهي عنهما انه رفع صوته فيما في غير موضع الرفع ه
والثاني انه استمع من امر بالاصغاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان
النقصان في صلاته اقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كان
صلاة يجهر فيها بالقراءة وهو في الخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وذكر
الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يتسمع اذنيه ولا يزيد على ذلك وذكر في
عامة الروايات مخيرا انه بين خيارات ثلاث ان شاء جهر واسمع غيره
وان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسر القراءة انما اذا كان له ان يجهر
لان المنفرد امام في نفسه وللامام ان يجهر وله ان يخافت بخلاف
الامام لان الامام يحتاج الى الجهر لاسماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع
نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافتة وذكر في رواية ابي حفص الكبير ان الجهر
افضل لان فيه تشبها بالجماعة والمنفرد ان عجز عن تحقيق الصلاة بجماعة
لم يعجز عن التشبه ولهذا اذا اذن واقام كان افضل هذا في الفرايض
واما في التطوعات فان كان في النهار يخافت وان كان بالليل فهو بالخيار
ان شاء خافت وان شاء جهر والجهر افضل لان النوافل اتباع الفرايض والحكم

في الفرائض كذلك حتى لو كان جماعة في التراويح يجب الجهر ولا يتخير كما
في الفرائض وأما في النوافل فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الجدار وروي انه عليه السلام
مر بابي بكر رضي الله عنه وهو يتهجد ويخفي بالقراءة ومر بعمر رضي الله عنه
وهو يتهجد ويجهر بالقراءة ومر بلال رضي الله عنه وينتقل من سورة الى
سورة فلما اصبحوا غدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد
منهم عن حاله فقال ابو بكر رضي الله عنه كنت اسمع من اناجي وقال عمر
رضي الله عنه كنت اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال
رضي الله عنه كنت انتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله
عليه وسلم يا ابا بكر ارفع صوتك قليلا ويا عمر اخفض من صوتك قليلا
ويا بلال اذا افتتحت السورة فاتمها ثم المتقرر اذا خافت واسمع اذنيه يجوز
بلا خلاف لوجود القراءة بيقين اذ السماع بدون القراءة لا يتصور وانما
اذا صح الحروف بلسانه واداها على وجهها ولم تسمع اذنيه ولكن وقع له العلم
بتحرك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل تجوز صلاته اختلف فيه ذكر
الكرخي انه يجوز وهو قول ابي بكر الكرخي البلخي المعروف بالاعمش وعن الشيخ
ابي القاسم الصفار والفقيه ابي جعفر الهندواني والشيخ الامام ابي بكر
محمد بن الفضل البخاري رحمهم الله انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر
بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو دنى صماخ اذنيه الى فيه سمع
كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال
على قول ابي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراءة
فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد
فاما اسماعه نفسه فلا عبرة به لان السماع فعل الاذنين دون اللسان
الا ترى ان القراءة تجدها يتحقق من الاصم وان كان لا يسمع نفسه وجه
قول الفريق الثاني ان مطلق الامر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقد ما لا
يسمع هو لو كان سميعا لم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف

اسم

اسم لحروف منظومة دالة على معان في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت
مسموع وهكذا قاله الكرخي ان القراءة فعل اللسان اقيس واصح وذكر في كتاب
الصلاة اشار اليه فانه قال ان شاء قرأ وان شاء جهر واسمع نفسه ولو لم
يجعل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لادى الى التكرار والاعادة الخالية
عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا امر بينه وبين ربه فلا
يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم تعلق بالنطق من
البيع والنكاح والطلاق والعتاق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها
والله اعلم ومنها الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الطمأنينة بمقدار تسبيحة واحدة هو
قرض وبه اخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت
صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي لا تجوز
ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره
وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسوية التي بعد الركوع والسجدة التي
بين السجدتين وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن لم يقم صلبه
في الركوع ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان
كان الى تمام الركوع اقرب منه الى القيام اجزاه قياسا للاكثر على
الكل ولقب المسئلة ان قليل الاركان ليس بفرض عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فرض احتجا بحديث الاعرابي
الذي دخل المسجد فاخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
قم فصل فانك لم تصل فقام وصلى وفعل في المرة الثانية مثل ما فعل
في المرة الاولى فقال له قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات
فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمه فقال له اذا اردت
الصلاة فتطهر بما امرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله اكبر واقرأ ما تيسر
من القرآن ثم اركع حتى تطمئن كل عضو منك ثم ارفع راسك حتى تستتم قائما
فالاستدلال بالحديث من ثلاثة اوجه احدها انه امره بالكل بالاعادة

في نفسه مع

والاعادة لاتجب الا عند فساد الصلاة وفسادها بفوات الركن والثاني
انه قد يكون المودي صلاة بقوله فاسكن ثم تصل والثالث انه امره بالطمانينة
ومطلق الامر للفرضية وابو حنيفة ومحمد احتجا في الفرضية بقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والامر بمطلق الركوع والسجود والركوع
في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت النخلة اذا مالت الى الارض والسجود
هو التطاطؤ او الخفض يقال سجدت النخلة اذا انطاطت وسجدت
الناقة اذا وضعت حرابيها على الارض وخفضت راسها للرعي واذا اتى
تامل الانحناء والميل في قال ركعت النخلة والوضع فقد امتثل لانه بما يطلق
عليه الاسم فاما الطمانينة فقد واظب على اصل الفعل والامر بالفعل لا يقتضي
الدوام وما احديث الاعرابي فهو من الاحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب
ولكن يصلح مكملا فنحمل امره بالاعادة على الوجوب وبقية الصلاة
على نفي الكمال ونمكن النقصان الفاحش يوجب عدمها من وجه وامره
بالاعادة على الوجوب جبرا للنقصان او على الزجر عن المعاودة هذا
الى مثله كالامر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريمها تكميلا للفرض
على ان الحديث حجة عليهما فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي
من المضي في الصلاة في جميع المرات ولم يامره بالقطع ولو لم يكن تلك
الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عبثا اذ الصلاة لا تمضي في فاسدها
فينبغي ان لا يمكنه منه ثم الطمانينة في الركوع واجبة عند ابي حنيفة ومحمد
كذا ذكر الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر ابو عبد
الله الجرجاني في مفاسده حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا واجمعوا
على ان القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدتين
سنة على قولهما والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمانينة من باب اكمال الركن
واكمال الركن واجب كاكمال القراءة بالفاتحة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم
الحق صلاة الاعرابي بالعدم والصلاة انما يقضى عليها بالعدم اما لا فانها
اصلا بترك الركن او بنقصانها بترك الواجب فتصير عدما من وجه فاما بترك

السنة

السنة فلا يلتحق بالعدم لانه لا يوجب نقصانا فاحشا ولهذا يكره تركها
اشد الكراهة حتى روي عن ابي حنيفة انه قال احشي ان لا تجوز صلاته والله
اعلم ومنها القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامدا كان
مسيا ولو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليها في جميع عمره وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية
وقد قام ها هنا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة
فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع واكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة
اما لاثر وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة الموكدة في معنى الواجب
ولان الركعتين ادنى ما اجتزئ من الصلاة فوجبت القعدة فاصلة بينهما وبين
ما يليهما ومنها التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله
ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في جميع عمره وذا دليل الفرضية
وروي عن عبد الله بن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد
السلام على الله السلام على جبريل وميكايل فالتفت الينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله امر بالتشهد بقوله قولوا
ونص على فرضيته بقوله قبل ان يفرض التشهد ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
للاعرابي اذا رفعت راسك من اخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت
صلاتك اثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضا لما ثبت
التمام بدونه دل انه ليس بفرض لكن واجب لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
عليه ومواظبته دليل الوجوب وبما قام دليل على عدم الفرضية وقد
قام ها هنا وهو ما ذكرنا فكان واجبا لا فرضا والامر في الحديث
يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد فانه يصلح للوجوب
دون الفرضية وقوله قبل ان يفرض اي قبل ان يقدر على هذا التقدير
المعروف اذ الفرض في اللغة التقدير والله اعلم ومنها مراعاة الترتيب
فيما شرع مكررا في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي عليه السلام
على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا

حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة تذكرها في آخر صلاته سجد المتروكة
وسجد للسهو بترك الترتيب لان ترك الواجب الاصلي ساهيا يوجب سجود
السهو وامه الموقتي واما الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض فنوعان
احدهما سجود السهو والاخر سجدة التلاوة اما سجود السهو **فصل**
فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان سبب الوجوب
وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذكار ساهيا هل يقضي ام لا وفي
بيان محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه
يبطل التحريمة ام لا وفي بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه
اما الاول فقد ذكر الكرخي ان سجود السهو واجب وكذا نص محمد رحمه
الله في الاصل على الوجوب وقال اذا اسري الامام وجب على المؤتم ان
يسجد وقال بعض اصحابنا انه سنة وجه قولهم ان المودي سجد في السهو
لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد للسهو قبل ان يقعد لا تفسد صلاته
ولو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة ولانه مشروع في صلاة التطوع كما هو
مسجود مشروع في صلاة الفرض والغالب التطوع كي يجبر بالواجب والصحيح
انه واجب لما روي عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا ام اربعا
فليتحر الصواب ولي بن عليه وليسجد سجدتين بعد
السلام ومطلق الامر لوجوب العمل وعن ثوبان عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لكل سهو سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلها تصديقا للنبي
صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة رضي الله عنهم واظبوا عليه والمواظبة دليل الوجوب
ولانه شرع جبرا لنقصان العبادة فكان واجبا كدم الجبر في باب
الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل صفة الكمال الا بجبر
النقصان فكان واجبا ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود

السهو

السهو لا يرفع التشهد لان السجود ليس بواجب بل لمعنى آخر وهو ان السجود
وقع في محله لان محله بعد القعدة فالعود اليه لا يكون رافعا للقعدة فالعود
الى الشيء لا يرفع القعدة الى ما يرفع القعدة كالعود الى سجدة الصلبية وهو الفرق
واما قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فيقول اصل الصلاة وان
كان تطوعا لكن لها اركان لا تتم بدونها واجبات ينتقص بفواتها
وتغييرها عن محلها محكما فيحتاج الى الجابر مع ان النفل يصير واجبا
عندنا بالشروع ويلحق بالواجبات الاصلية في حق الاحكام
على ما يتبين في موضعه ان شاء الله تعالى **فصل** واما بيان
سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الاصلي او تغييره او تغييره
فرضها عن محلها الاصلي ساهيا لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة
فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الاصل مسائل وجملة الكلام
فيه ان الذي وقع السهو عنه لا يخلو اما ان كان من الافعال واما ان
كان من الاذكار اذ الصلاة افعال واذكار فان كان من الافعال
بان قعد في موضع القيام او قام في موضع القعود سجد للسهو لوجود
تغيير الفرض وهو تاخير القيام عن وقته او تقديمه على وقته مع
ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روي عن المغيرة بن شعبة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا ولم
يقعد فسبحوا فيه فلم يعد وسجد للسهو وكذا اذا ركع في موضع السجود
او سجد في موضع الركوع او ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات لوجود
تغيير الفرض او تاخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها
في آخر الصلاة سجدها وسجد للسهو لانه اخرها عن محلها الاصلي
وكذا اذا قام الى الخامسة قبل ان يقعد قدر التشهد او بعد ما قعد وعاد
سجد للسهو لوجود تاخير الفرض عن وقته الاصلي وهو القعدة الاخيرة
او بتاخير الواجب وهو السلام ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة
الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في امالي الحسن بن زياد عن

عن ابي حنيفة ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب لهما انه لو وجب عليه
سجود لوجب لجبر النقصان لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان
في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض
وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث
انها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلى سجدة فنسي
ان يسجد ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه ان يسجدها ويسجد للسهو
لانه اخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلي الظهر على راس الركعتين على ظن انه
قد اتمها ثم علم انه صلى ركعتين وهو على حاله ينفيها ويسجد للسهو واما
الامام فلانه سلام سهو فلا يخرجه عن الصلاة واما وجوب السهو فلتأخير
الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني بخلاف ما اذا سلم على راس الركعتين
على ظن انه مسافر او مصلي الجمعة ثم علم انه تفسد صلاته لان هذا الظن
نادر فكان سلامه سلام عمد وانه قاطع للصلوة ولو ترك قعدة الاركان
او القومة التي بين الركوع والسجود او القعدة التي بين السجدتين ناسيا
اختلف المشايخ فيه على قولي ابي حنيفة ومحمد بناء على ان قعدة الاركان عندهما
واجب اوسنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شك في شيء من صلاته
فتذكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين اما ان شك في شيء من
هذه الصلوة فتذكر في تلك وهو في هذه على وجه علي وجهين اما ان طال
تذكره بان كان مقدار ما يمكنه ان يودي فيه ركنا من اركان الصلاة كالركوع
والسجود او لم يطل فان لم يطل تذكره لا سهو عليه سواء كان تذكره في
غير هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب وهو ترك واجب
او تغيير فرض او واجب عن وقته الاصلي ولان التذكر القليل مما لا يمكن الاحتراز
عنه فكان عفوا فاشبه التجرع وان طال تذكره فان كان تذكره في غير هذه
الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي
الاستحسان عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان
في الصلوة ولم يوجد لان الكلام فيما تذكره انه اداها فبقي مجرد التذكر وانه

لا يوجب

لا يوجب السهو كالتذكر القليل ومحل الوشك في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة ثم
تذكر انه اداها لا سهو عليه وان طال تذكره كذا هذا **وجه الاستحسان**
ان التذكر الطويل مما يوجز الاركان عنادا وخفاء فيوجب تمكن النقصان في
الصلاة فلا بد من جبره بسجدة في السهو بخلاف التذكر القصير **وبخلاف**
ما اذا شك في صلاة اخرى وهو في هذه الصلوة لان الموجب للسجود في هذه
الصلاة سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة اخرى **ولو شك** في سجود السهو
يتحرا ولا يسجد لهذا السهو لان تكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير
مشروع على ما تذكر ولانه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه ثانيا وثالثا وهلم
فيودي الى ما لا يتناهي **وحكي** ان محمد بن الحسن رحمه الله قال
للكسائي وكان الكسائي بن خالته لا تشتغل بالفقه مع هذه الخاطر فقال
من احكم علما فذاك يجره الى سائر العلوم **فقال محمد** رحمه الله انا الفي
شيا من مسايل الفقه فخرج جوابه من النحو فقال هات فقال ما تقول
فيمن سهى في سجود السهو فتذكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال
من اي باب من النحو خرجت هذا الجواب فقال من باب انه لا تصغير للمصغر
فتحير من فطنته ولو شرع في الظهر ثم توهم انه في العصر فصلى على ذلك
الوهم ركعة او ركعتين ثم تذكر انه في الظهر لا سهو عليه لان تعيين
النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل النية فلم يوجد
تغيير فرض ولا ترك واجب **فان في ذلك** سلم او سقاه عن ركن فعليه سجود
السهو استحسانا على ما مر **ولو افتتح** الصلاة فقرا ثم شك في تكبيرة الافتتاح
فاعاد التكبير والقراءة ثم علم انه كان كبر فعليه سجود السهو لانه
بزيادة التكبير والقراءة اخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما اذا شك في خلال
صلاته فتذكر حتى استيقن وبين ما اذا شك بعد ما قعد قدر التشهد
الاخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لانه اخر الواجب وهو السلام ولو
ولو شك بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لانه بالتسليمة
الاولى خرج عن الصلوة وافسدت الصلوة فلا يتصور تغييرها بتسويت واجب

منهما استعمال الجانب الجانب وكذا الاقرب منه وبين ما اذا سبقه الحدث
في الصلاة فعاد الى الوضوء ثم شك قبل ان يعود الى الصلاة فتذكر ثم
ثم استيقن حتى يجب عليه السهو في الحالين جميعا اذا طال تذكره لانه
في حرمة الصلاة وان كان غير مودلها والله اعلم واما حكم الشك
في الصلاة فيما يرجع الى البناء والاستقبال فنقول اذا سهى في صلاته
فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فان كان ذلك اول ما سهى استقبل الصلاة
ومعنى قولنا اول ما سهى ان السهو لم يصر عادة له لانه لم يسه في
عمره قط وعند الشافعي يبني على الاقل احتج بما روى ابو سعيد الخدري
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم
في صلاته فلم يدر اثلاثا ام اربعا فليلق الشك وليبن على الاقل امر
بالبناء على الاقل من غير فصل ولان فيما قلنا اخذا باليقين من غير
ابطال العمل فكان اولى ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة امر
بالاستقبال وكذا روي عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو
بن العاص رضي الله عنهم بالحاظ مختلفة ولانه لو استقبل اداي الفرض
كاملا ولو بنى على الاقل ما اداه كاملا لانه ربما يودي زيادة على المفروض
وادخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها وربما يودي الى فساد الصلاة
بان كان ادى اربعا وظن انه ادى ثلثا فبنى على الاقل واضاف اليها
اخرى قبل ان يقعد وبه تبين ان الاستقبال ليس ابطالا لان الافساد ليودي
الكل لا يعد افسادا والاكمال لا يحصل الا بالاستقبال على ما مر والحديث
محمول على ما اذا وقع عليه التحري في ظاهر الروايات وروي الحسن
عن ابي حنيفة انه يبني على الاقل وهو قول الشافعي لما روينا في المسئلة
الاولى من غير فصل ولان المصير الى التحري للضرورة ولا ضرورة هاهنا لانه
يمكنه ادراك اليقين بدونه بان يبني على الاقل فلا حاجة الى التحري ولنا
ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه

انه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليطرح الشك
الى الصواب وليبن عليه ولانه لقد رعليه الوصول الى ما اشتبه عليه
بدليل من الدلائل والتحري عند انعدام الادلة مشروع كما في امر القبلة
والاوجه للاستقبال لانه عسى ان يقع تاما وكذا الثالث والرابع الى هاهنا
يتناهي ولا وجه للبناء على الاقل لان ذلك لا يوصله الى ما عليه لما مر في
المسئلة المتقدمة وما رواه الشافعي محمول على ما اذا تحري ولم يقع تحريه
على شيء وعندنا اذا تحري ولم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل وكيفية
البناء على الاقل انه اذا وقع الشك في الركعة والركعتين تجعلها ركعة واحدة هذا
وان وقع الشك في الركعتين والثلاث جعلها ركعتين وان وقع الثلاث
والاربع جعلها ثلاثا واتم صلاته على ذلك وعليه ان يتشهد لاحتمال
في كل موضع يتوهم انه اخر الصلاة لان القعدة الاخيرة فرض والاشتغال
بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد له فلذلك يقعد واما الشك في اركان الخ ر
ذكر الخصاف ان ذلك اذا كان ذلك كثيرا يتحرى ايضا كما في باب الصلوة ثم الفرق ان
الزيادة في باب الخ وتكرار الركعة لا يفسد الخ فاما الزيادة
الزيادة في باب الصلاة اذا كانت ركعة فاكثر فانها تفسد الصلوة اذا وجدت
قبل القعدة الاخيرة فكان العمل بالتحري اولى من البناء على الاقل واما الاذكار
التي يتعلق السجود بالسهو عنها اربعة القراءة والقنوت والتشهد وتكبيرات
العيدين اما القراءة فاذا ترك القراءة في الاوليين قرأ في الاخريين وسجد للسهو
لان القراءة في الاوليين على التعيين واجبة عند بعض مشايخنا وانما واتما الفرض
في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم
هي فرض في الاوليين عينا ويكون القراءة في الاخريين عند تركها في الاوليين قضاء
عن الاوليين فاذا تركها في الاوليين فقد غير الفرض عن محله اداء سهوا فيلزمه
سجود السهو ولو سها عن الفاتحة في الاوليين او في احديهما او عن السورة
فيهما او في احداهما فعليه السهو لان قراءة الفاتحة على التعيين في الاوليين واجبة
عندنا وعند الشافعي فرض على ما بينا فيما تقدم كذا قراءة السورة

على التعيين او قراءة مقدار سورة قصيرة وهو ثلاث ايات واجبة فيتعلق السجود
بالسهو عنهما غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيما يخافت فيهما او خافت فيما يجهر
منفردا على وجهين اما ان كان اماما او منفردا فان كان اماما سجد للسهو
عندنا وعند الشافعي لا سهو عليه وجه قوله ان الجهر والمخافتة من هيئة
الركن وهو القراءة فيكون سنة كهيئة كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة
القعدة ولنا ان الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجبة على الامام لما
بينا ثم اختلفت الروايات عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو
من الجهر والمخافتة ذكر في نوادر ابي سليمان وفصل بين الجهر والمخافتة
في المقدار فقال ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما
يجهر فان كان في اكثر الفاتحة او في ثلاث ايات من غير الفاتحة
فعليه السهو والا فلا وروى ابن سماعة عن محمد بالتسوية بين الفعلين
انه ان يمكن التغير في ثلاث ايات او اكثر فعليه سجود السهو والا فلا
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان يمكن التغير لاية واحدة فعليه السجود
وروي عن ابي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجه رواية ابي سليمان
ان المخافتة فيما يخافت التزم من الجهر فيما يجهر الا ترى ان المنفرد يتخير فيما
يجهر بين الجهر والمخافتة والاخيار له فيما يخافت فاذا جهر فيما يخافت
فقد يمكن النقصان في الصلوة بنقص الجهر فيجب جبره بالسجدة واما بنقص
المخافتة فيما يجهر فلا يتمكن النقصان بالجهر بمكن مقدار ثلاث ايات
او اكثر وجه رواية ابن سماعة ما روي عن ابي قتادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يسمعنا الاية والايتين في الظهر والعصر وهذا جهر
في ما يخافت فاذا ثبت فيه ثبت في المخافتة فيما يجهر لانهما سيتويان ثم
لما ورد الحديث مقدرا باية او ايتين ولم يرد بازيد من ذلك كانت
الزيادة تركا للواجب فيوجب السهو وجه رواية الحسن بنا على ان فرض القراءة
عند ابي حنيفة يتادى باية واحدة وان كانت قصيرة فاذا غير صفة
القراءة الاية طويلة او ثلاث ايات قصار فما لم يتمكن التغير في هذا المقدار

لا يوجب

لا يوجب السهو هذا اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فلا سهو اما اذا خافت
فيما يجهر فلا شك فيه لانه مخير بين الجهر والمخافتة لما ذكرنا فيما تقدم ان الجهر
على الامام انما وجب كفضيلا لتمكن القراءة في حق المقتدي وهذا المعنى لا يوجد
في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص في الصلاة بتركه واما فيما خافت
لان المخافتة في الاصل انما وجبت صيانة للقراءة عن المغالبة واللغو فيهما لان
صيانة القراءة عن ذلك واجب وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار
وهي الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن
الصيانة بالمخافتة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو
اراد ان يقرأ سورة فاخطأ وقرأ غيرها لا سهو عليه لانعدام سبب الوجوب
وهو تغيير فرض او واجب او تركه اذ لا توقيت في القراءة وروي عن محمد
انه قال في من قرأ الحمد مرتين في الاوليين فعليه السهو لانه اخر السورة بتكرار
الفاتحة ولو قرأ الحمد كلها السورة ثم الحمد لا سهو عليه ولو تشهد مرتين لا سهو
عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه او في سجوده او في قيامه لا سهو عليه لانه
ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء واما القنوت فتركه سهوا يوجب
سجود السهو لانه واجب لما بينا ذكر في موضعه وكذلك تكبيرات العيدين
اذا تركها او نقص منها لانها واجبة وكذا اذا زاد عليها او اتى بها في غير
موضعها لانه يحصل بتغيير فرض او واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سها
عنها في القعدة الاخيرة ثم تذكرها قبل السلام او بعدها سلم ساهيا
قراها وسلم وسجد للسهو لانها واجبة واما في القعدة الاولى فكذلك استحسانا
والقياس في هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين سواء لا سهو عليه لان هذه
الاذكار سنة فلا يتمكن بتركها كيف ونقصان في الصلاة فلا يوجب السهو
كما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة
اما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما ذكر في موضعه واما وجوب
التشهد في القعدة الاولى فلمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته
ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم عليها واما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ

وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال
مالك اذا سهى عن ثلاث تكبيرات العيد واجبة لما يذكر فجاز ان يتعلق بها السهو
بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنة لا يجبر
بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبر السنن بما هو فوق الفائت
بخلاف الواجب لان الشيء يجبر بمثله ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب
عمدا لان المتمكن بترك الواجب فوق المتمكن بتركه سهوا والشرع لما
جعل السجود جابرا لما فات سهوا كان مثلا للفائت سهوا كان دون ما فات عمدا والشيء لا يجبر بما هو دونه ولهذا لا يجبر به
النقص المتمكن لفوات الغرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه
فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق به وجوب
السهو ولو نسي التكبير في ايام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك
واجبا من واجبات الصلاة ولو سهى في صلاته مرارا لا يجب عليه الا
سجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو سجدتان لقوله
صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ولان لكل سهو وجب
تقصانا فيستدعي جابرا ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال سجدتان تجزيان لكل زيادة ونقصان وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدتين وكان سهى عن القعدة
وعن التشهد حيث تركهما وعن القيام حيث اتى به في غير محله فلم يزد على
سجدتين فعلم ان السجدتين كافيتان ولان سجود السهو انما اخر عن محل
النقصان الى آخر الصلاة كالا يحتاج الى تكراره لو وقع السهو لعود ذلك
والالم يكن للتاخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة
لاعين السهو بدليل ما روينا **فصل** واما بيان ان
المتروك ساهيا يقضي ام لا فيقول وبالله التوفيق ان المتروك الذي
يتعلق به سجود السهو في الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان
من الافعال او من الاذكار ومن اي القسمين كان واجبا يقضي ان امكن التدارك

بالقضاء

بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فرضا نفسد الصلاة وان كان واجبا
لا تفسد ولكن ينقص وندخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة ان الافعال
فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة ثم تذكرها في آخر الصلاة قضاها وتمت
صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضي ما بعدها وجه قوله
ان ما صلى بعد المتروك حصل قبل اوانه فلا يعتد به لان هذه عبادة شرعت
مرتبة فلا يعتد بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يعتد بالسجود
لما قلنا كذا هذا ولنا ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة
الاولى وقد وجدت الركعة الاولى لان الركعة تتقيد بسجدة واحدة واما الثانية
فكما ترى انه يتطلق عليه اسم الصلاة حتى لو حلف لا يصلي فقيد
الركعة بالسجدة فحنث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتدا به فلا يلزمه
الا قضاء المتروك بخلاف ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف
محله لان محله بعد الركوع ليعتد الركعة والركعة بدون الركوع لا تتحقق فلم يقع
معتدا به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف اذا ترك سجدتين من ركعتين في آخر
الصلاة قضاهما وتمت صلاته عندنا ويبدأ بالاولى منهما ثم بالثانية لان
القضاء على حسب الاداء والثانية مرتبة على الاولى في الاداء فكذا في القضاء ولو كانت
احداهما سجدة تلاوة تركهما من الركعة الاولى والاخرى صلبية تركهما من
الثانية يراعى الترتيب ايضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية
لانها اقوى ولنا ان القضاء معتبر بالاداء وقد تقدم وجوب التلاوة اداء فيجب
تقديمها في القضاء ولو ترك سجدة صلبية وهو راكع او ساجد حولها من ركوعه
ورفع راسه من سجوده فسجدها والافضل ان يعود الى حرمة هذه الاركان
فيعيدها ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب فان لم يعد اجزاه عند
اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجزئه لان الترتيب في افعال الصلاة فرض عنده
فالتحقت هذه السجدة بمحلها فبطل ما ادي من القيام والقراءة والركوع لترك
الترتيب وعندنا الترتيب في افعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسبوق
بما ادرك الامام فيه دون ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بعذر النسيان

فوق الركوع والسجود معتبرا لقصاد فعله وعن ابي يوسف ان عليه اعادة
الركوع اذا اضر لها من الركوع بناء على اصله ان القومة التي بين الركوع هـ
والسجود فرض بخلاف ما اذا سبقه الحدث من الركن قد فسد فكان
في ركوعه او سجوده انه يتوضا ويعيد ما احدث فيه لا محالة لان الجزء
الذي لاقاه الحدث من الركن قد فسد فكان ينبغي ان يفسد كل الصلاة هـ
لانها لا تتجزأ الا انا تركنا العمل بهذا القياس بالنص والاجماع في حق جواز
البناء فيعمل به في حق الركن الذي احدث فيه وان لم يسجد ها حتى يسلم
فلا يخلو اما ان سلم وهو ذاكر لها فسدت صلاته وان كان ساهيا لا تفسد
والاصل ان سلام العمد يوجب الخروج عن الصلاة الا سلام من عليه السهو
وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة لان السلام يحلل في الشرع قال
عليه السلام وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة هـ
الا ان الشرع منعه عن العمل حالة السهو ضرورة دفع الحرج لان الانسان
قل ما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه السهو ضرورة التمكن من سجود السهو
ولا ضرورة في غير حالة السهو في حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محللا منافيا
للصلاة اذا عرفنا هذا فيقول اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة صلبية
فسدت صلاته وعليه الاعادة لان سلام العمد قاطع للصلاة وقد بقي
عليه ركن من اركانها ولا وجود للشيء بدون ركنه وان كان ساهيا
لا تفسد لانه ملحق بالعدم ضرورة دفع الحرج على ما مر ثم ان سلم وهو في
مكانه لم يتحول ولم يتكلم ولم يعد الى مكانه قضاء ما عليه ولو اقتدى
به رجل صح اقتداؤه واذا عاد الى السجدة يتابعه المقتدي فيها ولكن لا يعتد
بهذه السجدة لانه لم يدرك الركوع ويتابعه في التشهد دون التسليم
وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ثانيا
لا يتابعه ولكنه يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضاء السجدة
فسدت صلاته لانه قد بقي عليه ركن من اركان الصلاة وفسدت صلاة
المقتدي بفساد صلاة الامام المقتدي بفساد صلاة الامام بعد صحة

اقتدايه

اقتدايه به وفائدة صحة اقتدايه به انه لو كان اقتدى به بنية
التطوع في صلاة الظهر او العصر او العشاء فعليه قضاء اربع ركعات ان كان
الامام مقيما وان كان مسافرا فعليه قضاء ركعتين واما اذا صرف وجهه عن
القبلة فان كان في المسجد لم يتكلم فكذلك الجواب استحسانا والقياس ان لا يعود
وهو رواية عن محمد رحمه الله وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلاة
بمنزلة الكلام فكان منافيا من البناء وجه الاستحسان ان المسجد كله في حكم
مكان واحد لانه مكان الصلاة الا ترى انه صح اقتداء من هو في المسجد بالامام
وان كان بينهما فرجة والاختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه
كبقايه في مكان صلاته وصرف الوجه عن القبلة مفسد في غير حالة العذر والضرورة
فاما في حال العذر والضرورة فلا بخلاف الكلام لانه مضاد للصلاة =
ويستوي فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد
صلاته لان الخروج من مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن
من اركان الصلاة فيلزمه الاستقبال واما اذا كان في الصحراء فان تذكر
قبل ان يجاوز الصفوف من خلفه او من قبل اليمين او اليسار عاد الى قضاء
ما عليه والا فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف ملتحق بالمسجد ولهذا
صح الاقتداء وان مشى امامه لم يذكر في الكتاب وقيل ان مشى قدر الصفوف
التي خلفه بني والا فلا وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا للاحد الجانبين
بالآخر وقيل اذا جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر
في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من البناء وهذا لم يكن بين يديه
سترة فان كان يعود ما لم يجاوزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله
اعلم هذا اذا سلم وعليه سجدة صلبية فان سلم وهو ذاكر لها سقطت
عنه لان سلامه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل
لا يصح اقتداؤه ولو ضحك قهقهة لا ينتقض طهارته ولو كان مسافرا فاقتدى
الاقامة لا ينقلب فرضه اربعا ولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه ركن
من اركان الصلوة لكنها تنتقض لترك الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط

لان سلام السهو لا يخرج عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوءه به بالقهقهة ويحول فرضه بنية الاقامة لو كان مسافرا اربعا ثم الامر في العود الى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصلبية غير ان هاهنا لو تذكر بعد ما خرج عن المسجد وجاوز الصفوف لم تسقط عنه ولا تفسد صلاته لان الجواز متعلق بالاركان وقد وجدت الا انها تنتقص لما بينا ثم العود الى هذه المتروكات وهي السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وقراءة التشهد يرفع التشهد حتى لو تكلم او قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاته خلافا في العود الى السجدة في السهو وقد مر الفرق ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدتا السهو فان سلم وهو ذاكر لهما او للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وقد بقي عليه ركن من اركان الصلاة وان كان ساهيا عنهما وذاكر للسهو خاصة لا تفسد صلاته لان سلام من عليه السهو وعليه ان يسجد فيسجد او الصلبية ويتشهد لان تشهده ارتفض بالعود اليها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة والسهو فان كان ذاكرا لهما او للتلاوة خاصة سقطتا عنه لانه بسلام عمد فيخرج عن الصلاة ولكن لا تفسد صلاته لما مر وان كان ساهيا عنهما او ذاكرا السجدة في السهو خاصة لا تسقطان عنه لان سلام سهو وسلام من عليه السهو وعليه ان يسجد للتلاوة اولا ثم يتشهد لما مر ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنهما يعود فيقضيهما الاول فالاول وان كان ذاكرا لهما او للصلبية خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصلبية وسجدة التلاوة وسجدتا السهو وان كان ساهيا عن الكل او ذاكرا للسهو خاصة لا تفسد صلاته لانه سلام سهو فيعود فيقضي الاول فالاول ان كانت الصلبية اولا بدأ بها وان كانت اولا بدأ بها عند خلافا لزفر على ما مر ثم ليتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وان كان ذاكرا للتلاوة وساهيا

عن

عن الصلبية فكذلك في ظاهر الرواية وروي اصحاب الاملاء عن ابي يوسف ان لا تفسد صلاته في الفصلين ووجهه ان سلامه في حق الركن سلام سهو وذا لا يوجب فساد الصلاة ونقض الطاعنين على محمد في هذه المسئلة فردوا هذا الوجه قالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام وسلام عمد في حق الواجب وسلام السهو لا يخرجه وسلام العمد يخرجه فوقع الشك والقرعة صحيحة فلا تبطل بالشك بخلاف ما اذا كان ذاكرا للصلبية غير ذاكر للتلاوة لان هناك يترجح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب الواجب وهذا لا يجوز الا ان هذا الطعن فاسد لان جانب العمد مخرج وجانب الشك مسكون لا يخرج ولا يمنع غيره عن الاخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض ان لو كان احدهما مخرجا والآخر منفيا وهاهنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الاخراج فاني يقع التعارض على ان كلام سلام ينبغي ان يكون مخرجا لانه جعل محللا شرعا لقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر الا انه منع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وعليه النسيان ولا يكثر سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجب فبقي مخرجا على اصل الوضع ولانا لو لم نحكم بفساد صلاته حتى اتى بالصلبية فلزمنا القول بانه يأتي بسجدة التلاوة ايضا لبقاء التحريمة ولا سبيل اليه لانه سلم وهو ذاكر للتلاوة فكان سلام عمد في حقه وقراءة التشهد الاخير في هذا الحكم كسجدة التلاوة لانها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية فان كان محرما وهو في ايام التشريق لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهيا عن الكل او ذاكرا للكل لان موضع هذه الاشياء بعد السلام فاذا اراد ان يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يختص بتحريمة الصلاة والتكبير يؤتى به في حرمة الصلاة لاني تحريمتها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ه

مطلب التكبير والتلبية

ولو بدا بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير وكذا اذا اتى بعد السهو قبل
التكبير سقط عنه التكبير لان سجود السهو يختص بحرمة الصلاة
والتكبير يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لانها كلام هو
لكونها جوابا بخطاب ابراهيم عليه السلام قال الله تعالى واذن في
الناس بالحج ولو بدا بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام قربة
فلا يوجب القطع وعليه اعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه
ولا تفسد صلاته في الاحوال كلها لاستجماع شرايطها واركانها ولو سلم
وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بان
كان محرما في ايام التشريق فان كان ذاكرا للصلبية دون التلاوة
فسدت صلاته وكذا اذا كان ذاكرا للتلاوة دون الصلبية على ظاهر
الرواية لمرور كان ساهيا عنهما لا يخرج عن الصلاة وعليه ان يسجد لكل
منهما الاول فالاول منهما ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي
السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبي لما مر ولو بدا بالتلبية قبل هذه
الاشياء فسدت صلاته ولو بدا بالتكبير لا يفسد لما مر وعليه اعادة هذه
التكبير بعد السلام لان محله خارج الصلاة في حرمتها واذا كبر في الصلاة
لم يقع موقعه فلذلك تلزمه الاعادة والله اعلم واما اذا كان المتروك
ركوعا فلا يتصور فيه القضا وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك
اذا افتتح الصلاة فقرا وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثانية فقرا وركع
وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضا عن الاول
لانه اذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله
بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكانه لم يسجد فكان ادا هذا الركوع
ادا في محله فاذا اتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا
افتتح الصلاة فقرا وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرا ولم
يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضا
عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراة

وقد

وقد وجدت الاداة يوقف على ان يتقيد بالسجدة فاذا اقام وركع لم يقع قيامه
وقراته معتدا به لانه لم يقع في محله فلغى فاذا سجد صادف السجود
محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فيتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين
الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرا وركع ثم رفع راسه وقرا
وركع وسجد فانما يصلي ركعة واحدة لانه يقدمه ركوعان ووجد السجود
فيلتحق باحدهما ويلغو الاخر غير ان في باب الحدث جعل المعتبر الركوع
الاول وفي باب السهو من نوادر ابي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني
حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب
الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا للركعة والصحيح رواية باب
الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراة فوقع الثاني
مكررا فلا يعتد به فاذا سجد يتقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة
وكذلك اذا قرا ولم يركع وسجد ثم قام فقرا وركع ولم يسجد ثم قام
فانما صلى ركعة واحدة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله
قبل الركوع فلم يقع معتدا به فاذا قرا وركع توقف هذا الركوع على ان يتقيد
بسجود فاذا سجد بعد القراة يتقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة
وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد
في الثالثة ولم يركع فلا شك انه صلى ركعة واحدة لما مر غير ان هذا
السجود يلتحق بالركوع الاول ام بالثاني فقيه روايتان على ما مر وعليه
سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لان ادخال
الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا في رواية عن محمد
فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بنا على اصله ان السجدة
الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند ابي حنيفة وابي يوسف السجدة
الواحدة ليست بقربة لان سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزايد والسجود
الزايد لا يوجب فساد الفرض لانه من افعال الصلاة والصلاة لا تفسد
بوجود افعالها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل

صلاة كاملا فقعد قعدة قصار منتقلا اليه فلا يبقى في الفرض ضرورة فكان فساد
الفرض بعود الطريق لا بطريق المعادة بخلاف زيادة عاد ودن الركعة لانها ليست
بفعل كامل ليصير منتقلا اليه وهذا لان فساد الصلاة باحد امرين اما بوجود
ما يضادها او بالانتقال الى غيرها وقد انعدم الامران جميعا والله اعلم
ولو ترك القعدة الاخيرة من ذوات الاربع وقام الى الخامسة فان لم يقيدها
بالسجدة يعود الى القعدة لانه لما لم يقيد الخامسة بالسجدة لم تكن
ركعة فلم تكن فعل صلاة كاملا وما لم يكمل يعود وهو غير فائت على الاستقرار
فكان قابلا للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعا عن البثوت فيدفع
ليتمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة وقد روي ان رسول الله صلى
الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فعاد وان قيد الخامسة
بالسجدة لا يعود وفسد فرضه عندنا وعند الشافعي لا تفسد فرضه
ويعود بنا على ان الركعة الواحدة عنده يحتمل النقض وبه حاجة الى النقض ليبقى
فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وانا نقول وجد فعل كامل من
افعال الصلاة وهو القعود فتقلا فصار خارجا عن الفرض لان من
ضرورة حصوله في المحل خروجه عن الفرض لتقابلهما فيستحيل
كونه فيهما وقد حصل في المحل فصار خارجا عن الفرض ضرورة ولو ترك
القعدة الاولى من ذوات الاربع وقام الى الثالثة فان استتم قائما لا يعود له
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة ولم
يعد فسبحوا به فلم يعد ولكن سبح بهم فقاموا وما روي انهم سبحوا به
فقاد محمول على ما اذا لم يستتم قائما وكان الى القعود اقرب توفيقا بين
الحديثين ولان القيام فريضة والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض
لكمال الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالاثر
لحاجة المصلي الى الاقتداء بمن اطاع الله واظهار مخالفة من عصاه واستكف
عن سجدة واما اذا لم يستتم قائما فان كان الى القيام اقرب فكذلك الجواب
لوجوب هذا القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي فيه

من

من الاحكام قليل غير معتبر وان كان الى القعود اقرب يقعد لانعدام القيام الذي
هو فرض ولم يذكر محمد رحمه الله انه هل يسجد سجدتي السهو ام لا وقد اختلف
المشايخ فيه كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يقول
لا يسجد سجدتي السهو لانه اذا كان الى القعود اقرب كان كانه لم يقم ولهذا لا
يجب عليه ان يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام
اخر واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فيلزمه سجود السهو والله اعلم
واما الاذكار فيقول اذا ترك القراءة في الاوليين قضاها في الاخريين اداء لانه
ذكر الكرخي من اصحابنا ان هذا عندي اداء وليس بقضاء ان الفرض
هو القراءة في ركعتين غير عين فاذا قرأ في الاخريين كان مؤديا لا قاضيا وقال عامة
من اصحابنا انه يكون قضاء ومسايل الاصل تدل عليه فانه قال في المسافر اذا اه
اقتدا بالمقيم في الشفع الثاني بعد خروج الوقت انه لا يجوز وان لم يكن قرأ الامام
في الشفع الاول ولو كانت القراءة في الاخريين اداء لجاز لانه يكون اداء المفترض بالمفترض
في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الاخريين قضاء عن الاوليين التحقت
بالاوليين فصارت الاخريان عن القراءة المفروضة فيصير في حق القراءة اقتدا
المفترض بالمتنفل وانه فاسد وقد ذكر في باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان
لم يقرأ في الاوليين فاقتدى به انسان في الاخريين وقرأ الامام فيهما ثم فارقه
المسبوق الى قضاء ما فاته فعليه القراءة وان ترك ذلك لم تجز صلاته ولو كان قرأ
القراءة في ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخريين وقد ادركهما
المسبوق فحصل فرض القراءة موداة للامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع
هذا وجب علم ان الاوليين محل اداء فرض القراءة عينا والقراءة في الاخريين قضاء عن
الاوليين فاذا قرأ الامام في الاخريين فقد قضاها فاته من القراءة في الاوليين
والغايب اذا اقتضى يلتحق بحكمه فحلت الاخريان عن القراءة المفروضة فقد فات
عن المسبوق القراءة فلا بد من تحصيلها لان الصلاة بلا قراءة غير جايزة وكذا لو كان
قرأ الامام في الاوليين لان القراءة في الاخريين وان وجدت لم تكن فرضا لاقترانها
في ركعتين بحسب فقد فات الفرض على المسبوق فيجب عليه تحصيلها فيما يقضي

ولو تركها عن الاوليين في صلاة الفجر والمغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء
ها هنا ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدا بغيرها فلما قرأ بعض السورة تذكر
ليعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لافتتاح القراءة
بها في الصلاة فاذا تذكر في محلها كان عليه مراعاة الترتيب كما لو سهى عن تكبيرات
العيد حتى اشتغل بالقراءة ثم تذكر انه يعود الى التكبير ان وقرأ بعدها كذا هذا ولو
ترك الفاتحة في الاوليين وقرأ السورة لم يقضها في الاخريين في ظاهر الرواية
وعن الحسن بن زياد انه يقضي الفاتحة في الاخريين لان الفاتحة اوجب من السورة
ثم السورة يقضي فلان يقضي الفاتحة اولى ولنا ان الاخريين محل الفاتحة
اداء فلا يكون محلا لها قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها في الاخريين وعن
ابي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضي الفاتحة يؤدي الى تكرار الفاتحة
في ركعة واحدة وانه غير مشروع ولو قرأ الفاتحة في الاوليين ولم يقرأ السورة
قضاها في الاخريين وعن ابي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضي الفاتحة لانها سنة
فاتت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية فما روي عن عمر رضي الله عنه انه
ترك القراءة من صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروي
عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاوليين من صلاة العشاء فقضاها
في الاخريين وجهر ولان الاخريين ليس محلا للسورة اذ الجاز ان يكون محلا لها
قضاء ثم قال في الكتاب وجهر ولم يذكر انه جهر بهما او بالسورة خاصة وفسره
الكرخي فقال اني بالسورة خاصة لان القضاء صفة الاداء ويجهر بالسورة اذا قلنا
قضاء ان الفاتحة دفن في محلها ومن سنتها الاخفاء فتخفي بها وعن ابي يوسف
انه تخافت بهما لانه يفتتح القراءة بالفاتحة والسورة تبني عليها فتم السنة في
الفاتحة المخافتة فكذا في ما بني عليها والاصح انه يجهر بهما لان الجمع بين الجهر
والمخافتة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر
بالفاتحة ايضا وهذا كله اذا تذكر بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تذكر الفاتحة
او السورة في الركوع او بعد ما رفع راسه هل يعود الى القراءة وينتقض ركوعه خلاف
والفرق بينهما يذكر في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات العيد فتذكر في الركوع قضاها في الركوع

خلاف

بخلاف القنوت اذا تذكر في الركوع حيث يسقط ويذكر الفرق هناك ايضا ولو
ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تذكر يعود ويتشهد اذا لم
يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ التشهد ثم تذكر يعود ليكون خروجه
عن الصلاة على الوجه المسنون فها هنا اولى وكذا اذا لم يقعد ويذكرها
قبل السلام او بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذاكرها سقطت عنه وسقط
سجود السهو لما مر ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاولى وقام الى الثالثة
ثم تذكر فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك
الفرض لتحصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام اقرب
لا يعود ويسقط وان كان الى القعود اقرب يعود لما ذكرنا في القعدة
والله اعلم فصل واما بيان محل سجود السهو فمحله
المسنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو بزيادة في الصلاة
او نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيهما جميعا
وقال مالك ان كان يسجد للنقصان فقبل السلام وان كان يسجد
للزيادة فبعد السلام احتج الشافعي بما روي عبد الله ابن عبينة ان النبي
صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام وما روي انه سجد بعد السلام
اي بعد التشهد مما حملتم السلام في التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم
وفي كل ركعتين فسلم او ترجح ما روينا بمعاضدة المعنى اياه من وجهين احدهما
ان السجدة انما تؤتى بها لجبر النقصان المتمكن في الصلاة والجابر يجب تحصيله
في موضع الجبر لا في غير موضعه والاتيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجبر
لا في محل النقصان والاتيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل النقصان
فكان اولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسلام
القاطع لحرمة الصلاة يفوت الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود
بعده واحتج مالك بما روي المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قام في مثنى صلاته فسجد للسهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر

حسا فسجد سجدتي السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان السهو
اذا كان نقصانا فالحاجة الى الجابر فيوتى به في محل النقصان على ما قال
الشافعي فاما اذا كان زيادة فتحصيل السجدة قبل السلام يوجب زيادة
اخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شيء فيوخرا الى ما بعد السلام ولما حديث
ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان
بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروي عمران ابن
الحصين والمغيرة ابن شعبة وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ان
النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روي ابن
مسعود وعائشة وابو هريرة رضي الله عنهم وروينا عن ابن مسعود
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شك في صلاته
فلم يدر اثلاثا ام اربعا فليتحر اقرب ذلك الى الصواب وليبن عليه
وليسجد سجدتي بعد السلام ولان سجود السهو لعزعن محل النقصان
بالاجماع وانما كان ذلك المعنى يقتضي التاخير عن السلام وهو انه
لو اداه هناك ثم سهى مرة ثانية وثالثة ورابعة يحتاج الى اداياه في كل محل
وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فاخر الى وقت السلام
احترازا عن التكرار فينبغي ان يوخر ايضا عن السلام حتى انه لو سهى في
السلام لا يلزمه اخرى فيودي الى التكرار ولان ادخال الزيادة في الصلاة
يوجب نقصانا فيها فلو اتى بالسجود قبل السلام يودي الى ان يصير
الجابر للنقصان موجبا زيادة تنقص وذا غير صواب واما الجواب
عن تعلقهم بالاحاديث فهو ان رواية الفعل معارضة فبقي لنا رواية
القول من غير معارض او نرجح ما ذكرنا بما عضده من المعنى اياه او توقف
فنحمل ما روينا على انه سجد بعد السلام الاول ولا يحمل له سواه فكان محكما
وما رووا محتمل يحتمل انه سجد قبل السلام الاول ويحتمل انه سجد قبل السلام
الاخير لاقبل السلام الاول رد المحتمل الى المحكم وما ذكر مالك من الفصل
بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سوا نقصا وزاد كل ذلك

كان

نقصان ولانه لو سهى مرتين احداهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ماذا
يفعل وتكرار سجدتي السهو غير مشروع وقد روي ان ابا يوسف رحمه
الله التزم مالكا بين يدي الخليفة بهذا الفصل فقال ارايت لو نقص
وزاد كيف يصنع فتحير مالك وقد خرج الجواب عن احدى معنى
الشافعي ان الجابر يحصل في محل الجبر لما مر انه لا يوتى به في محل الجبر
بالاجماع بل يوخر عنه لمعنى يوجب التاخير عن السلام واما قوله
ان الجبر لا يتحقق الا حال قيام اصل الصلاة فمسلم لكن قلتم ان
سلام من عليه السهو قاطع لحرمة الصلاة وقد احتنا اصحابنا في ذلك
فعند محمد وزفر لا يقطع التحريمة اصلا فيتحقق معنى الجبر وعند ابي
حنيفة وابي يوسف لا يقطعها على تقدير العود الى السجود او يقطعها
ثم يعود بالعود الى السجود فيتحقق معنى الجبر واذا عرف ان محله
المسنون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر
ويعود الى السهو ثم يرفع راسه ويكبر ثم يتشهد ويصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم ويدعو بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار
عامة مشايخنا بما وراء النهر وذكر الطحاوي انه يدعو قبل
السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول اصح لان الدعا
انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذكار الموضوعة في الصلاة
وسن عليه السهو قد بقي عليه بعد التشهد الاول من الافعال والاذكار
وهو سجود السهو والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق
الفراغ له لكن كان التاخير الى التشهد الثاني احق لكن ينبغي ان لا يدعو
بدعوات تشبه كلام الناس كيلا تفسد صلاته والله اعلم هذا الذي
ذكرنا بيان محله المسنون واما محل جوازه فيتقرر جواز السجود لا يختص
بما بعد السلام حتى لو سجد قبل السلام يجوز ولا يعيده لانه اداه بعد
الفراغ من اركان الصلاة الا انه ترك سنة وهو الاداء بعد السلام وترك
السنة لا يوجب سجود السهو ولان الاداء بعد السلام سنة ولو امر ناه

بالاعادة كان تكرارا وانه بدعة وترك السنة اولى من فعل البدعة والله اعلم

فصـــــل واما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو اختيار الشيخ الامام الزاهد فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي رحمه الله وقال لو سلم تسليمتين يبطل التحريمة لان التسليمة الثانية لمعنى التحية ومعنى التحية ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثا لخلوه عن الفايدة هو المطلوبة منه فكان قاطعا للتحريمة وعامتهم على انه يسلم تسليمتين عن يمينه وعن يساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالالف واللام فينصرف الى الجنس او الى المعهود وهما التسليمتان والله اعلم

فصـــــل واما عمل سلام السهو انه هل يبطل التحريمة ام لا فقد اختلف فيه فقال محمد وزفر لا يقطع التحريمة اصلا وعند ابي حنيفة وابي يوسف الامر موقوف ان عاد الى سجدتي السهو وصح عوده اليهما تبين انه قطع حتى لو ضحك بعد ما سلم قبل ان يعود الى سجدتي السهو لا ينقض طهارته وعند محمد وزفر ينقض ومن مشايخنا من قال لا يتوقف في انقطاع التحريمة بسلام السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف بل ينقطع من غير توقف وانما التوقف عندهما في عود التحريمة ثانيا ان عاد الى سجدتي السهو يعود والا فلا وهذا السهل لتخريج المسايل والاول وهو ان التوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة تحريمة واحدة فاذا بطلت لا يعود الا بالاعادة ولم يوجد وجه قول محمد وزفر ان الشرع ابطل عمل سلام من عليه سجدتا السهو لان سجدتي السهو يوتى بهما في تحريمة الصلاة لانهما شرع لجبر النقصان وانما يجبران لو حصلتا في تحريمة الصلاة وهذا يسقط اذا وجد بعد القعود قدر التشهد مما يبقى في التحريمة ولا يمكن تحصيلهما في تحريمة الصلوة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو انعدم حقيقة كانت التحريمة باقية

فكذا

فكذا اذا التحق بالعدم ولابي حنيفة وابي يوسف ان السلام جعل محللا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب القوم فكان من كلام الناس وانه منافٍ للصلاة غير ان الشرع ابطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان ولا يجبر الا عند وجود الجابر في التحريمة ليلتحق الجابر بسبب بقاء التحريمة محل النقصان فيجبر النقصان فبقينا التحريمة مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة وان اشتغل بسجدتي السهو وصح اشتغاله بها تحققت الضرورة فعمل السلام في الاخراج عن الصلاة وابطال التحريمة عمله وبنيت على هذا الاصل ثلاث مسايل احداها اذا قعد قبل العود الى السجود لفرض السلام عمت صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا ينتقض طهارته عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول زفر بناء على اصله في القهقهة انها في كل وضوء لا يوجب فساد الصلوة لا يوجب انتقاضا من الطهارة كما اذا قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير قبل السلام وعند محمد ينتقض طهارته والثانية اذا سلم وعليه سجدتا السهو فاقتدى به رجل واقتدى به قبل ان يعود الى السجود فاقتداوه موقوف عند ابي حنيفة وابي يوسف فان عاد الى السجود صح والا فلا وعند محمد وزفر صح اقتداوه به عاد او لم يعد وقال بشر لا يصح هو اقتداوه به عاد او لم يعد فكانه جعل السلام قاطعا للتحريمة جزما والثالثة المسافر اذا سلم على راس الركعتين في ذوات الاربع وعليه سهو فنوى الاقامة قبل ان يعود اليه لا ينقلب فرضه اربعا ويسقط عنه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه اربعا وعليه سجدتا السهو لكنه يوخر الى اخر الصلاة واجمعوا على انه لو عاد الى سجود السهو ثم اقتدى به رجل يصح اقتداوه به الا عند بشر وكذلك لو قهقه في هذه الحالة ينتقض طهارته الا عند زفر وكذلك لو نوى الاقامة في هذه الحالة ينقلب فرضه اربعا ويوخر السهو الى اخر الصلاة سواء نوى الاقامة بعد ما سجد سجدة واحدة او سجدتين ثم لا يفترق الحال في سجوده

السهو بين ما اذا سلم وهو ذاكر له او ساه عنه ومن نيته ان يسجد له او لا يسجد حتى لا يسقط عنه في الاحوال كلها لان محله بعد السلام الا اذا افعل فعلا يمنعه البناء بان تكلم او قهقه او احدث متعمدا او خرج عن المسجد او صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر للامر فات محله وهو حرمة الصلاة فسقط ضرورة ففات محله وكذا اذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر او احرمت في صلاة العصر سقط عنه السهو لان السجدة جبر للنقص المتمكن فيجري مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضي بالناقص فصل واما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه سجود السهو يجب على الامام وعلى المنفرد مفصولا لتحقق سبب الوجوب منهما وهو السهو فاما المقتدي اذا سهى في صلاته فلا سهو عليه لانه لا يمكنه السجود لانه ان سجد قبل السلام كان مخالفا للامام وان اخره الى بعد سلام الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه فكان سهوه فيما يرجع الى السجود ملحقا بالعدم لتعذر السجود عليه فسقط السجود عنه اصلا وكذلك اللاحق وهو المدرك لاول صلاة الامام اذا فاته بعضها بعد الشروع بسبب النوم او الحدث السابق فان قام خلف الامام ثم انتبه وقد سبقه الامام بركعة او فرغ من صلاته او سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقد سبقه الامام ببنى من صلاته او فرغ عنها واشتغل بقضاء ما سبق به فسهى فيه لا سهو عليه لانه في حكم المصلي خلف الامام الا ترى انه لا قراءة عليه واما المسبوق اذا سهى فيما يقضي وجب عليه السجود لانه فيما يقضي بمنزلة الامام المنفرد الا ترى انه لو تعرض عليه القراءة واما المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى تمام صلاته وسهى هل يلزمه سجود السهو ذكر في الاصل وقال انه يتابع الامام في سجود السهو واذا سهى فيما يتم فعليه سجود السهو ايضا وذكر الكرخي في مختصره انه كاللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو واذا سهى فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لانه مدرك لاول الصلاة فكان في حكم المقتدي فيما يؤدي بتلك التحريمة كاللاحق ولهذا الا يقرأ اللاحق والصحيح ما ذكره في الاصل لانه ما اقتدى بامامه الا بقدر

صلاة

تغير اللاحق

صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرأ الامام فيهما فكان قراءة له وسهو الامام يوجب السجود عليه وعلى المقتدي لان متابعة الامام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به وجدته ولان المقتدي تابع للامام والحكم في التبع يثبت بوجود السبب في الاصل فكان سهو الامام سببا لوجوب السهو عليه وعلى المقتدي ولهذا لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث متعمدا او خرج من المسجد يسقط عن المقتدي وكذلك اللاحق يسجد لسهو الامام اذا سهى في يومه حال نوم اللاحق او ذهابه الى الوضوء لانه في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابعه في سجود السهو لانه يتابع الامام في سجود السهو واذا عاد الى الوضوء في هذه الحالة بزيد ابتداء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبوق والمقيم خلف المسافر حيث يتابع الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام والفرق ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانه اقتدى به في حق جميع ما يؤدي الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي الامام والامام يؤدي الاول فالاول وسجد لسهوه في آخر صلاته فكذا هو فات المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام فقد ادرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو وتابعه فيه لم يجز لانه سجد قبل اوانه في حقه فلم يقع معتدا به فعليه ان يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا يفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين بخلاف المسبوق اذا تابع الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاته لانه زاد سجدتين لان من اصله ان من قال لا تفسد صلاته على ما ذكره ثم الفرق ان فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدتين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد هاهنا لان اللاحق مقتدي في جميع ما يؤدي فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد لسهو الامام سواء كان سهوه بعد الاقتداء به او قبله بان كان مسبوقا بركعة وقد سهى الامام فيها وعن ابراهيم

النخعي رحمه الله لا يسجد لسهوه اصلا لان محل السهو قبل السلام وانه لا يتابعه
في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو ولنا ان سجود السهو يودي في حرمة
الصلاة فكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه
فيما يودي من الافعال بخلاف التكبير والتسليمة حتى لا يأتي المسبوق ولاه
بتكبير مع الامام في ايام التشريق لان التكبير والتسليمة لا يودي ان في
تحريمة الصلاة الا ترى انه لو فحل فرغه في تلك الحالة لا تنقض
طهارته ولو اقتدى به انسان لا يصح بخلاف سجدتي السهو فانهما يودي ان
في تحريمة الصلاة بدليل انتقاض الطهارة بالقهقهة"
وصح الاقتداء به في تلك الحالة فان قيل ينبغي ان لا يسجد المسبوق
مع الامام لانه ربما يسهو فيما يقضي فيلزمه السجود ايضا فيودي
الى التكرار وانه غير مشروع ولانه لو تابعه في السجود يقع سجوده
في غير صلاته وذا غير صواب فالجواب ان التكرار في صلاة واحدة
غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان
المسبوق فيما يقضي كالمنفرد وتكبيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر
فسهى الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقيم ربما يسهو في اخر
صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في اصح الروايتين على ما مر لكنه لما كان
منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان كانت التحريمة واحدة كذا هاهنا
ثم المسبوق انما يتابع الامام في السهو دون السلام لان السلام للخروج
عن الصلاة وقد بقي عليه اركان الصلاة فان سلم مع الامام فان كان
ذاكرا لما عليه من القضاء فسدت صلاته لانه سلام عمدا وان لم يكن
ذاكرا له لا يفسد لانه سلام سهو فلا يخرجه عن الصلاة وهل يلزمه
سجود السهو لاجل سلامه يتطرق ان سلم قبل تسليم الامام او سلما معا
لا يلزمه لان سهوه سهو المقتدي وسهو المقتدي متعطل وان سلم
بعد تسليم الامام لزمه لان سهوه سهو المنفرد فيقضي ما فاته ثم
يسجد للسهو في اخر صلاته ولو سهى الامام في صلاة الخوف سجد للسهو

وتابعه فيها الطائفة الثانية واما الطائفة الاولى فانما يسجدون
لئلا تتراخى عن الامام لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين
اذ لم يدركوا مع الامام اول الصلاة والطائفة الاولى بمنزلة الملحوقين
اللاحقين لادراكهم اول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق
به ولم يتابع الامام في السهو سجد في اخر صلاته استحسانا والقياس
ان يسقط لانه منفرد فيما يقضي وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدي
فصار كما لو ترك السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج عنها ودخل في
صلاة اخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان
ان التحريمة متحدة فان المسبوق يبني ما يقضي على تلك التحريمة
فجعل الكل كانها صلاة واحدة لاتحاد التحريمة واذا كان الكل صلاة واحدة
وقد تمكن نقصان بسهو الامام ولم يجبر ذلك بالسجدتين فوجب
جبره وقد خرج الجواب عن وجه القياس انه منفرد في القضاء انا نقول
نعم في الافعال انما هو مقتدي في التحريمة الا ترى انه لا يصح اقتداء غيره
به فجعل كانه خلف الامام في حق التحريمة ولو سهى فيما يقضي ولم يسجد
لسهو الامام كفاه سجدتان لسهوه ولما عليه من قبل الامام لان تكرار
السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد لسهو الامام ثم سهى
فيما يقضي فعليه السهو لما مر ان ذلك اداء سهوتين في صلاتين حكما فلم
يكن تكرارا ولو ادرك الامام بعد ما سلم للسهو فهذا لا يخلو من ثلاثة
اوجه اما ان ادركه قبل السجود او في حال السجود او بعد ما فرغ
من السجود فان ادركه قبل السجود او في حال السجود يتابعه في السجود
لانه لما بالاقتداء التزم متابعة الامام فيما ادرك من صلاته وسجود السهو
من افعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى
اذا ادركه في الثانية لان المسبوق لم يوجد منه السهو وانما يجب عليه
السجود لسهو الامام لتمكن النقصان في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة
الامام كان النقصان يجبر بسائر تبع لسجدة واحدة وهو قد اتى بسجدة واحدة

فان جبر النقص فلا يجب عليه سجود آخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل ان
يسجد سجدتي السهو ثم لم يتابع امامه وقام واتم صلاته حيث يسجد السجدتين
استحسانا لان هناك اقتدى بالامام وخرجت ناقصة تقصانا
لا يجبر الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر فيبقى في آخر الصلاة لاتحاد
الحرمة على ما مر وان ادركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه وليس عليه
السجود بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان سجود الوجوب
وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام ليتمكن النقص في حرمة
الامام وحيث دخل في صلاة الامام كان النقص لجبر بالسجدتين ولا يتقل
وجوب الجابر من غير تنقل والله اعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقه
الحدث ذكر الاحتمالات ان كان منفردا واما فان كان منفردا فواضح
وسجد لان الحدث السابق لا يقطع التحريمة ولا يمنع بناء بعض الصلاة على
البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو اولى وان كان اماما استخلف لانه
عجز عن سجدتي السهو فيتقدم الخليفة ليسجدهما لبقي عليه ركن او هو
التسليم ثم لا ينبغي ان يتقدم المسبوق ولا المسبوق ان يتقدم لان غيره
اقدر على اتمام الصلاة صلاة الامام بل يتقدم رجلا ادرك اول
صلاة الامام فيسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ولكن مع هذا لو قدم
او تقدم جاز لانه قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا ياتي بسجدة السهو
لان اوان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم لان عليه
البناء فلو سلم لفسدت صلاته لانه سلام عمد وعليه ركن وحينئذ
يتعذر عليه البناء فيتاخر ويقدم مدركا ليسلم ويسجد سجدتي السهو
ويسجد هو معهم مدركا لو كان الامام هو الذي يسجد لسهوه ثم يقوم الى
قضاء ما سبق به وحده فان لم يسجد مع خليفته سجد في آخر صلاته
استحسانا على ما ذكرنا في حق الامام الاول فان لم يجد المسبوق
مدركا وكان الكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان حرمة
المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس

وفي

وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام
المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه
سجود السهو فسجدهما يعود الى صلاة الامام ولا يعتد بما قرا وركع والجملة
في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه قضاؤه انه لا يخلو اما ان قام اليه وقضاه
قبل ان يقوم الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام ما بقي عليه فرض لم ينفرد
المسبوق لانه التزم متابعته فيما بقي له من الصلاة وهو بقي عليه فرض القراءة
فلم ينفرد فبقي مقتديا وقراءة المقتدي خلف الامام لا تجزيه من صلاته قائما
ليؤدي قيامه من وقته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة او ركعتين
فوجد بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز الصلاة هـ
جازت لانه لما قعد الامام قدر التشهد فقد انفرد لانقطاع التبعية بانقضاء
اركان صلاة الامام فقد اتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في اوانه
فكان معتدا به وان لم يوجد مقدار ذلك او وجد القيام دون القراءة هـ
لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في اوانه وان كان مسبوقا بثلاث
ركعات فان لم يركع حتى سبق فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرا في الركعتين
بعد هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة
في الركعتين فلا يعتد قيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد واذا فرغ الامام
من التشهد قبل ان يركع هو فقد وجد القيام وان قرا في هذه الركعة ووجد
القراءة في الركعتين بعد هذه الركعة فقد اتى بما فرض عليه فتجوز صلاته
وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد لم تجز صلاته لانه لم يجد قيام
معتدا به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد
فلهذا فسدت صلاته واما اذا اقام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد
ما فرغ الامام من التشهد قبل التسليم فقضاه اجزاه وهو مسيء اما الجواز فلان
قيامه بعد فراغ الامام من اركان الصلاة واما الاساءة فلتركه انتظار سلام الامام
لان اوان قيامه للقضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي ان يؤخر الا ما عند
القيام عن السلام ولو قام قبل سلام الامام ثم تذكر الامام سجدتي السهو

فذلك ما ذكرنا على وجهين اما ان كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة او لم
يقيد فان لم يقيد ركعته بالسجدة وقضى ذلك ويسجد مع الامام لان ما اتى
به ليس بفعل كامل فكان محتملا للرفض فيكون تركه التمام متعلقا عن الثبوت
حقيقة لجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعة الامام في الواجبات
واجبة وبطل ما اتى به من القيام والقراءة والركوع لما بينا فان لم يعد الى
متابعة الامام ومضى على قضايه جازت صلاته لان عود الامام الى سجود
السهو لا يرفع التشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة
في الواجب وجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو ترك الامام
لا تفسد صلاته فكذا المسبوق ويسجد سجدتي السهو بعد الفراغ من
قضايه استحسانا وان كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة
الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عاد فسدت صلاته
لانه اقتدى لغيره قبل وجود الانفراد ووجوبه فتفسد صلاته ولو ذكر
الامام سجدة تلاوة فسجدها فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة
فعليه ان يعود الى متابعة الامام لما مر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو
ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه ولا يعتد بما اتى به
من قبل لما مر ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة
يرفض القوة في حق الامام وهو يعود لم يصر منفردا الان ما اتى به دون فعل
صلاة فيرتفض القعدة في حقه ايضا واذا ارتفضت في حقه لا تجوز له
الانفراد لان هذا اوان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة
وان كان قد قيد ركعته بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت
صلاته رواية محمد واحدة فان لم يعد ومضى عليها ففيه روايتان
ذكر في الاصل ان صلاته فاسدة وذكر في نوادر ابي سليمان انه
لا تفسد صلاته وجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة
يرفض القعدة فتبين ان المسبوق انفرد قبل ان يقعد الامام وهو
والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة وجه نوادر ابي سليمان

ان

ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك
بالعود الى التلاوة والعود حصل بعد ما تم انفراده عن الامام وخرج عن
متابعته فلا يتقدر حكمه اليه الا ترى ان جميع الصلوة لو ارتفضت
بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤتم بان ارتد الامام بعد الفراغ
من الصلاة والعياذ بالله بطلت صلاته ولا يبطل صلاة القوم ففي
حق القعدة اولى وكذا المصلي الظهر بقوم يوم الجمعة تفرح الى الجمعة
فاد ركها لا ترتفض ظهره ولم يظهر في حق القوم خلافا في ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة
لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا وتخريج هذه المسئلة مقيم اقتدى
بمسافر وقام الى اتمام صلاته بعد ما تشهد الامام قبل ان يسلم ثم
نوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يقيد ركعته بالسجدة
فعليه ان يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان
كان قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى
عليها وتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة صلبية
فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لشكه انه يجب عليه العود ولو
لم يعد فسدت صلاته لما مر في سجدة التلاوة وان كان قيد ركعته
بالسجدة فصلاته فاسدة عاد الى المتابعة او لم يعد في الروايات
كلها لانه استقل عن صلاة الامام وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة
وهو عاجز عن متابعته لفساد صلاته فهاهنا اولى رجل صلى الظهر
خمسا ثم تذكر هذا لا يخلو اما ان قعد في الرابعة قدر التشهد او لم يقعد
وكل وجه على وجهين اما ان قيد الخامسة بسجدة او لم يقيد فان
قعد قدر التشهد وقام الى الخامسة فان لم يقيدها بالسجدة حتى
تذكر يعود الى القعدة ويتمها ويسلم لما مر وان قيدها بالسجدة لا يعود
عندنا خلافا للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر
او في العشاء فالاولى ان يضيف اليها ركعة فيصير ان نفلا اذا التنفل بهما
جايز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة لما قال ابن مسعود رضي الله عنه

واسه ما اجزت ركعة قط وان كان في المصر لا يضيف اليها ركعة اخري بل يقطع لان التنفل بعد المصر غير مشروع وروي هشام عن محمد انه يضيف اليها اخري لان التنفل بعد المصر انما يكره اذا شرع فيه قصدا فاما اذا وقع فيه بغير قصده فلا يكره ولو لم يضف اليها ركعة اخري بل قطعها لا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضي ركعتين وهي مسئلة الشروع في الصلاة المنوية والصوم المنذور لان الشروع هاهنا في الخامسة على ظن انها عليه ولو اضاف اليها اخري في الظهر هل يجزيه هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزيان لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتان يؤديان نفلا وقد وجد والصحيح انهما لا يجزيان عنها لان السنتان يتنفل بركعتين بتحريمة على حدة لانبنا على تحريمة غيرها فلم يوجد هيئة السنة فلا يثبت عنها وبه كان يفتي الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله ثم اذا اضاف اليها ركعة اخري فعليه السهو لما مر في الفرض وقد اداي بعدها صلاة اخري وجه الاستحسان انه انما بني النفل على تلك التحريمة وقد تمكن فيها بالنقص السهو فجبر بالسجدتين على ما ذكرنا في المسبوق ثم اختلف اصحابنا ان هاتين السجدتين للنقص المتمكن في الفرض او للنقص المتمكن في النفل فعند ابي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص المتمكن في الفرض فالحاصل ان عند ابي يوسف انقطعت تحريمة الفرض بالانتقال الي النفل فلا وجه الي جبر نقصان الفرض بعد الخروج عنه وانقطاع تحريمته وعند محمد التحريمة باقية لانها اشتملت علي اصل الصلاة ووصفها وبالانتقال الي النفل انقطع الوصف لا غير فبقيت التحريمة الا تري ان بناء الفرض النفل علي تحريمة الفرض جايز في حق الابتداء حتي جاز اقتداء المتنفل بالمفترض فكذا بناء فعل نفسه علي تحريمة فرضه يكون جايزا والاصل في البناء هو البناء في احرام واحد وفاتهم هذا الاصل فانه لو جاء انسان واقتدي به

ولو عند محمد التحريمة باقية بخلاف ما سيجي من ان الفرضية متي بطلت تبطل التحريمة عنده لا عندهما

في

وان سها في الركعتين صلي ركعتين عند ابي يوسف ولو افسده يلزمه قضاء ركعتين وان كان الامام لو افسده لا قضاء عليه عند اصحابنا الثلاثة ومن هذا لج مشايخ بلخ افتدا البالغين بالصبيان في التطوعات فقالوا لا يجوز ان تكون الصلاة مضمونة في حق المقتدي وان لم تكن مضمونة في حق الامام استدلالا بهذه المسئلة ومشايخنا بما وراء النهر جوزوا ذلك وعند محمد رحمه الله يصلي شيأ ولو افسده لا يجب عليه القضاء كما لا يجب علي الامام وذكر الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله ان الاصح ان تجعل السجدتين جبرا للنقص المتمكن في الاحرام وهو احرام ولاحد فينجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واليه ذهب ابو بكر ابن ابي سعيد رحمه الله هذا الذي ذكرنا اذا قعد في الرابعة قدر التشهد فاما اذا لم يقعد وقام الي الخامسة فان لم يقيدها بالسجدة تعود لما مر وان قيدها فسد فرضه وعند الشافعي لا تفسد وتعود الي القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته تامة بناء علي اصله الذي ذكرنا ان الركعة الخامسة في احتمال النقص وما دونها سواء فكان كما لو يذكر قبل ان يقيد الخامسة بالسجدة وروي ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي الظهر خمسا ولم ينقل انه كان قعد في الرابعة ولانه اتي بصلاته ولما ذكرنا انه وجد فعل كامل من افعال الصلاة وقد انتقض بالافساد خارجا من الفرض ضرورة حصوله في النفل لاستحالة كونه وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الاخيرة والخروج من الصلوة مع ما فرض من فرائضها بوجب فساد الصلاة واما الحديث فتاويله انه كان قعد في الرابعة لانه روي ان الراوي قال صلي الظهر والظهر اسم لجميع اركانها منها القعدة وهذا هو الظاهر انه قام الي الخامسة علي تقدير ان هذه القعدة هي القعدة الاولي لان هذا اقرب الي الصواب فتحمل فعله عليه والله الموفق ثم الفساد عند ابي يوسف يوضع راسه بالسجدة وعند محمد يرفع راسه عنها حتي لو سبقه الحدث في هذه السجدة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه ان يتشهد ويتوضا ويعود فيتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو لان

السجدة لانتفع مع الحدث فكانه لم يسجد وعند ابي يوسف فسدت صلاته
بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي يفسد عند ابي حنيفة وابي يوسف الفرضية
لا اصل الصلاة حتى كان الاولى ان يضيق النهار كعة اخرى فيصير الست
له نفلا ثم يستقبل الظهر وعند محمد تفسد اصل الصلاة بناء على ان الفرضية
هي بطلت بطل التحريمة عنده وعندهما لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص
عليه وانما استخرج من مسئلة ذكرها في باب الجمعة وهي ان مصلي الجمعة
اذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل اتمام الجمعة ثم قهقه ينتقض طهارته
عندهما وعنده لا ينتقض وهذا يدل على انه بقي نفلا عندهما خلافا له وكذا
ترك القعدة في كل شفع من التطوع مفسد عنده وعند ابي يوسف
غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة اعرضنا عن ذكر جميع
تفاصيلها وحملها ومعاني النصوص وعللها احالة الى الجامع الصغير وانما
افردنا هذه المسئلة بالذكر وان كان بعض فروعها داخل في بعض ما ذكرنا
من الاقسام لما ان لها فروعا اخر لا تناسب مسايل الفصل وكرهنا قطع
الفرع عن الاصل فرايينا الصواب في ايرادها بفرد وعها في اخر الفصل
تتميما للغاية والله الموفق للصواب

فصل

واما سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان
كيفية الوجوب وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن
لا يجب عليه ويتضمن بيان شرايط الوجوب وفي بيان جوازها وفي بيان
محل ادايها وفي بيان كيفية ادايها وفي بيان سببها وفي بيان مواضعها
من القران اما الاول فقد قال اصحابنا انها واجبة وقال الشافعي انها
مستحبة وليست بواجبة واحتج بحديث الاعرابي حين علمه رسول الله صلى الله
عليه وسلم الشرايع فقال هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع
فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتملت ترك البيان لبعد السوال
وعن عمر رضي الله عنه انه تلا اية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها
في الجمعة الثانية فقال الناس فقال اما انها لم تكتب علينا الا

ان

ان نشاء ولنا ما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا قال ابن ادم اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي
ويقول يا ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فلم
اسجد فلي النار والاصل ان الحكم اذا اضيف الى الكل امرا ولم يبعضه بالتكبير
دل على ذلك انه صواب وكان في الحديث دليل على كون ابن ادم مامورا
بالسجود ومطلق الامر للوجوب ولان الله تعالى ذم اقواما بترك
السجود فقال واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وانما يستحق
الذم بترك الواجب ولان مواضع السجود في القران منقسمة منها ما هو
امر بالسجود والامر للوجوب كما في اخر سورة العلم ومنها ما هو اخبار
عن استنكاف الكفرة عن السجود فيجب علينا كما افتهم بتخصيصه
ومنها ما هو اخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم بقوله
تعالى فبهداهم اقتده وعن عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد
الله بن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من تلاها
او على من سمعها وعلي من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة
اجاب واما حديث الاعرابي فقيه بيان الواجبات انها لا ما يجب
لسبب يوجد من العبد الا ترى انه لم يذكر النذور وهو واجب
واما قول عمر رضي الله عنه فقد تقول بموجبه انها لم تكتب
علينا بل اوجبت وفرق بين الواجب والفرض على ما عرف في موضعه

فصل

واما بيان كيفيته وجوبها فاما خارج الصلاة فانها
تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة اهل الاصول لان دليل
الوجوب مطلق عن تعيين الوقت فيجب في جزء من الوقت غير عين
وتعيين ذلك لتعجيله فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره
كما في سائر الواجبات الموسعة واما في الصلاة فانها تجب على سبيل
التضيق لقيام دليل التضيق وهو انها وجبت بما هو من افعال
الصلاة وهو القراءة فالتحقت بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزايها

ولهذا يجب اداؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانا
فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة ان لم يوجب فسادها
يوجب نقصانا واذ التحق بافعال الصلاة يجب اداؤها مطيقا له
كافعال كسائر افعال الصلاة لحلا وخارج الصلاة لان هناك لا دليل
على التضييق ولهذا قلنا اذا تلى اية السجدة ولم يسجد ولم يركع حتى
طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا نواها في السجدة
الصلبية لانها صارت دينا والدين يقضي بحاله لا بما عليه والركوع والسجود
عليه فلا يتادى به الدين على ما يذكر ولهذا قلنا انه لا يجوز التيمم للتلاوة
في المصر لان عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود
الماء لا يكون الا لخوف الفوات اصلا كما في صلاة الجنازة والعيد ولا
خوف ههنا لانه لا وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق
التيمم طهارة والطهارة شرط لاداءه بالاجماع فصل
واما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها احد شيئين التلاوة
او السماع كل واحد منهما على حياله موجب يجب على التالي الاصم
والسامع الذي لم يقرأ التلاوة فلا اشكال وكذا السماع لما بينا
ان الله تعالى الحق اللائمة بالكفار لتركهم السجود اذا قرئ عليهم
القرآن بقوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن
لا يسجدون وقال تعالى انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها
خروا سجدا الاية من غير فصل في الايتين بين التالي والمذكر وروينا
عن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولان نجبه
الله تعالى تلزمه بالسماع كما يلزمه بالتلاوة فيجب نجبه الله تعالى
بالسماع كما يجب بالقراءة ويستوي الجواب في حق التالي بالاذ السجدة
بالعربية او بالفارسية حتى يلزمه السجود في الحالين واما في حق
السامع فان سمعها من قارئ بالعربية يلزمه بالاجماع فهم
او لم يفهم لان السبب قد وجد فليثبت حكمه ولا يقف على العلم

اعتبارا بسائر الاسباب وان سمعها من يقرأ بالفارسية فكذلك عند
ابي حنيفة رحمه الله بناء على اصله في القراءة بالفارسية وعندهما ان كان
السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والا فلا ولو اجتمع سببا
الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلى السجدة ثم سمعها او سمعها ثم تلاها
او تكرر احدهما فيقول الاصل ان السجدة لا تتكرر وجوبها الا باحد امور ثلاثة
اما اختلاف المجلس او التلاوة او السماع حتى ان من تلى اية واحدة مرارا
في مجلس واحد يكفيه سجدة واحدة والاصل فيه ما روي ان جبريل
صلوات الله عليه كان ينزل بالوحي فيقرأ اية السجدة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو عليه السلام كان يسمع ويتلقى ثم يقرأ على
اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي
معلم الحسن والحسين رضي الله عنهم انه كان يعلم الاية الواحدة
مرارا وكان لا يزيد على سجدة واحدة والظاهر ان عليا رضي الله عنه
كان علم ذلك ولم ينكر عليه وروي عن ابي موسى الاشعري رضي
الله عنه انه كان يكرر اية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد
الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كما في الايجاب
والقبول ولان في ايجاب السجدة في كل مرة ايقاع في الحرج لكون المعلمين
مبتلين بتكرير الاية لتعلم الصبيان والحرج ينفى بنص الكتاب ولان السجدة
متعلقة بالتلاوة والمرة الاولى هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم
يكن لحق التلاوة بل للتحفظ او للتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من
عمل القلب ولا تتعلق وجوب السجدة فجعل الاخر على العادة الذي
هو من ضرورة ما هو فعل القلب او وسيلة اليه بافعاله فالتحق بما
هو عمل القلب وذلك ليس بسبب كذا علل الشيخ ابو منصور رحمه
الله واما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان ذكره او سمع ذكره
في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذكر المتقدمون من اصحابنا الى
انه يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتاخرين يصلي عليه

معلم الحسن والحسين
الصلوة على النبي عليه الصلاة والسلام

في كل سرة لقول صلى الله عليه وسلم لا تحتوني لعله سوتي فقيل وكيف نحتوك
يا رسول الله فقال ان اذكر في موضع فلا يصلي علي وبه تبين ان حق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتداخل وعلى
هذا اختلفوا في تشميت العاطس ان من عطس وحمد الله تعالى في مجلس
واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للشامت ان يشمت في كل مرة
لانه حق العاطس والاصح انه اذا اراد على الثلاث لا يسمته لما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث
قم يا سرفا تذكر مذكورة ثم لا فرق ها هنا بين ما اذا تالى وسجد ثم
تلى لتلك ذلك مرارا في مجلس واحد حتى لا يلزمه سجدة اخرى فرق
بين هذا وبين ما اذا رتا مرارا انه لا يجد الا مرة واحدة ولو زما مرة ثم
حد ثم زما مرة اخرى يحد ثانيا وكذا تاليا ورابعا والفرق
ان هناك تكرر السبب فساواه كل فعل في الدائم والقبح وفساد
الفراش وكل معنى صار به الاول سببا الا انه لما اقيم عليه الحد
جعل ذلك حكما لكل سبب فجعل بكماله حكما لهذا وحكما لذاك وجعل
كان كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو
الزجر عن المعاودة في المستقبل فاذا وجد الزنا بعد ذلك اقوى سببا
كالذي تقدم فلا يدرس وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لان السبب
هو التلاوة والمرة الاولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم
يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتجدد بتجدد السجدة بينهما وعدم التخلل
بحصول الثانية بحق التامل والتحفظ في الحالين وكذا السامع لتلك
التلاوات المتكررة لا يلزمه بالمرة الاولى لان ما وراءها في حقه
جعل غير سبب بل قاطعا للتامل والتحفظ لانه في حقه يفيد المعنيين
جميعا اعني الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان المرة
الثانية او الثالثة او الرابعة وهذا لان في حقه اول ما سمع حيث
يلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة

الا ان الحقيقة جعلت ساقطة في حق من تكرر في حقه في حق من لم
يتكرر بقيت على حقيقتها وخلافا اذا قرا اية واحدة في مجالس مختلفة
لان هناك النصوص متعددة والجامع وهو المجلس غير ثابت والحرج منتف
ومعنى التفكر والتدبر اقل لا تنافي المجلس الاخر حصلت بحق التلاوة
ليتال ثوابها في ذلك المجلس وخلافا اذا قرا ايات متفرقة في مجلس واحد
لزوال هذه المعاني ايضا اما النصوص فظاهر وكذلك المعنى الجامع لان
المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلام واحد حتى لو كان اقرا انسان
بالف درهم ولاخر بماية دينار ولعبده بالعتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس
الا اقرارا واحدا وكذا الحرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون في
الاولى والله اعلم ولو تلاها في مكان وذهب عنه ثم انصرف اليه فاعادها
وعليه اخرى لانها عند اختلاف المجلس جعلت بحق التلاوة فيجدد السبب
وعن محمد ان هذا اذا ابعد عن ذلك المكان فان كان قريبا منه لم يلزمه
اخرى ويصير كانه تلاها في مكانه لحديث ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه انه كان يعلم الناس بالبصرة فكان يرجع الى هذا
تارة والى هذا تارة فيعلمهم اية السجدة ولا يسجد الا مرة واحدة
ولو تلاها في موضع ومعه وجعل يسمعها ثم ذهب التالي عنه ثم انصرف
اليه فاعادها والسامع على مكانه سجد التالي لكل مرة لتجدد
السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس واما السامع فليس
عليه الا سجدة واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية
ما حصلت عن التلاوة في حقه لاتحاد المجلس وكذلك اذا كان التالي
على مكانه ذلك والسامع يذهب ويجي ويسمع تلك الاية يسجد
لكل مرة سجدة وليس على التالي الا سجدة واحدة لتجدد السبب في
حق السامع دون التالي على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة
او في المسجد الجامع في اوقات مرتلاها في زوايا اخرى لا يجب عليه
الا سجدة واحدة لان المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة

في حق السجدة اولي وكذلك حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة
في حكم التلاوة والسماع سواء كانت السفينة واقفة او جارية بخلاف
الدابة على ما ذكر ولو تلاها وهو يمشي لزمه لكل مرة سجدة لتبدل
المكان وكذلك لو كان يسبح في بحر او نهر عظيم لما قلنا فان كان يسبح
في حوض او غدير له حد معلوم قيل يكفيه سجدة واحدة ولو تلاها على
غصن ثم انتقل الى غصن اخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند
الكرخي وقالوا في تشديد الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ اية
السجدة مرارا وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلوة سجد لكل
مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها مرارا في السفينة وهي تجري
حيث تكفيه سجدة واحدة والفرق ان قوائم الدابة جعلت
كرجليه حكما للتصرف عليها في السير والوقف فكان تبدل
مكانها كتبدل مكانه فصلت القراءة في مجالس مختلفة فتعلقت بكل
تلاوة سجدة لخلاف السفينة فانها لما جعل بمنزلة رجلي الراكب
لعجزها عن قبول تصرفه في السير والوقف ولهذا اضيف سيرها اليها
دون راكبها قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة
وقال تعالى في قصة نوح وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم
يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه بل مكانه ما استقر هو فيه من السفينة
من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة هو
في مكان واحد فلم تجب بها الا سجدة واحدة كما في البيت وعلى هذا
حكم السماع بان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة
لتبدل مكان السامع هذا اذا كان خارج الصلاة فان تلاها وهو
يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان في ركعة واحدة لا يلزمه الا سجدة
واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليها مع حكمه ببطلان
الصلاة في الاماكن المختلفة دل انه اسقط اعتبار اختلاف الامكنة او جعل
مكانه في هذه الحالة ظهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا اولى

من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير للحقيقة او هو
اقل تغيرا لها وذلك تغيير للحقيقة من جميع الوجوه والظهر يتحد
فلا يلزمه الا سجدة واحدة وصار راكب الدابة في هذه الحالة
كراكب السفينة لتحققه ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه امكنة
قوائم الدابة لصار هو ماشيا بمشيها والصلاة ماشيا لا تجوز واما
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول
ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو
قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله وهذه من المسايل
الثلاث التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان الى القياس احداها
هذه والثانية ان الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو
قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان يكون رهنا بها وهو قول
ابي يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله والثالثة العبد اذا جنى فيها
دون النفس فاختار المولى الفداء ثم مات الجاني عليه القياس ان يخير
المولى ثانيا وهو قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان لا خيار
وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وعلى هذا الخلاف اذا اصلى على
الارض وقرأ اية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيما اذا قرأها في ركعة
واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد ان المكان ها هنا وان اتحد
حقيقة وحكما لكن مع هذا لا يمكن ان تجعل الثانية تكرارا لان لكل ركعة
قراءة مستحبة فلو جعلنا الثانية تكرارا للاولى والتحقت القراءة بالركعة
الاولى لخلت الثانية عن القراءة وفسدت وحيث لم تتحدد لها لم
تجعل مكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هناك امكن
جعل التلاوة المتكررة متحدة حكما وجه القياس ان المكان متحد حقيقة
وحكما فيوجب كون الثانية تكرارا الاولى كما في سائر المواضع وما ذكره محمد
رحمه الله لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة ووجوب سجدة
التلاوة ونحن انما نجعل القراءة ملتحقة بالاولى في حق وجوب السجدة

المسائل التي رجع ابو يوسف
فيها من الاستحسان الى القياس

لا في غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالايماء فقرا الية السجدة
في الركعة الاولى فسجد بالايماء ثم اعادها في الركعة الثانية فعلى قول
ابي يوسف الاخير لا يشكل انه لا يلزمه اخرى واختلف المشايخ على
قوله الاول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه اخرى وقال
بعضهم يكفيه سجدة واحدة تتبدل المجلس قد يكون حقيقة
وقد يكون حكما بان تلى اية السجدة ثم اكل او نام مضطجعا او هو
ارتفعت صبيا واخذت في بيع او شرا او نكاح او عمل يعرف انه قطع
لما كان قبل ذلك ثم اعادها فعليه سجدة اخرى لان المجلس يتبدل
بهذه الاعمال الا ترى ان القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم
مجلس القتال فصار تتبدل المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب
والرجوع ولو نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او تكلم بكلمة
او عمل عملا يسيرا ثم اعادها عليه فليس عليه اخرى لان هذا القدر لا يتبدل
المجلس والقياس فيهما سوا انه لا يلزمه اخرى لاتحاد المكان حقيقة
الا انا استحسنا اذا طال العمل اعتبارا بالحيرة اذا عمل عملا كثيرا خرج
الامر عن يدها وكان قطعا للمجلس بخلاف ما اذا اكل لقمة او شرب شربة
ولو قرا اية السجدة فاطال القراة ثم عدها او طال الجلوس ثم اعادها
ليس عليه سجدة اخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراة القران وطول
الجلوس وكذلك لو اشتغل بالتسبيح او بالتهليل ثم اعادها لا يلزمه
اخرى وان قراها وهو جالس ثم قام فقراها وهو قايم الا انه في مكانه
ذلك يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة
فلانه لم يبرح مكانه واما الحكم فلان الموجود قيام وهو عمل قليل
كما لو اكل لقمة او شرب شربة وهذا بمثله لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف
ما اذا خير امراته فقامت من مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت
الى مجلس اخر لان هناك خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن قبول
التمليك اذ التخيير تمليك على ما يعرف في كتاب الطلاق ومن ملك شيئا فاعرض

عنه

تبدل المجلس

عنه تبطل ذلك التمليك وهذا لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها
نفسها او زوجها امر يحتاج فيه الى الراي والتدبير ليتظر اي ذلك اعود لها
والنفع والقعود اجمع للذهن واستدعا حضار الراي فالقيام من هذه الحالة
الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الراي دليل الاعراض اما هاهنا فالحكم
يختلف باتحاد المجلس وتعدده لا بالاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل
فلم يعد متعددا حقيقة وكذلك لو قراها وهو قايم فقعد ثم اعادها
يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قراها في مكان ثم قام وركب الدابة
على مكانه ثم اعادها قبل ان يسير فعليه سجدة واحدة على الارض
ولو سارت الدابة ثم تلا بعده فعليه سجدتان وكذلك اذا قراها
راكبا ثم نزل قبل السير واعادها يكفيه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس
عليه سجدتان لتبدل مكانه بالنزول والركوب ووجه الاستحسان
ان النزول او الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار
ثم نزل فعليه سجدتان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيتبدل به المجلس
وكذلك لو قراها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل قبل السير
فاعادها لا يجب عليه الا سجدة واحدة لما قلنا ولو قراها راكبا ثم نزل
ثم ركب فاعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا
والاصل ان النزول والركوب ليسا بمكانين ولو قراية السجدة خارج
الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في غير ذلك المكان
صارت احدى السجدتين تابعة للاخرى فتستتبع التي وجدت قبلها
وتسقط اعتبارا تلك التلاوة ويجعل كانه لم يتل الا في الصلاة حتى
انه لو سجد المتلوة في الصلاة خرج عن عهدة الوجوب واذا لم يسجد
لم يبق عليه شيء الا الاثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب
الصلاة من الاصل وفي نوادر الصلاة التي رواها ابو سليمان رحمه
الله لا يستتبع احداهما الاخرى بل كل واحد منهما تستقل بنفسها
ولا تسقط اعتبارا تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة عليه

سواء سجد للمتلوة في الصلاة اولم يسجد واما اذا تلاها وسجد لها ثم
افتتح الصلاة واعادها في ذلك المكان ليسجد للمتلوة في الصلاة باتفاق
الروايتين اما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال
واما على رواية الجامع والمبسوط فلكون الوجود خارج الصلاة تابعة
للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا تصير السجدة لتلك
التلاوة مانعة عن لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر ابي
سليمان ان الاية تليت في مجلسين حكما لان الاولى وجدت في مجلس التلاوة
والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا
انه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذاكرة ثم يصير مجلس الاكل فاعتبر
هذا التبدل في حق الايجاب والقبول في باب العقود وكل ما يتعلق به
باتحاد المجلس فكذا هذا الان التعدد الحكمي يلحق بالتعدد الحقيقي في المواضع
اجمع فيتعلق بكل تلاوة حكمها ولا يستتبع احداهما الاخرى ولان الثانية
ان تفوت لالحاقها باجزاء الصلاة لتعلقها بما هو من اركان الصلاة ه
فلم يمكن ان تجعل تابعة للاولى فالاولى ايضا تفوت بالسبق فلا
تصير تابعة لما بعدها اذ الشيء لا يتبع ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه
رواية الجامع والمبسوط ان المجلس متحد حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهرة
واما الحكم فلانه وان صار مجلس صلاة ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة
فكان مجلس الصلاة كمجلس التلاوة ضرورة فلم يوجد التبدل
لا حقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم
للتلاوتين المتعددتين حقيقة لوجود الموجب صفة الاتحاد وهو
المجلس المتحد وكذا المتعدد من اسباب السجدة قابل للاتحاد حكما
كالسماع والتلاوة فان كل واحد منهما على الانفراد سبب ثم قرأ
وسمع نفسه لا يلزمه الا سجدة واحدة فالتحق السببان بسبب
واحد فدل ان المتعدد من اسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصار متحدا
حكما وزمان وجود الواحد واحد فجعل كان التلاوتين وجدتا في

زمان واحد

زمان واحد ولا وجه لان يجعل كانهما وجدتا خارج الصلاة لان الموجودة في
الصلاة متقررة في محلها بدليل جواز الصلاة لها ولو جعل كانهما وجدتا
خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة لبقي التعدد من
وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما امكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه
كان اولى من العمل بكل دليل من وجه دون وجه لا يمكن ان يجعل الموجودة
في الصلاة في حكم التفكر لتعلق جواز الصلاة بها وهو من احكام القراءة
دون التفكر ولا مانع عن ان يجعل الاولى كانها وجدت في الصلاة فصار
كما لو تليت في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الا
سجدة واحدة وهي من جملة الصلاة كذا هذا او على هذا اذا سمع من
غيره اية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلى تلك الاية
بعينها في الصلاة تلزمه سجدة واحدة والذي تلى بنفسه ثم شرع في الصلاة
مكانه ثم عاد سواء وقد مر الكلام فيه والله اعلم ولو قرأها في الصلاة
اولا فاعادها قبل ان يركع من مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه اخرى
وذكر في النوادر انه لا يلزمه اخرى وذكر في النوادر انه لا يلزمه وجه
رواية النوادر ان الموجود في الصلاة تفوت بالسبق وحرمة الصلاة
جميعا فليستتبع الادنى درجة المتاخرة وقتا وبهذه المسئلة تبين
ان التعليل لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس
بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة ان التلاوة في الصلاة لا وجود لها بعد
الصلاة لا حقيقة ولا حكما اما الحقيقة فلا تشكل وكذا الانقطاع فان بعد
انقطاع التحريمة لا بقاء لما هو من اجزاء الصلاة فصار الموجود هو الذي
يستتبع دون العدم بخلاف ما اذا كانت الاولى متلوة خارج الصلاة ه
فان تلك باقية لبقاء التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب
السجدة فاذا تلاها في الصلاة وجدت والاولى موجودة فاستتبع الاقوى
الاضعف الاقوى وذكر الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله انه انما
احتاج الى الجواب لاختلاف الموضع موضع المسئلة في النوادر فيما اذا اعادها بعد

ماسلم وتكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة الا ترى انه لو تذكر سجدة
تلاوة بعد السلام جاز اتيانها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في
معنى قبل المجلس وان لم يسجدها في الصلاة حتى سجدها الان قال
في الاصل اجزاه عنهما وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام
لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجدها الا يستقيم
هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد سقطت عنه
بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من اجنبي اجزأه سجدة واحدة
وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يجزيه لان السماعية ليست بصلاتية
والتي اداها صلاتية فلا يثبت بما ليست بصلاتية وجه ظاهر الرواية
ان التلاوة الاولى من افعال صلاته والثانية لا تخصلت الثانية تكرار
الاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل وصف الاولى للثانية
فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر
ايضا يكون تكرارا لان الثانية ليست بمستحقة بنفسها في محلها
فيلتحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من اركان
الصلاة فكانت مستحقة في محلها فلا يمكن ان يجعل ملتحقة بالاولى
فلو سمعها اولا من اجنبي وهو في الصلاة ثم تلاها بنفسه
فعليه روايتان على ما تذكر ولو تلاها في الصلاة وسجد ثم احدث
فذهب وتوضأ ثم عاد الى مكانه وبنى على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبي
تلك الاية فعلى هذا المصلي ان يسجدها اذا فرغ من صلاته لانه تحول
عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس فرق بين هذا وبين
ما اذا قرأ اية سجدة ثم سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ سورة
اخرى لا يلزمه سجدة اخرى وان قرأ الثانية بعد ما تبدل
المكان والفرقان في المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما
اما الحقيقة فلا يشكل واما الحكم فلان التحريمة لا تجعل الاماكن
المتفرقة كمكان واحد في حق ما ليس من افعال الصلاة وسماع السجدة

ليس من افعال الصلاة فلم يتخذ المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة
على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراءة من افعال الصلاة والتحريمة
تجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما لان الصلاة الواحدة لا تجوز في
الاماكن المختلفة فجعلت الاماكن كمكان واحد في حق افعال الصلاة لضرورة الجواز
والقراءة من افعال الصلاة فصار المكان في حقها متحدا فاما السماع فليس من
افعال الصلاة فتبقى الاماكن في حقه متفرقة لعدم ضرورة فوجب الاتحاد
والحقائق لا تسقط اعتبارها الا لضرورة ولو سمعها رجل من امام
ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجدها سجدها مع الامام
وان كان سجدها الامام سقطت عنه حتى لا تجب عليه قضاؤها خارج
الصلاة لانه لما اقتدى بالامام صار قراءة الامام قراءة له وجعل
من حيث التقدير كان الامام قرأها ثانيا وصارت تلك السجدة
من افعال صلاته فكذا هاهنا واذا صارت من افعال صلاته لا تؤدي
خارج الصلاة لما مر وذكر في زيادات الزيادات انه يسجد لما سمع
قبل الاقتداء به ما فرغ من صلاته وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان
انه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه في عين ذلك المكان
يسجد لهما لا تسقط عنه ما لزمه خارج الصلاة وهذا موافق لما ذكر
في زيادات الزيادات فصار في المسئلة روايتان وجه تلك الرواية
ان الثانية ليست بتكرار للاولى لان التكرار اعادة الشيء
بصفته وهاهنا الاولى لم تكن واجبة ولا فعلا من افعال
الصلاة والثانية واجبة وهي فعل من افعال الصلاة فاختلف
الوصف فلم تكن اعادة بخلاف ما اذا كانتا في الصلاة او كانتا جميعا
خارج الصلاة حيث كان تكرارا لاتحاد الوصف الاترى ان من باع بالف
ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان فسخا للاول ولو باع في
الثانية بالف كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا جعل كانه قرأ ايتين مختلفتين
في مكان او اية في مكانين فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه

انه لو كان قرأ الاولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان
واعادها تلزمه اخرى في الروايات اجمع لما بينا انه ليس باعادة
ولو كان اعادة لما لزمه اخرى وجه ظاهر الرواية ان الثانية اعادة
للاولى من حيث الاشكال لانها عينت تلك الاية ليست باعادة من حيث
الوصف لان وصف كونها ركنا من اركان الصلاة لم تكن في الاولى
ووجد في الثانية والاولى باقية حكما لبقاء حكمها وهو وجوب
السجدة فاذا كانت باقية والثانية من حيث الاصل تكرار للاولى
فحصلت من حيث الاصل كانها عين الاولى فبقيت الصفة الثانية
للتلاوة الثانية للاولى لصيرورة الثانية عين الاولى فيصير
صفتها صفة تلك فصارت هي ايضا موصوفة بكونها صلاتية
فلا تؤدي خارج الصلاة لما مر بخلاف ما اذا كان سجد للاولى
لانها لم تبق حكما بل انقضت بنفسها وحكمها فلم يحصل وصف
الثانية وصفا للاولى فبقيت الثانية اعادة من حيث الاصل
ابدا من حيث الوصف ولا يجب من حيث الاصل فلم يعتبر جانب
الاصل وان كان هو المتبوع لما ان الاحتياط في باب العبادات
اعتبار جانب الوجوب فيرجح جانب الاصل الموصف فوجب سجدة
اخرى على ان اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الاصل
ليس بمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله اعلم ولو قرأ
الامام سجدة في ركعة وسجدها ثم احدث في الركعة الثانية فقدم
رجلا استخلف فقرأ تلك السجدة فعليه ان يسجدها لوجود سبب
الوجوب في حقه وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه اداء قبل هذا وعلى
القوم ان يسجدوها معه لانهم التزموا متابعته فصل
واما بيان من يجب عليه فكل من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه
اداء او قضاء فهو من اهل وجوب السجدة عليه والا فلا لان السجدة
جزء من اجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من

الاسلام

الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا يجب على الكافر
والصبي والمجنون والحايض والنفساء اذا وسمعوا لانها ولا ليسوا من
اهل وجوب الصلاة عليهم ويجب على المحدث والجنب لانهما من اهل وجوب
الصلاة عليهم وكذا يجب على السامع تلاوتها ولا الا المجنون لان التلاوة منهم
صحيحة كتلاوة المومن والبالغ وغير الحايض والمتطهر لان تعلق السجدة بقليل القراءة
وهو ما دون اية فلم يتعلق به النهي فيقطر الى اهلية التالي واهليته بالتمييز
وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فيجب السجدة بخلاف السماع عن
السماع والصدي فان ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم اهليته لانعدام
التمييز فصل واما شرايط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة
من طهارة الحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة النجس وهي طهارة البدن والثوب
ومكان السجود والقيام والقعود فهو شرط جواز الصلاة السجدة لانها جزء
من اجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة ولهذا لا يجوز اداؤها بالتيمم
الا ان لا يجد ثمنا او يكون مريضا لان شرط ضرورة التيمم طهارة حال
وجود الماء حسبة الفوت ولم يوجد لان وجوبها على التراخي على ما بينا فيما
تقدم وكذا الايجوز اداؤها الا الى القبلة حالة الاختيار اذ اتلاها على الارض ولا
يجزيه الايماء كما في سجدات الصلاة فان اشتبهت عليه القبلة فتحرا وسجد
الى جهة فاخطا القبلة اجزاه لان الصلاة بالتحري الى غير جهة القبلة جايزة
فالسجدة اولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر اوتلاها على الارض
وهو مريض لا يستطيع السجود اجزاه الايماء والقياس ان لا يجزئه الايماء على
الراحلة وهو قول بشر لانها واجبة فلا يجوز اداؤها على الراحلة من غير عذر
كالنذر فان الراكب اذا نذر ان يصلي ركعتين لم يجز ان يؤديهما على الدابة من
غير عذر كذا هذا ولنا ان التلاوة امر دايم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط هذه
النزول حرج بخلاف الفرض والنذر وما وجب من السجدة على الارض لا يجوز على
الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الارض لان ما وجب على الارض وجب قائما
فلا يسقط بالايماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالايماء لما

روي عن علي رضي الله عنه انه تلي سجدة وهو راكب فاومأ بها ايماء وروي
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عمن سمع سجدة وهو راكب قال
فليومئ ايماء واذا اوجب فاذا نزل واداها على الارض فقد اداها خانة
فكانت اولى بالجواز كما في الصلاة على ما مر ولو تلاها على الدابة
فنزل ثم ركب فاداها بالايماء جاز الا على قول زفر هو يقول لما نزل
وجب اداؤها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض ولنا انه لو
اداها قبل نزوله بالايماء جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لانه يؤديها
بالايماء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة وصار كما لو
افتتح الصلاة في وقت مكروه فافسدها ثم قضاها في وقت
مكروه اجزاه لانه اداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط
لها ستر العورة لما قلنا ويشترط النية لانها عبادة فلا تصح بدون
النية وكذا الوقت حتى لو تلاها او سمعها في وقت غير مكروه
فاداها في وقت مكروه لا تجزيه لانها وجبت كاملة فلا تتأدى
بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكروه وسجدها فيه اجزاه
لانه اداها كما وجبت فان لم يسجدها في ذلك الوقت وسجدها في
وقت آخر مكروه جاز ايضا لانه اداها كما وجبت لانها وجبت ناقصة
واداها ناقصة كما في الصلاة الا انه لا يشترط لها التحريمة عندنا
لانها للتوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة
من الحدث العمد والكلام والتنحنح فهو مفسد لها وعليه اعادتها
كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة
عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند ابي يوسف فقد
حصل قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي ان لا يفسدها
الا انه لا وضع عليه في التنحنح فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا الحاذاة هو
الرجل المرأة فيها لا يفسد عليه السجدة وان نوى امامتها لانعدام الشركة
وهي مبنية على التحريمة ولا تحريمة لهذه السجدة ولان الحاذاة انما عرفناها

مفسدة بامر الشرع بتأخيرها والامر ورد في صلاة مطلقة وهذه هي
ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كما في صلاة الجنازة
والله اعلم فصل واما بيان محل اداء ما تلي خارج الصلاة لا يؤدي بها
في الصلاة وكذلك ما تلي في الصلاة لا يؤدي بها خارج الصلاة وانما كان كذلك
لان ما وجب خارج الصلاة فليس بفعل من افعال الصلاة لانه سماوجب
حكم الفعل من افعال الصلاة بخروج الصلاة التلاوة خارج الصلاة عن افعال
الصلاة فان اداها في الصلاة فقد ادخل في الصلاة ما ليس منها في وان لم تفسد
لعدم المضادة تنتقض لادخاله ما ليس منها فيها لان الزايد الداخل فيها لا بد ان يقطع نظمها
ويمنع وصل فعل بفعل وذا ترك الواجب فصار المؤدي منهيا عنه وهو وجب خارج
الصلاة على طريق الكمال فلا يسقط باداية على وجه يكون منهيا عنه واما ما تلا
في الصلاة فقد صار فعلا من افعال الصلاة لكونه حكما لما هو من اركان الصلاة
وهو القراءة ولهذا يجب اداؤه في الصلاة فلا يوجب نقضا فيها واداما هو من افعال
الصلاة لن يتصور بدون التحريمة فلا يجوز الا داخل الصلاة ولا في صلاة اخرى
لانه ليس من افعال هذه الصلاة لانه ليس بحكم لقراءة ولان الصلاة فلا يتصور
اداؤها فسقط اذا عرف هذا الاصل فنقول اذا قرأ الرجل اية السجدة في
الصلاة وهو امام او منفرد فلم يسجدها حتى سلم وخرج من الصلاة سقطت
عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته من ليس معه في الصلاة لم يسجدها
في الصلاة لما قلنا واو سجدها فيها كان مسيئا لما ذكرنا ولا يسقط عنه السجدة
ولكن لا يفسد صلاته في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه يفسد لان هذه السجدة
معتبرة في نفسها لانها وجبت بسبب مقصود فكان ادخالها في الصلاة رفضا لها
ولنا ان هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة
فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زايدة تطوعا وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا
قرأ المقتدي اية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم فيقول اجمعوا على
انه لا يجب على المقتدي ان يسجد في هذه الصلاة وكذا على الامام والقوم لانه
لو سجد لم تفسد اذا خافت فقد انفرد عن امامه فصار مختلفا عليه ولو سجد وا

لسماع تلاوته اذا جهر به لانقلب التبع متبوعا لان التالي يكون بمنزلة الامام هـ
للسامعين وفي حق بقية المقتدين تصير صلاتهم بامامين من غير ان يكون هـ
احدهما قايما مقام الاخر وكل ذلك لا يجوز واما بعد الفراغ فلا يسجدون
ايضا في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سمعوا ممن ليس في
صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ بالاجماع ولو سمع
من المقتدي من ليس في صلاته سجدة يسجد كذا ذكر في نوادر الصلاة عقيب
قول محمد رحمه الله وجه قول محمد ان السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة
في حق الموتم وسماعا في حق الصلاة الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه
وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يمكنهم الاداء في الصلاة لان تلاوته ليست من
اعمال الصلاة لان قراءة المقتدي غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الاداء
خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاة لقدر ولابي حنيفة وابي
يوسف ان الوجوب يعتمد القدرة على الاداء وهم يعجزون عن ادايها
لانه لا وجه الى الاداء في الصلاة لما مر ولا وجه الى الاداء بعد الفراغ من
الصلاة لان هذه السجدة من افعال هذه الصلاة لانها وجبت
بسبب التلاوة وتلاوة المقتدي محسوبة من صلاته لان الصلاة هـ
متفرقة الى القراءة الا ان الامام يحتمل عنه هذه القراءة فاذا ادى
بنفسه ما يحتمل عن غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة
من هذه الصلاة وصار ما هو حكم وذلك هذه القراءة من افعال
الصلاة فصارت السجدة من افعال هذه الصلاة واذا صارت في
حق التالي من افعال هذه الصلاة صارت في حق الكل من افعال
هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على انها جعلت من اداءين مختلفين
عند الحاد الحرمة في حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول
تمام القراءة بالسماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام هـ
كالقراءة الموجودة من الكل خلافا وغيرها من الاركان وقياس هذه
المسئلة يقتضي ان الامام لو لم يقرا كانت هذه القراءة قراءة للكل في

حق

حق جواز الصلاة الا ان ذلك لم يكن ليلا ينقلب التبع متبوعا والمتبوع تبعا فيقيت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من افعال الصلاة في حق الكل واذا صارت من افعال الصلاة لا يتصور اداؤها بلا تحريمة الصلاة فلا يؤدي بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب السجدة على من سمع هذه التلاوة من المقتدي ممن لا يشاركه في الصلاة لانها ليست في حقه من افعال الصلاة وخلاف ما اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة وجبت عليه وليست من افعال الصلاة لان تلك التلاوة ليست من افعال صلاته لعدم الشركة بينه وبين الباقي في الصلاة والوجوب عليه بسبب سماعه والسماع ليس من افعال الصلاة واذا لم تكن من افعال الصلاة امكن اداؤها خارج الصلاة فيؤدي وهو من اصحابنا من قال ان هذه القراءة منهي عنها ولا يتعلق بها حكم يؤمر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانهما ليسا بمنهيين وبخلاف الجنب والحايض هـ لانهما لو نهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الاية وهما ليسا بمنهيين عن تلاوة ما دون الاية اما المقتدي فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة فكان منهيا عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب او نقول ان المقتدي مجبور عليه في حق القراءة بدليل فساد تصرف الامام عليه وتصرف المجبور لا ينعقد في حق الحكم من سلك هاتين الطريقتين يقول لا يجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة ايضا لهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لاختلاف الطرق والله اعلم فصل واما كيفية اداياها فان كان تالي خارج الصلاة تودي على نعت سجدات الصلاة وان كان تالي في الصلاة فالاصل ان يؤديها على هيئة السجدات ايضا كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا سجد ثم قام وقرا وركع حصلت له قرباتان ولو ركع يحصل له قربة واحدة ولانه لو سجد لاداي الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لاداه بمعناه لا بصورته ولا شك ان

الاول افضل ثم اذا سجد وقام جاز له ان يركع كما رفع راسه سواء كان اية السجدة
في وسط السورة او عند ختمها او بقي دونها الى الختم قدر اثنتين او ثلاث ايات
لانه يصير بانيا للركوع على السجود فينبغي ان يقرا ثم يركع فيستطر ان كان اية
السجدة في وسط السورة فينبغي ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم
السورة فينبغي ان يقرا ايات من سورة اخرى ثم يركع وان كان بقي منها
الى الختم قدر اثنتين او ثلاث كما في بني اسرايل وسورة اذا السما انشقت
ينبغي ان يقرا بقية السورة ثم يركع ان شاء وان وصل اليها سورة اخرى
فهو افضل لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث ايات فكان الاولى
ان يقرا ثلاث ايات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود قالوا لم يفصل
ذلك ولكنه يركع كما رفع راسه من السجدة اجزاه لحصول القراة قبل السجدة
ولو لم يقضها على هيئة السجدة ولكنه ركع هكذا كر في الاصل ان القياس ان
الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي ان يسجد وقالوا وبالقياس
ياخذ واعما اخذ اصحابنا رحمهم الله لان التفاوت ما بين القياس والاستحسان
ان ما ظهر من المعاني فهو القياس وما خفي منها فهو الاستحسان هـ
والترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره فيرجع الى طلب
الرجحان الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذ وابه ومتى
تقوي الظاهر اخذ وابه وههنا قوي دليل القياس على ما يذكر
فياخذ وابه ثم ان مشايخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان
لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا
ان الركوع هو القايم مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان
هذا ان القياس ان يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان لا يقوم
وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بان تلاها
في غير الصلاة وركع ففي القياس يجزيه وفي الاستحسان لا يجزيه
وهذا ليس بسديد بل لا يجزيه ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع
خارج الصلاة لم يجعل قربة فلا يثوب منابه القربة وذكر الشيخ الامام

الزاهد

الزاهد صدر الدين ابو المعين رحمه الله وقال رايت في فتاوى اهل بلخ بخط
الشيخ ابي عبد الله الحديدي رحمه الله عن محمد بن سلمة انه قال السجدة
الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس
على قوله ان يقوم الصلبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا يقوم وجه
قوله ان التحقيق لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في
الاستحسان لن يتصور الا على هذا فان القياس ان يجوز لان الواجب
السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة امر واجب
ظاهر فكان قياسا في الاستحسان لا يجوز لان السجدة قايمة مقام
نفسها فلا يقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن
نفسه وعن قضاء يوم اخر عليه فكذا هذا ولا شك ان دليل القياس
اظهر ودليل الاستحسان اخفى لان التسوية بين الشيئين من نوع واحد
واقامة احدهما مقام الاخر امر ظاهر التفرقة بينهما بمعنى من المعاني
امر خفي لان التسوية باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني
والعلم بذات ما فيها بين اظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات
بالحس وبالمعنى بالعقل عقيب التامل ولا شك ان ذاك ظاهر فثبت
ان القياسية لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز بالاستحسان
ممكن من هذا الجواز الوجه فاما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجود
فالقياس يابى الجواز وفي الاستحسان يجوز لان الركوع مع السجود
مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة لثبت من حيث المعنى فكان عدم
جواز اقامة احدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر
وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي فاذا كان مقتضى القياس
ان لا يجوز ومقتضى الاستحسان ان يجوز وجواب الكتاب على الغالب
من هذا فان الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا رحمهم الله يقولون
لا بل الركوع هو القايم مقام سجدة التلاوة كذا ذكره محمد رحمه الله
في الكتاب فانه قال في الكتاب قلت فان اراد ان يركع بالسجدة بعينها هل يجزيه

ذلك قال اما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة
الا ترى الى قوله تعالى وخروا لها وتفسيرها خروا ساجدا فالركعة والسجدة
سواء في القياس واما في الاستحسان ينبغي ان يسجد وبالقياس ياخذ هذا
كله لفظ محمد رحمه الله فثبت ان محل القياس والاستحسان ما بينا
وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر ابو يوسف في الامالي واذا قرا
اية السجدة في الصلاة ان شاء ركع بها وان شاء سجدها ينبغي ان شاء قام
ركعة الصلاة مقامها وان شاء سجدها ذكر هذا التفسير ابو يوسف في
الاملاء عن ابي حنيفة رحمه الله وجه القياس على ما ذكر محمد رحمه الله
ان معنى التعظيم فيهما ظاهر فكان في حق حصول التعظيم بهما جنسا
واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى اما اقتدائي بمن عظم الله واما مخالفة
لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه
الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل
انه لو لم يركع على القومة حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن
السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة ولو تلى اية السجدة وركع ولم يسجد
لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم اخذ وبالقياس لقوة دليله وذلك لما روي
عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما انهما جازا ان
يركع عن السجود في الصلاة ولم ير وعن غيرهما خلافه ذلك فكان
فكان ذلك بمنزلة الاجماع والمعنى ما بينا ان الواجب هو التعظيم
لله تعالى عند قراءة اية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لان الخضوع
لله تعالى والتعظيم له بالركوع ليس بادون من الخضوع والتعظيم
له بالسجود ولا حاجة ههنا الى السجود لعينه بل الحاجة الى تعظيم
الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه او اقتداء بمن خضع له واذعن
لربوبيته واعترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني
بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضي انه لو ركع خارج
الصلاة مكان السجود ان يكون جايزا غير انه لم يجوز لامكان ان الركوع

ادون من السجود ولكن لان الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها الى الله
تعالى اذ الفرد عن حرمة الصلاة والسجود جعل عبادة بدون
حرمة الصلاة ثبت ذلك سمعا غير معقول المعنى فاذ لم يوجد
حرمة الصلاة لم يكن الركوع مما يتقرب به الى الله تعالى فلا يتادى
به التعظيم والخضوع لله الذان وجب بالتلاوة بخلاف السجدة
وبخلاف ما اذا ركع مكان السجدة الصلبية لان الواجب هناك
على السجدة مقصودا بنفسها خلا يقوم غيرها من حيث الصورة
مقامها ويبان هذا ان الصلاة عبادة اشتملت على افعال مختلفة
شكرا لما انعم الله تعالى عليه من التقلب في الاحوال المختلفة
بهذه الاعضاء اللينة والمفاصل السليمة وبالركوع لا يحصل شكر
حالة السجود فتعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازنه في كونه
تعظيما لله تعالى اما هاهنا فبخلافه اما اذا لم يركع عقيب
التلاوة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الوقوع عن
السجدة حين لم يجز لانها تجب في الصلاة مضيقا لانها لوجوبها
بما هو من افعال الصلاة ولهذا يجب اداؤها في الصلاة ولا يوجب
حصولها فيها نقصانا فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها
ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانا ولهذا لا يودي بعد الشروع من
من الصلاة لو ترك اداها في الصلاة لانها صارت جزوا من اجزاء الصلاة
لما بينا فلا يتصور اداؤها الا بحرمة الصلاة كسايرافعال
الصلاة ومبنى افعال الصلاة ان يودي كل فعل منها في محله المخصوص
فكذا هذه وان لم تؤد في محلها حتى فات صار دينا والدين يقضي بما له
لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادى به الدين بخلاف ما اذا لم
يصر دينا بعد لان الحاجة هناك الى التعظيم والخضوع وقد وجد
فكيفي بذلك كراخل المسجد اذا اشتغل بالعرض بنية ذلك مناب تحية
المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان اذا صام عن رمضان

وكان اوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافيا عن صوم
يوم شرط الاعتكاف ويمكنه لو اوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم
يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا يتوب ذلك عما وجب من الصوم
الذي هو شرط صحة الاعتكاف لان ذلك صار دينا عليه حقا لله
تعالى يمضي الوقت والدين يودي بما هو له لمن هو عليه لا بما عليه
فكذا هنا وهذا الخلاف فيما اذا نذر ان يصلي ركعتين يوم الجمعة
فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم اداها بوضوء حصل بقصد التبرد
حيث يجوز ولا يقال ان الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة
وجب عليه بوجوب العبادة تدرأ بالفوات عن الوقت المعين صار دينا
عليه والدين يودي بما له لا بما عليه او فائتة فريضة عن وقتها
فاداها بوضوء حصل للتبرد او للتعليم جاز لان هناك الوضوء شرط
الاهلية وليس هو مما يتقرب به الى الله تعالى فلم يتغير بنوائه عن
محله حقا لله تعالى بل هي في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله لضرورة
حصول الاهلية لاداء ما عليه وقد حصل باي طريق كان فاما السجدة
والصوم فمحل واحد منهما مما يتقرب به الى الله تعالى فاذا فاتا عن المحل
ووجبا سلما حتى لله تعالى فلا يجوز اداؤهما بما عليه وهذا بخلاف ما اذا
فاتت السجدة عن محلها في الصلاة وصارت محل القضاء فركع ينوي به
قضاء السجدة الفائتة انه لم يجز وان حصل الركوع في حرمة الصلاة
وهو فيما مما يتقرب به الى الله تعالى ويحصل به التعظيم الى الله تعالى
والواجب عليه هذا القدر وذلك لان الركوع لم يعرف قربة في الشريعة
في غير محله المخصوص مما امكن جعله قربة فلم يحصل به التعظيم
بخلاف السجدة فانها عرفت قربة في غير محلها الذي يكون فيه ولهذا
يتحرر به النقص المتمكن في الصلاة بطريق السهو ولا يتحرر بالركوع ثم اذا
ركع قبل ان يطول القراءة هل يشترط النية لقيامه الركوع مقام سجدة
التلاوة فقياس ما ذكرنا من الكلام يوجب ان لا يحتاج الى النية لان الحاجة

الى

الى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجد انوى او لم ينوي
كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد
اذا اشتغل بالفرض غيرها وان ينوي مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من
قال يحتاج ها هنا الى النية ويروى ان محمدا رحمه الله اشار اليه فانه
قال اذا ذكر سجدة تلاوة في الركوع يخر ساجدا فيسجد لما ذكر ثم يقوم
فيعود الى الركوع ولم يفصل بين ان يكون الركوع الذي تذكر فيه التلاوة
كان عقيب التلاوة بلا فصل او تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما هو
يؤدي عن السجدة من غير نية لكان لا يأمره ان يسجد للتلاوة بل قام مقام
الركوع مقام التلاوة ولكنا نقول ليس في هذه كثير اشارة لان المسئلة
موضوعة فيما اذا كان تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة
السجدة دينا لانه قال اذا ذكر سجدة والتذكر انما يكون بعد النسيان
والنسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع ممتنع
او نادر غاية الندرة بحيث لا يبنى عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل الى
الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان حيث لا يحتاج الى ان ينوي كون
صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي يدخل
المسجد وادي الفرض قد دخل فاشتغل بالفرض بينهما فعال الواجب
الاصلي ها هنا هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى
وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى هادي السجدة بالركوع اذا
نوى ولمخالفة الصورة ان كان لها عبارة فلا يتادي الواجب لا يتادي
اذا لم ينو خلافا لصوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة
من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن هذا ليس بسديد لان المخالفة من
حيث الصورة ان كان لها عبارة فلا يتادي الواجب به وان نوى فان من
نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يتوم اذا كان بينهما
تفاوت وان لم يكن لها عبارة فلا حاجة الى النية كما في الصوم والصلاة
وعدم الصوم ليس بمستقيم لان بين الصورتين مخالفة من حيث سبب

الوجوب فكانا جنسين مختلفين وهذا قال هذا القايل انه لو لم ينو
بالركوع ان يكون قايما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة
الصلبية الى ان ينوي ايضا لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما
فذلك انه ليس بمستقيم وذكر القاضي الامام الاستجابي في شرحه
مختصر الطحاوي انه اذا اراد ان يركع يحتاج الى النية ولم توجد منه
النية عند الركوع لاجزيه ولو نوى في الركوع اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع راسه
من الركوع لا يجوز بالاجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام
السجود فيما اذا لم يطل القراءة بين اية السجدة وبين الركوع فاما
اذا طال فقد فاتت السجدة وصار دينا فلا يقوم الركوع مقامها
والكثير مشايخنا لم يقدروا في ذلك تقديرا فكان الظاهر الحقه
فوضوا ذلك الى راي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع ونحوه
مشايخنا قالوا ان قرا اية او ايتين لم تطل القراءة وان قرا ثلاث
ايات طالت وصارت السجدة لحق القضاء ثم انه ناقض فانه قال
ولم ينو بالركوع ان يقوم مقام التلاوة ويتجد وينوي بالسجدة الصلبية قام
ولا شك ان مدة اداء الركوع ورفع الراس من الركوع والانحطاط الى السجود يكون
مثل قراءة ثلاث ايات وكذا ان كانت تلك قراءة معتبرة فالركوع ركن معتبر والاوجه
ان يفوض ذلك الى راي المجتهد ويعتبر ما هو مطويل عادة في حق ثلاث ايات
قاطعة للفور وادخالها في حد الطول خلاف الرواية فان محمدا رحمه الله ذكر
في كتاب الصلاة قلت ارايت الرجل يقرا السجدة وهو في الصلاة والسجدة
في اخر السورة الايات بقيت من السورة لبداية السجدة قال هو بالخيار
ان شا ركع وان شا سجد بها قلت فان اراد ان يسجد بها عند الفراغ يركع
بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد بها عند الفراغ
من السجدة ثم يقوم فيصلي ما بعدها من السورة وهو اثنان او ثلاث
ثم ركع قال نعم ان شا واذ شا وصل اليها سورة اخرى وهذا نص على ان

ثلاث

ثلاث ايات ليست بقاطعة للفور ولا يدخله السجدة في حيز القضاء والله اعلم

فصل واما بيان وقت اداءها وحبها اداء وهي خارج الصلاة فوقتها فور
التلاوة لما ذكرنا وجوبها في الصلاة فوقتها جميع العمر ووقتها على التراخي
على ما ذكرنا واما وجوبها في الصلاة على الفور وهو ان لا يطول المدة بين
التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصار اثما
بالتاخير عن الوقت ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ

فصل واما سنن السجود فمنها ان يكبر عند السجود وعند رفع الراس من
السجود وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط ويكبر عند الرفع هو
والصحيح ظاهر الرواية لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه
قال اذا قرا ان سجدة فكبر واسجد واذا رفعت راسك فكبر ولو ترك التحريمة
يجوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لان هذا ركن من اركان الصلاة فلا يتادى
بدون التحريمة ولنا ان الامر تعلق بمطلق السجود كما في قياس في صلاة هو
الجنازة الا ترى انه يشترط لها جميع شرايط الصلاة من ستر العورة واستقبال
القبلة ويفسدها الكلام عند محمد وحرمة ما وراءها من الافعال ان يكون
بدون التحريمة ولنا ان الامر تعلق بمطلق السجود فاوجبنا شيا اخر لزيادة
على النص ولان السجود وجب تعظيما لله تعالى وخضوعا له وترك التحريمة
ليس بمناف للتعظيم واما التكبير فالعورة واستدبار القبلة والتكلم بما هو كلام
الناس فينا في التعظيم والخشوع وحرمة الكلام ممنوعة بل لاجله بالسجود
مع الكلام لانعدام ما هو المقصود ولان السجود فعل واحد والتحريمة لجعل
الافعال المختلفة عبادة واحدة وها هنا الفعل واحد فلا حاجة الى التحريمة
كذا في الجنازة لان هناك كل تكبيرة ركن على ما عرف هناك ان شا الله
تعالى ومنها ان يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة
فيقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وبعض المتاخرين استحبوا
ان يقول فيها سبحانك ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لقوله تعالى ويخرون
للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا الاية واستحبوا ايضا ان يقوم فيسجد

لان الخروج سقوط من القيام والقرآن وردبه وان لم يفعل لم يضره
ومنها ان الرجل اذا قرأ اية السجدة ومعه قوم فسمعوها فالسنة ان يسجدوا
معه لا سجوده بالوضع ولا بالرفع لان التالي امام السامعين لما روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال للتالي كنت اماما لو سجدت لسجدنا معك وان فعلوا اجزاهم
لاشتراكه بينه وبينهم في الحقيقة الا ترى انه لو فسدت صلوته
بسبب لا يتعدى اليهم ولا تسهو في هذه السجدة وكذا الاستماع فيها
لان التسليم تحليل والاحترام لها عندنا فلا يحتمل التحليل وعلى قياس مذهب
الشافعي يسلم للخروج عن التحريمة ويكره للرجل ترك اية السجدة من سورة
يقرأها لانه قطع لنظم القرآن وتغيير لتاليفه واضاع النظم والتاليف
مأمور به قال الله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تاليفه فكان التغيير مكروها
ولانه في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالمثل
وذلك مكروه وكذا فيه صورة مجانبة السجدة وليس شيء من القرآن وقراءة
ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب ان يقرأ
منها ايات ليكون اداء على مراد الاية وليحصل حق القراءة لا حق الجواب
السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ منها ايات ليكون
قصده الى التلاوة لا الى التزام السجود ولو قرأ اية السجدة وعنده ناس
فان كانوا متوضئين متأهبين للسجدة قرأها وان كانوا غير متهيئين
سعى ان يخفض قراءته لانه لو جهر بها صار موجبا عليهم شيأ ربما
يتكاسلون في اداءه فيقعون في المعصية ويكره للامام ان يتلوا به
السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج
بما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال سجدنا بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في احدى صلاتي العشي اما الظهر واما العصر
حتى ظننا انه قرأ الم تنزيل السجدة ولو كان مكروها لما فعله النبي صلى
الله عليه وسلم ولنا ان هذا لا ينقل عن امر مكروه لانه ان تلى ولم يسجد
فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لانهم يظنون انه سها

عن

عن الركوع واشتغل بالسجدة الصلبية فيسجدون ولا يتابعونه وذا مكروه
وما لا يخلو عن مكروه كان مكروها وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول
على بيان الجواز فلم يكن مكروها فان تلاها مع ذلك سجد لها لتقرر السبب
في حقه وهو التلاوة وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم الا ترى انه
سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو تلى الامام على
المنبر يوم الجمعة سجدها وسجد معه من سمعها لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه تلى سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه
دليل على ان السامع يتبع التالي في السجدة والله اعلم فصل واما بيان
مواضع السجدة في القرآن فيقول انها في اربعة عشر موضعا من
القرآن اربع في النصف الاول في اخر الاعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني اسرائيل
وعشر في النصف الاخر في مريم وفي الحج في الاولى وفي الفرقان وفي النمل وفي
الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي
اذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد اختلف العلماء في ثلاث مواضع احدها
ان في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان احداهما
في قوله اركعوا واسجدوا واحتج بما روي عن عقبة بن عامر الجهني رضي
الله عنه انه قال قيل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج سجدتان
قال نعم وقال فصلت الحج سجدتان بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأها
وهكذا روي عن عمر وعلي وابن عمر وابي الدرداء رضي الله عنهم انهم
قالوا فصلت الحج بسجدتين ولنا ما روي عن ابي مني الله عنه انه عد السجدات
التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال
عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج
الاولى والثانية سجدة الصلاة وهو تاويل الحديث وهذا لان السجدة
التي قرنت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كما في قوله تعالى واسجدي
واركعي والثاني في سورة ص عند سجدة التلاوة وعند الشافعي
سجدة الشكر وفائدة الاختلاف انه لو تلاها في الصلاة ليسجدها عندنا

وعنده لا يسجدها واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرا اية السجدة في ص وسجدها ثم قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا وروي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر سورة ص فلما نزل وسجد وسجد الناس معه وقال انما اردت ان اسجدها فاتهاتوبة نبي من الانبيا وانما سجدت لاني رايتكم تسرعتم للسجود ولنا حديث عثمان رضي الله عنه انه قرا في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد ولو لم يكن واجبة لما جاز ادخالها في الصلاة وروي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت كما يهوي النايم كاني كتبت سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن احق بها من الدواة والقلم فامر حتى يلبس في مجلسه وسجدها مع الصحابة وما تعلق به الشافعي فهو دليلنا فان تقول نحن نسجد ذلك شكرا لما انعم الله تعالى علي داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله واناب بل عقيب قوله ماب وهذه نكتة عظيمة في حقنا فان تعلمنا في اقاله عشرا تا وغفران خطايانا وزوالا فكان سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة ما كان سببه وجوبها التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الاية التي فيها الاخبار عن هذه النعم علي او عليه السلام واطماعنا في مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الاولى وترك الخطبة لاجلها يدل على انها سجدة تلاوة وتركه في الجمعة الثانية لا يدل على انه ليس بسجدة تلاوة بل كان يريد التاخير وهي عندنا لا تجب على الفور فكان يريد ان لا يسجدها على الفور والله اعلم والثالثان في المفصل عندنا ثلاث سجدات وعند مالك لا سجدة في المفصل واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعد ما هاجر الى المدينة ولنا ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه قال اقرانى رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي رضي الله عنه انه قال عزائم السجود في القران اربعة الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرا باسم ربك وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا سورة النجم بمكة فسجد وسجد الناس معه المسلمون والمشركون الا شيخا وضع كفا من تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقيته قتل كافرا وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا اذا السما انشقت فسجد وسجد معه اصحابه ولانه امر بالسجود في سورة النجم واقرا باسم ربك والامر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما محمول على انه كان لا يسجدها عقيب التلاوة كما كان يسجد من قبل لعلة قلنا هذا بدليل ما روينا ثم في سورة حم السجدة عند السجدة عند قوله وهم لا يسامون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووايل بن حجر رضي الله عنهم وعنده الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه احتج بما روي عن عبد الله بن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم هكذا ولان الامر بالسجود هاهنا فكان السجود عنده ولنا ان السجود مرة بالامر ومرة بذكر استكبار الكفار فيجب علينا مخالفتهم مرة عند ذكر خشوع الطبيعة فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تم عنده قوله وهم لا يسامون فكان السجود عنده اولى ولان فيما ذهب اليه اصحابنا احذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة رضي الله عنهم فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتاخير الى قوله لا يسامون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسامون لكانت السجدة الدواة فصله حاصله قبل وجوبها

وجود سبب وجوبها فيوجب نقصانا في الصلاة ولم يرد الشارع
فحصل المصلي تاركا ما هو واجب في الصلاة فيجبر النقص ه
متمكنا في الصلاة من وجهين ولا نقض فيما قلنا السنة وهذا ه
ما هو امارة التبحر في الفقه والله الموفق فصل
واما الذي هو عند الخروج عن الصلاة فلفظ السلام عندنا
وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم يقع في مواضع في
بيان صفته انه فرض ام لا وفي بيان قدره وفي بيان سنته وفي
بيان حكمه اما صفته فاصله لفظة السلام ليست بفرض عندنا
ولكنها واجبة ومن المشايخ من اطلق اسم السنة والخلاف انما في
الوجوب لما عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عمدا كان
مسيئا ولو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو عندنا وعندهما لو تركها
تفسد صلاته احتجا بقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها
التسليم خص التسليم بكونه محللا فدل ان التحليل بالتسليم
على التعيين فلا يتحلل بدونه ولان الصلاة عبادة لها تحريم
وتحليل فيكون التحليل منها ركنا قياسا على الطواف في الحج ولنا
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لابن مسعود رضي
الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت
ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد
والاستدلال به من وجهين احدهما انه جعله قاضيا ما عليه عند
هذا القول او الفعل وما للعموم فيما لا يعلم فيقتضي ان يكون
قاضيا جميع ما عليه ولو كان التسليم فرضا لم يكن قاضيا جميع ما عليه
بدونه لان التشهد سنة عليه والثاني انه خيره بين القيام
والقعود من غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضا لما خيره
ولان ركن الصلاة ما يتأدى به الصلاة والسلام خروج
عن الصلاة وترك لها لانه كلام وخطاب لغيره فكان منافيا

للصلاة

للصلاة فكيف يكون ركنا لها واما الحديث فليس فيه نفي التحليل
بغير التسليم الا انه خص التسليم لكونه واجبا والاعتبار بالطواف
غير سديد لان الطواف ليس بمحلل اما المحلل هو الحلق الا انه لو قدم
بالاحلال على الطواف واذا طاف حل بالحلق لا بالطواف والحلق
ليس بركن فنزل السلام في باب الصلاة منزلة الحلق
في باب الحج ويبنى على هذا ان السلام ليس من الصلاة عندنا
وعند الشافعي التسليمة الاولى من الصلوة والصحيح قولنا لما بينا واما
الكلام في عندنا وعند الشافعي قدره فهو ان يسلم تسليمتين احديهما
عن يمينه والاخرى عن يساره عند عامة العلماء وقال بعضهم
يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك يسلم وجهه وهو قول
مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم تسليمة واحدة عن يمينه
وقال مالك في قول يسلم المقتدي تسليمتين ثم يسلم تسليمة ثالثة
ينوي بها رد السلام على الامام واحتجوا بما روي عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء
وجهه وروي عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسلم تسليمة عن يمينه ولان التسليم شرع للتحلل انه يقع بالواحدة
فلا معنى للثانية ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليمتين عن ايمانهم وعن شمائلهم
وروي عن علي رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسلم تسليمتين واقلهما ارفعهما ولان احدي التسليمتين للخروج عن
الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية واما الاحاديث
فالاحاد منها روينا اولي لان عليا وابن مسعود رضي الله عنهما كانا من
كبار الصحابة وكانا يقومان بقرب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال
لبلى منكم اولو الاحلام والنهي وكانا اعرف بحال النبي صلى الله عليه وسلم

وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في خبر صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصغار فكان في آخر بابه الصفوف فكانا يسمعان التسليمة الأولى لقرفعه صلى الله عليه وسلم لها صوته ولا يسمعان الثانية لخفضه بها صوته وقولهم التحليل يحصل بالأولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتحية وجه تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل بها التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمتين اليه اشار ابو حنيفة حين ساله ابو يوسف هل يرد على الامام السلام من خلفه فيقول وعليك يقال لا وتسليمهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفعلها الائمة فعلا كما فعلوا التسليمتين واما كيفية التسليم فهي ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روي عن ابن مسعود وعمار وعقبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا واما سنة التسليم فيذكرها في بيان سنن هذه الصلاة واما حكمه فهو الخروج من الصلاة ثم الخروج يتعلق باحدي التسليمتين عند عامة العلماء وقد روي عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوجد التسليمتين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تحليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلوة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلوة خرجه عن الصلوة والله اعلم **فصل** واما الذي هو في حرمة الصلوة بعد الخروج منها فالتكبير في ايام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل اداءه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضي بعد الفوت في الصلوات التي دخلت في حد القضاء اما الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم

في تفسير

في تفسير التكبير روي انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما يقول الله اكبر الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد وبه اخذ الشافعي وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير واما اخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما لانه المشهور والمتوارث من الائمة ولانه اجمع لاشتماله على التكبير والتهليل والتحميد فكان اولى **فصل** واما بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد سماه الله في ستة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية تلقاها اهل العلم واجمعوا على العمل واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وقوله تعالى واذن في الناس بالحج الى قوله ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قيل الايام المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر وقيل كلاهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق لانه امر في الايام المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر وقيل كلاهما ايام التشريق لانه امر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا وذكر في الايام المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبائح وايام الذبح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر للوجوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من ايام احب الى الله تعالى العمل فيهن من هذه الايام فاكثروا فيهن من التكبير والتهليل والتسبيح **فصل** واما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتدا

وقت التكبير وانتهايه اتفق شيوخ الصحابة نحو محمد
وعلي وعبد الله بن مسعود وعايشة رضوان الله عنهم
على ان ابتداه بصلوة الفجر من يوم عرفة وبه اخذ علماؤنا
في ظاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود رضي الله
يختم عند العصر من يوم النحر تكبيرة يقطع وذلك ثمان صلوات
وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله وقال علي رضي الله عنه يختم
عند العصر من اخر ايام التشريق فيكبر لثلاث وعشرين
صلاة وهي احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه
اخذ ابو يوسف ومحمد في رواية عن عمر رضي الله عنه يختم
عند الظهر من اخر ايام التشريق واما الشباب من الصحابة
منهم بن عباس وابن عمر رضي الله عنهم فقد اتفقوا على
البداية بالظهر من يوم النحر وروي عن ابي يوسف انه اخذ
به غير انهما اختلفا في الختم فقال ابن عباس رضي عنه يختم
عند الظهر من اخر ايام التشريق وقال ابن عمر يختم عند الفجر
من اخر ايام التشريق وبه اخذ الشافعي اما الكلام في البدايه
فوجه رواية ابي يوسف قول الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم
فاذكروا الله امر بالذكر عقيب قضا المناسك وقضا المناسك
انما يقع وقت الصحوة من يوم النحر فاقتضى وجوب
التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية
قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات وهي ايام العشر
فكان ينبغي ان يكون التكبير في جميعها واجبا الا ان ما قبل يوم
عرفة خص باجماع الصحابة ولا اجماع في يوم عرفة والاصحي
فوجب التكبير فيهما عملا بعموم النص ولان التكبير لتعظيم
الوقت الذي شرع فيه المناسك واوله يوم عرفة وفيه تمام
معظم اركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال محمد يبدا بالتكبير

من

من صلاة الظهر يوم عرفة لان وقت الوقوف بعد الزوال
ولا حجة له في الاية لانها ساكتة عن الذكر قبل قضا المناسك
فلا يصح التعلق بها واما الكلام في الختم فالشافعي سار على اصله
من الاخذ بقول الاحداث من الصحابة رضي الله عنهم لوقوفهم
على ما استقر من الشرايع دون ما نسخ خصوصا في موضع الاحتياط
لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالشرع وابو
يوسف ومحمد احتجا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
وهي ايام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولان التكبير شرع
لتعظيم امر المناسك وامر المناسك انما ينتهي بالرمي فيمتد التكبير
الى اخر وقت الرمي ولان الاخذ بالاكثر من باب الاحتياط لان
الصحابة اختلفوا في هذا ولان ياتي بما ليس عليه اولى
من ان يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم يأخذ هناك
بالاكثر لان الاخذ بالاحتياط عند تعارض الادلة وهناك ترجح قول
ابن مسعود لما يذكر في موضعه والاخذ بالراجح اولى وهذا الاستحسان
استنوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية
عن النبي صلى الله عليه وسلم ويجب الاخذ بالاحتياط ولابي حنيفة
رحمه الله ان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل لانه ذكر والسنة في
الاذكار المخافتة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلى
الله عليه وسلم خير الدعا الخفي وكذا هو اقرب الى التضرع وابعد
عن الرياء فلا يترك هذا الاصل الا عند قيام الدليل المخصوص حجة
المخصص للتكبير من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله
تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات وهي عشر ذي الحجة والعمل بالكتاب
واجب الا فيما خص بالاجماع والمعتاد الاجماع فيما قيل يوم عرفة انه ليس
بمراد ولا اجماع في يوم عرفة ويوم النحر موجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع
الشك في المخصوص فاما في وراء العصر من يوم النحر فلا مخصص لاختلاف

المعتادة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل الخصوص فلا يترك العمل بعموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين ان الاحتياط في الترك لا في الاتيان لان ترك السنة اولى من اتيان البدعة واما قولهم ان امر المناسك انما يتشبه بالرمي فتفوت ركنية الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وانما يحصلان في هذين الوقتين واما الرمي فمن توابع الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع واما الاية فقد اختلف اهل التاويل فيها قال بعضهم المراد من الاية الذكر على الاضاحي وقال بعضهم المراد منها الذكر عند رمي الجمار دليله قوله تعالى في اخر الاية فمن تعجل في يومين فلا اثم والتعجيل هو التاخير انما يتعاد في رمي الجمار لا في التكبير فصل واما محل اداية فدبر الصلاة واثرها ونورها من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو تنفل او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يوتى به الا عقيب الصلاة فيراعي لاتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة باقية لان لبقاء التحريمة الاتي انه يبني والصلاة والاصل ان كل ما يقطع الشارع يقطع التكبير وما لا فلا واذا سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة ها فان شاء ذهب فتوضى ورجع فكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يودي في حرمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة وقال شيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله والاصح عندي ان يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما احتاج الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لنور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما ولو نسي الامام التكبير فللقوم ان يكبروا وقد ابتلي به ابو يوسف ذكره في الجامع الصغير قال يعقوب صليت خلف المعذب

فصل

فصل وسهو ان اكبر فكبر ابو حنيفة رحمه الله وفرق بين هذا وبين سجدتي السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد لسهوه ليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قاموا وخرج من المسجد او تكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جبر من اجزاء الصلاة لانه قائم مقام اجزاء الفائت من الصلاة ولا جائز يكون بمحل النقص ولهذا يودي في حرمة الصلاة بالاجماع اما الاول لم يخرج او لانه عاد وشيء من الصلاة لا يودي بعد انقطاع الحرمة ولا حرمة بعد قيام الامام فلا يأتي به المقتدي واما التكبير فليس من اجزاء الصلاة ليشترط له التحريمة ويوجب المتابعة لانه يوتى به بعد التخلل فلا تجب فيه متابعة الامام غير انه ان اتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يوتى به عقيب الصلاة متصلا بها فيندب الى اتباع من كان متبوعا في الصلاة واذا دربات به الامام اتى به القوم لانعدام المتابعة بانقطاع التحريمة كالمسابق مع التالي ان يسجد بعد السلام واذا لم يسجد التالي يأتي به المسابق كذا ههنا ولهذا لا يتبع المقتدي رأي امامه حتى ان الامام لو كان نوى راي ابن مسعود والمقتدي نوى راي علي رضي الله عنهما فصلى صلاة بعد يوم النحر فلم يكبر الامام اتباعا لرايه يكبر المقتدي اتباعا لراي نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التحريمة التي بها صار تابعا له فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقد سهى في صلاته سجد ثم كبر ثم ذبح لان سجود السهو يوتى به في حرمة الصلاة لما ذكرنا ولهذا اذا سلم بعده ولو اقتدى به انسان في سجود السهو صح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية وكل واحد منهما يوتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية لان التكبير وان كان نوى به خارج الصلاة هو من خصائص لا يوتى به الا عقيب الصلاة والتلبية ليست من خصائص الصلاة بل يوتى بها عند اختلاف الاحوال كلما هبط واديا او علا شرفا او لقي راكبا وما كان من خصائص

الشي جعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سعى وبدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب ذلك قطع صلاته وعليه سجدتا السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولو لبى اولا فقد انقطعت صلاته وسقطت عنه سجدتا السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانها في الوضع كلام جواب كلام الناس وغيرها من كلام الناس يقطع الصلاة كذا هي وتسقط سجدة السهو لانها لم تشرع الا في الحرمية والاحرمية ويسقط التكبير ايضا لانه غير مشروع الا متصلا بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى هذا المسبوق لا يكبر مع الامام لما بينا ان التكبير مشروع بعد الفراغ من الصلاة هـ والمسبوق لم يفرغ في خلال الصلاة فلا يأتي به والله اعلم هـ

واما بيان من يجب عليه فقد قال ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الا على الرجال العاقلين المقيمين الاحرار من اهل الامصار المصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والمسافرين واهل القرى ومن يصلي التطوع والفرض وحده وقال ابو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الايام على اي وصف كان وفي اي مكان وهو قول ابراهيم النخعي وقال احد قوليه يجب على كل مصل فرضا كانت الصلاة او نفلا لان النوافل اتباع الفرائض فما شرع في حق الفرائض يكون مشروعا في حقها بطريق التبعية ولنا ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا لا يكبران عقيب التطوعات ولم ير وعن غيرهما خلاف ذلك فحل محل الاجماع ولان التكبير بدعة الا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقيب المكتوبات ولان الجماعة شرط عند ابي حنيفة رحمه الله لما يذكر والنوافل لا تؤدي بجماعة وكذا لا يكبر عقيب الوتر عندنا اما عند ابي يوسف ومحمد فلانه تنفل واما عند ابي حنيفة

فلانه

فلانه لا يؤدي بجماعة في هذه الايام ولانه وان كان واجبا فليس بمكتوبة ولم يثبت التكبير بدعة الا في مورد النص والاجماع ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقيب صلوة العيد لما قلنا ويكبر عقيب الجمعة لانها فريضة كالظهر واما الكلام مع اصحابنا رحمهم الله فيما احتجوا بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات من غير تقييد بمكان او جنس او حال ولانه من توابع الصلاة بدليل انه ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي ان يكبر ولابي حنيفة رحمه الله قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع هـ والمراد من التشريق هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال المفسرين سميل وكان من ارباب اللغة فيجب تصديقه ولان التشريق في اللغة هو الاظهار والشروق هو الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وطلعت سمي موضع طلوعها ومظهورها مشرقا لهذا والتكبير تعظيم اظهار لكبريا الله تعالى وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان تشريقا لا يجوز حمله على صلاة العيد لان ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا اضحى في حديث علي رضي الله عنه دلالة على القالوم الاضاحي بالمسوقة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان فتعين التكبير مرادا بالتشريق ولان رفع الصوت بالتكبير من شعار الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس ذلك الا المصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعياد وهذا المعنى يقتضي ان لا يأتي به المنفرد والنسوان لان معنى الاشتهار يختص بالجماعات دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجماعة والعيد وامر النسوان مبني على الستر دون الاشتهار واما الاية الثانية فقد ذكرنا اختلاف اهل التاويل فيها واما الاولى فيحملها على خصوص المكان والجنس عملا بالدليلين فقد الامكان وما ذكروا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصر والجماعة وغيرهما من الشرائط واما عند عدمها

فلا تسلم التحية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعا لامامه الا ترى انه تغير فرضه اربعا فيكبر حكم التحية وكذا المسافر اذا اقتدى برجل وجب عليه في على سبيل المتابعة فان صلى بجماعة وحدث فلا تكبير عليه لما قلنا واما المسافرون اذا صلوا في المصر جماعة فقيه روايتان روي الحسن عن ابي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح ان لا تكبير عليهم لان السفر مغير للفرض مسقط ثم في تغير الفرض لا فرق بين ان يصلوا في المصر او خارج المصر فكذا في سقوط التكبير ولان المصر الجامع شرط والمسافر ليس من اهل المصر فالحق المصر في حقه بالعدم

واما بيان حكم التكبير فيما يدخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يخلو اما ان فاتته الصلاة في غير ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق او فاتته في ايام التشريق فقضاها في غير هذه الايام او فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل من هذه الايام او فاتته في هذه الايام فقضاها في هذه الايام من هذه السنة فان فاتته في غير ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق لا يكبر عقيبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير فيقضيها كذلك وان فاتته في هذه الايام فقضاها في هذه الايام لا يكبر عقيبها ايضا وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل لان الحديث ورد الشرع وما ورد به في وقت القضاء فبقي بدعة وان فاتته في هذه الايام وقضاها في العام القابل من هذه الايام لا يكبر ايضا وروي عن ابي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرواية لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد الشرع والشرع ورد بجعل هذا الوقت وقتا لرفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوة هذه الايام وتقييد الشرع بجملة وقتا لذلك فبقي بدعة كالاضحية فاتت عن وقتها انه لا يمكن التقرب بارافة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا رمي الجمار لما ذكرنا فكذلك هذا وان فاتته في هذه

الايام

الايام وقضاها في هذه الايام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلوة الفائتة وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا لتكبيرات الصلوات المشروعة فيها

واما سننها فكثيرة بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلوة اما الذي هو صلاة بنفسه فالسنن المؤكدة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة ولها فصل مستوفى نذكرها فيما نعلمها ان شاء الله تعالى واما الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة انواع نوع يوتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يوتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يوتى به عند الخروج من الصلاة اما الذي يوتى به عند الشروع في الصلاة فسنن الافتتاح وهي انواع منها ان تكون النية مقارنة للتكبير لان اشتراط النية لاخلاص العمل لله تعالى وقران النية اقرب الى تحقيق معنى الاخلاص فكان افضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مرت ومنها ان يتكلم بلسانه بما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه اشار اليه في كتاب الحج فقال واذا اردت ان تحرم بالحج ان شاء الله تعالى فقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني في باب الصلاة ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للاداء والقبول فيكون مسنونا ومنها حذف التكبير لما روي عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولان المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر واما قوله الله اكبر لا مد فيه لانه على وزن افعل وافعل لا يحتمل المد لغة ومنها رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه في مواضع في اصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله اما اصل الرفع فلما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم موقوفا عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال

لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح وعن ابي
حميد الساعدي رضي الله عنه انه كان في عشرة رهط من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقالوا هان فقال رايته اذا كبر عند افتتاح
الصلاة رفع يديه وعلى هذا اجماع السلف واما وقته فوقت التكبير
تقارنه لانه سنة التكبير شرع لاعلام الاصم بالشروع في الصلاة ه
ولا يحصل هذا المقصود الا بالقران واما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية
وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا اصابعه مستقبلا بها القبلة
فمنهم من قال اراد بالشرع تفريج الاصابع وليس كذلك بل اراد اذ يرفعهما
مفرجتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع نحو القبلة وعن الفقيه ابي
جعفر للهندواني رحمه الله انه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يترك
على ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفريج واما محله فقد ذكر في
ظاهر الرواية انه يرفع يديه حذاء اذنيه وقدره الحسن ابن زياد في
المجرد فقال ابو حنيفة يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وكذلك
في كل موضع عند الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع حذو منكبيه
وقال مالك حذاء راسه احتج الشافعي بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ولنا ما روي ابي
يوسف في الامالي باسناده عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه
حذاء اذنيه والان هذا الرفع شرع لاعلام الاصم الشروع في الصلاة ه
ولهذا المعنى يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا لان الاصم الانتقال
فلا حاجة الى رفع اليدين وهذا المقصود انما يحصل اذا رفع يديه
الى اذنيه واما الحديث فالتوفيق عند تعارض الاخبار واجب فما روي
محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمان
الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع الى الاذنين يدل عليه ما روي وايل
ابن حجر انه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون ايديهم الى الاذان

ثم

ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد ه
فوجدهم يخفضون ايديهم الى المناكب او نقول المراد بما روينا رؤس
الاصابع وبما روي الاكف والارساغ عملا بالدلائل بقدر الامكان وهذا
حكم الرجل فاما المراة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروي الحسن
عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل سواء لان كفيها ليستا
بعورة وروي محمد بن مقاتل الرازي عن اصحابنا انها ترفع يديها حذو منكبيها
لان ذلك استر لها وبنا امر من على الستر الا ترى ان الرجل يعتدل
في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه والمراة تتحامل كاستر ما يكون لها
ومنها ان الامام يجهر بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي لان الاصل
في الاذكار هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام لحاجته الى الاعلام فان
الاعمى لا يعلم بالشروع الا بسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق
المنفرد والمقتدي ومنها ان يكبر المقتدي مقارنا لتكبير الامام وهو افضل
باتفاق الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله وفي التسليم عنه روايتان في
رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام خلاف
التكبير وقال ابو يوسف السنة ان يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان يسلم مقارنا
لتكبيره وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعندهما
يجوز ويكون مسيئا وجه قولهما ان المقتدي تبع للامام ومعنى التبعية لا يتحقق
في القران ولابي حنيفة ان الاقتداء مشاركة وحقيقة المشاركة في المقارنة
اذ بها يتحقق الشركة في جميع اجزاء العبادة وبهذا فارق التسليم على احدى
الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة ه
لانه خرج منها بسلام الامام ومنها ان المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة
كبر الامام في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي لا يكبر حتى
يفرغ المؤذن من الاقامة والجملة فيه ان المؤذن اذا قال حي على الفلاح فان كان
الامام معهم في المسجد يستحب للقوم ان يقوموا في الصف وعند زفر والحسن
ابن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند

الثانية لان المبني على القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي
على الفلاح ولنا ان قوله حي على الفلاح دعي الى باب فلاح وامر
بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا هـ
بالفعل وهو القيام اليها وكان ينبغي ان يقوموا عند قوله حي على
الصلاة لما ذكرنا غير انا منعهم عن القيام وكيلا يلتبس قوله حي على
الفلاح لان من وجد منه المبادرة الى شيء قد عاوده اليه ليودي تحصيله
اياه لقوة من الكلام واما قوله ان المبني عن القيام قوله قد قامت
الصلوة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبئ عن قيام الصلاة
لا عن القيام اليها وقيام وجودها وذلك بالتحريمة لتتصل بها جزو
من اجزايها فتعد تيا على ما ذكرنا اذا قاموا الى الصلاة فاذا قال
المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجه
قول ابي يوسف والشافعي ان في اجابة المؤذن فضيلة في ادراك
تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احراز للفضيلتين ولان
فيما قلنا يكون جميع صلاتهم بالاقامة وفيما قالوا اختلافه
ولابي حنيفة ومحمد ما روي عن سويد بن غفلة ان عمر رضي الله عنه
كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروي عن
بلال رضي الله عنه انه قال يا رسول الله ان كنت سبقتني بالتكبير
فلا تسبقني بالتامين ولو كبر بعد الفراغ من الاقامة لما سبقه
بالتكبير فضلا عن التامين فلم يكن للسؤال معنى ولان المؤذن
سنن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلناه لما ذكرنا ان قيام
الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل التحريمة المقترنة بركن
من اركان الصلاة ليوجد جزو من اجزايها فيصير الخبر عن
قيامها صادقا في مقالته لان الخبر عن المتركب عن اجزاء لا يتحقق ان
يكون الا عن وجود جزء منها وان كان الخبر وحده مما لا يتطابق
عليه اسم المتركب كمن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وان

كان

كان لا يوجد في حالة الاخبار الا جزو منها لاستحالة اجتماع اجزايها
في الوجود في حالة واحدة وبه تبين ان ما ذكروا من المعنيين لا يعتبر
بمقابلة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله
عنه ثم يقول في تصديق المؤذن فضيلة كان اجابته فضيلة بل فضيلة
التصديق فوق فضيلة الاجابة مع ان فيما قالوا فوات فضيلة الاجابة
اصلا اذ لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس
فيما قلنا تفويت فضيلة الاجابة اصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو
اقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا
حسنوا فكان احق وبتبين ان لا باس بادا بعض الصلاة بعد اكثر الاقامة واذا
اكثرها بعد جميع الاقامة اذا كان سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا
حسنوا في الفعل مذهب ابي يوسف لتعذر احضار النية عليهم في حال رفع هـ
المؤذن صوته بالاقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فاذا كان خارج المسجد
لا يقومون حتى يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في
الصف حتى ترون قد خرجت وروي عن علي رضي الله عنه انه دخل المسجد
فراى الناس قياما ينتظرونه فقال مالي اراكم سامدين اي واقفين متحيرين
ولان القيام لاجل الصلوة ولا يمكن اداوها بدون الامام فلم يكن القيام معتدا
حتى اذا دخل الامام من قدام الصفوف فلما رواه قاموا لانه كما دخل في المسجد قام
مقام الامامة واذا دخل من وراء الصفوف فالصحيح انه كلما جاوز صفا قام
ذلك الصف لانه صار بحال لو اقتدى به جاز فصار في حقهم كانه اخذ مكانه
والله اعلم واما الذي يوتى به بعد الفراغ من الافتتاح فنقول اذا فرغ
من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في اربعة مواضع هـ
احدها في اصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع
في كيفية الوضع اما الاول فقد ذكر عامة العلماء ان السنة هي وضع اليمين على
الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله ان الارسال اشق على البدن
والوضع للاستراحة ولنا ما روي عن ابراهيم النخعي انه قال انهم كانوا يفعلون

ذلك مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة
وافضل الاعمال احمزها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن
المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور واخذ الشمال باليمين في
الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة
واما وقت الوضع فكما فرغ من التكبير في ظاهر الرواية وروي عن
محمد في النوادر انه يرسلها حالة البناء فاذا فرغ منه يضع بناء على ان
الوضع سنة القيام الذي له مؤدى في ظاهر المذهب وعند محمد سنة
القراءة واجمعوا على انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع
والسجود لانه لا قراءة له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية
لقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء امرنا ان نضع ايماننا
على شمائلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم
اما حض بدليل ولان القيام من اركان الصلاة والصلوة خدمة
الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم ابلغ من الارسال
كما في الشاهد فكان اولى واما القيام المتخلل بين الركوع والسجود
في صلاة الجمعة والعيدين فقال بعض مشايخنا الوضع اولى لان له
ضربة قرار وقال بعضهم الارسال اولى لانه كما يضع يحتاج الى الرفع
فلا يكون مفيدا واما في حال القنوت وذكر في الاصل اذا اراد ان
يقنت كبر ورفع يديه حذاء اذنيه ناشرا اصابعه ثم يكفهما فقال
ابو بكر الاسكاف معناه يضع يمينه على شماله وكذا روي عن
ابي حنيفة ومحمد انه يضعهما كما يضع يمينه على شماله في الصلوة
وذكر الكرخي والطحاوي انه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روي
عن ابي يوسف انه يبسط يديه بسطا في حالة القنوت وكذا اختلف
في تفسيره قال بعضهم لا يضع يمينه على شماله وبعضهم من قال
لا بل يضع ومعنى الارسال ان لا يبسطهما كما روي عن ابي يوسف انه

يبسط

يبسط يديه بسطا في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث روينا ولان
هذا قيام في الصلاة لا قرار فكان الوضع فيه اقرب الى التعظيم فكان
اولى واما في صلاة الجنازة فالصحيح ايضا انه يضع لما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على جنازة ووضع يمينه على
شماله تحت السرة ولان الوضع اقرب الى التعظيم في قيام له قرار
فكان الوضع اولى والله اعلم واما محل الوضع فما تحت السرة في
حق الرجل والصدر في حق المراة وقال الشافعي في محله الصدر في
حقهما جميعا واحتج بقوله تعالى فصل لربك واخر قوله وانحر
اي ضع اليمين على الشمال في النحر وهو الصدر كذا روي عن
علي رضي الله عنه في تفسير الاية ولنا ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين من جملتها
وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة واما الاية فمعناه
اي صل صلاة العيد واخر الخروج وهو الصحيح من التاويل لانه
حينئذ يكون عطف الشيء على غيره وكان هو مقتضى العطف
في الاصل ووضع اليدين افعال الصلاة وابعاضها ولا مغايرة بين
البعض وبين الكل او يحتمل ما قلنا فلا يكون جمعا مع الاحتمال
على انه روي عن علي وابي هريرة رضي الله عنهما انهما قالا السنة
وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الاية واما
كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم
يضع كفه اليمنى على ظهر اليسرى وقال بعضهم على ذراعه
اليسرى وقال بعضهم على المفصل وذكر في النوادر اختلاف
بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى
رسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه ابي جعفر
الهندواني انه قال قول ابي يوسف احب الي لان في القبض وضعا
وزيادة وهو اختيار مشايخنا جاورا النهر فيأخذ المصلي رسغ يده

اليسري بوسط كفه اليمنى وحلق ابهامه وخنصره وبسطه ويضع اليسري
والسبحة على معصمه ليصير جامعا بين الوضع والاخذ وهذا الاذا الاخبار اختلفت
ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليل اجمع فكان اولى
ثم تقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
سواء كان اماما او مقتديا او منفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه
في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس ذلك في المشاهير ولا يقرأ اني وجهت وجهي لانه قبل
التكبير ولا يعوده في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول ثم
رجع وقال في الاملا يقول مع التسبيح اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين
لانه كذب وهل تفسد صلاته اذا قاله ذلك قال بعضهم تفسد لانه ادخل الكذب
في الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لانه من القرآن ثم عن ابي يوسف
روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية بين بالخيار ان شاء قدم
وان شاء اخر وهو احد قولي الشافعي وفي قول يفتتح بقوله وجهت
لا بالتسبيح واحتج بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
افتتح الصلاة قال وجهت وجهي الى آخره وقال سبحانك اللهم وبحمدك
الى آخره والشافعي زاد عليه ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو قوله اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت
فاغفر لي مغفرة من عندك وتب علي انك انت التواب الرحيم وفي بعض الروايات
انك انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت
ابوء بنعمتك وابوء لك بذنبي فاغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني
لاحسن الاخلاق انه لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها انه لا يصرف
عني سيئها الا انت انا بك ولك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك وجه ظاهر
الرواية قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ذكر الحصاص عن الضحاك
عن عمر رضي الله عنه انه قول للمصلي عند الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وروي

هذا

هذا الذكر عن علي وعبد الله ابن مسعود رضي الله عنهم عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يقول عند الافتتاح ولا جوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور
بالآحاد ثم تاويل ذلك كله انه كان يقول ذلك في التطوعات والاسر فيها اوسع فانها في
الفرائض فلا يزاد على ما استفتح فيه الامر او كان في الابتداء ثم نسخ بالاية او تاويله
ما روينا بحاضرة الاية ثم لم نر عن اصحابنا المتقدمين انه يأتي به قبل التكبير
وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا باس به قبل التكبير لاحضار النية ولهذا
لفتوه العوام ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان اماما او منفردا
والاعلام في التعوذ في مواضع في بيان صفته وفي بيان وقته وفي بيان من سن في حقه
وفي بيان كيفيته اما الاول فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وقالت
وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلوة
وغيرها وروي ابن ابي الدرداء قام ليصلي فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم تعوذ بالله من شياطين الانس والجن وكذا الناقلون
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا التعوذ بعد البناء قبل
القراءة واما وقت التعوذ فما بعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة عند عامة
العلماء وقال اصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى
فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم امر
بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لان الفاء للتعقيب ولنا ان الذين نقلوا
صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا التعوذ بعد البناء قبل
القراءة ولنا ان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى
الصيانة انما يحتاج اليه قبل القراءة لا بعدها والارادة مضمرة في
الاية معناه فاذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال اهل
التفسير كما في قوله تعالى واذا قمتم الى الصلاة اي اذا اردتم
القيام اليها واما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون
المقتدي في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو سنة في حقه

ايضا ذكرا الاختلاف في السير الكبير وحاصل الخلاف راجع الى ان التعوذ تبع هـ
للبنا او تبع للقراة فعلى قولهما تبع للقراة لانه شرع لافتتاح القراة صيانة لها
عن وساوس الشيطان فكان لا شرط لها وشرط الشي تبع له وعلى قوله تبع هـ
للبنا لانه شرع بعد البنا وهو من جنسه وتبع الشي كاسمه ما يتبعه ويتفرع هـ
عن هذا الاصل ثلاث مسايل احداها انه لا تعوذ على المقتدي عندنا لانه لا قراة
عليه وعنده يتعوذ لانه ياتي بالثنا فيما ياتي بما هو تبع له والثانية المسبوق اذا اه
شرع في صلاة الامام وسبح لا يتعوذ للحال وانما يتعوذ الى قضا ما سبق به عندهما
لان ذلك وقت القراة وعنده يتعوذ بعد الفراغ من التسبيح لانه تبع له والثالثة
الامام في صلاة العيد ياتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذ الكل عندهما في
رأي ابن عباس او راي ابن مسعود رضي الله عنهما لان ذلك وقت القراة وعنده
ياتي بعد التسبيح قبل التكبيرات لكونه تبعا له واما كيفية التعوذ فالمستحب
له ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم او اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم لان اولى الالفاظ ما وافق كتاب الله تعالى وقد ورد هذان اللفظان
في القراة ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم لان هذه الزيادة من
باب الثنا وما بعد التعوذ محل القراة لا محل الثنا وينبغي لا يجهر بالتعوذ لان الجهر
بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله
عنهما انهما قالا اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ ولان الاصل في الاذكار هو
الاخفا لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية فلا يترك الا لضرورة
وقد جهر بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر بها والكلام في
التسمية في مواضع احدها انها من القران ام لا والثاني انها من الفاتحة ام لا
والثالث انها من راس كل سورة وبيني على كل فصل ما يتعلق به من الاحكام اما
الاول فالصحيح من مذهب اصحابنا انها من القران لان الامة اجمعت على ان من
كان بين الدفتين مكتوبا بخط الوحي فهو من القران والتسمية كذلك وكذا روي
المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية اية من القران ام لا فقال ما بين الدفتين
كله قران قلت فما بالك لا تجهر بها فلم يجبني وكذا روي الخصاف عن محمد انه قال

التسمية

التسمية اية من القران ام لا فقال ما بين الدفتين انزلت للفصل بين السورة هـ
وللبداية بها تبركا وليست باية من كل واحدة منها واليه اشار في كتاب
الصلاة فانه قال ثم يفتتح القراة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم
ويبني على هذا ان فرض القراة في الصلاة يتادى بها عند ابي حنيفة
اذا قراها على قصد القراة دون الثنا عند بعض مشايخنا لانها اية من
القران وكذا روي عبد الله ابن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم
في القران فقد ترك اية وثلاث عشرة اية وقال بعضهم لا يتادى
لان في كونها اية تامة احتمال فانه روي عن الاوزاعي انه قال ما انزل
الله تعالى في القران بسم الله الرحمن الرحيم الا في سورة النمل وانها في
النمل وحدها ليست باية تامة وانما الاية قوله انه من سليمان وانه
بسم الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها اية تامة فلا تجوز الصلاة
بالشك وكذا يحرم على الجنب والحايض والنفساء قرائتها على قصد القران
اما على قياس رواية الحسن فعليهم احتياطا والله اعلم واما الثاني
والثالث فعند اصحابنا ليست من الفاتحة ولا من راس كل سورة وقال
الشافعي انها من الفاتحة قولا واحدا وله في كونها من راس كل سورة
قولان قال الكرخي لا اعرف في هذه المسيلة بعينها عن متقدمي اصحابنا هـ
الا اختلافا نصا لكن امرهم بالاخفاء دليل على انها ليست من الفاتحة
لامتناع ان يجهر ببعض السورة دون البعض احتج الشافعي بما روي ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب
العالمين سبع ايات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم فقد عد التسمية
اية من الفاتحة ومن السورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
حكاية عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا
قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم
قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى اثنى علي
عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين

الكرخي قبل الاختلاف وكذا على رواية الطحاوي
حيث حكم بانها اية تامة بعد ما قطع
بانها ليست باية تامة في اوائل السور
وكذا على رواية الكتاب في المعاصفحة على راس
راس الاية فانها ليست باية تامة وكل سورة تختم الوحي فهي من الفاتحة ع

عبدي ولعبدي ماسال ووجه الاستدلال به من وجهين احدهما انه بدا
بقوله الحمد لله لا بقوله لبسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت التسمية من الفاتحة
لم تتحقق المناقضة بل يكون بالله تعالى اكثر لانه يكون في النصف الاول اربع
ايات ونصف ولان كون الاية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل
المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف
ولا تواتر على كونها من السور ولهذا اختلف اهل العلم فيه فعدها قراء
اهل الكوفة من الفاتحة ولم يعدوها قراء اهل البصرة وذا دليل عدم التواتر
فوقع الشك والشبهة في ذلك فلا يثبت كونها من السور مع الشك
ولان كون التسمية من كل سورة مما اختص به الشافعي لا يوافقه في ذلك
احد من سلف الامة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه
ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال سورة في القرآن ثلاثون اية شفعت لصاحبها حتى غفر له هي
تبارك الذي بيده الملك وقد اتفق القراء وغيرهم انها ثلاثون
اية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت احدى او
وثلاثين اية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقد
الاجماع من الفقهاء والقراء ان سورة الكوثر ثلاث ايات وسورة الاخلاص
خمس ايات وهو خلاف الاجماع واما ما روي من الحديث فعند اضطراب
فان بعضهم شك في ذكر ابي هريرة في الاسناد ولان مداره على عبد الحميد
بن جعفر عن نوح ابن ابي بلال عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ولكن
يرفعه والاختلاف في المسند والوقف والرفع وذكر ابو بكر الحنفي وقال
لقيت نوحا فحدثني به عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ولم يرفعه والاختلاف
في المسند والوقف والرفع يوجب ضعفا فيه ولانه في حد الاحاد وخبر
الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من الفاتحة لا يثبت الا بالنقل
الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو اقوى منه واثبت واشهر وهو حديث
التسمية فلا يقبل في معارضته اما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على

راس

راس السورة فنعم لكن هذا يدل على كونها من القرآن لا على كونها من هـ
السورة من الاحتمال ويبقى على هذا انه لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا
لانه لا بقى في الجهر بها وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة الجهر بالفاتحة
وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة لكونها من
الفاتحة ولان التسمية متى تردد بين ان تكون من الفاتحة وبين ان لا تكون
تردد الجهر بين السنة والبدعة لانها اذا لم تكن منها التحقت بالاذكار والجهر
بالاذكار بدعة والعمل اذا تردد بين السنة والبدعة يغلب جهة البدعة
لان الامتناع عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة او الواجب فكان
الاحتياط اولى والدليل عليه ما روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد
الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن المغفل وانس وغيرهم
رضي الله عنهم انهم كانوا يخفون بالتسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية
اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم بالشرايع وروي عن
انس رضي الله عنه انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
وخلف ابي بكر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لم
يجهر بالتسمية لكن يأتي بها الامام لافتتاح القراءة بها تبركا كما يأتي بالتعوذ
في الركعة الاولى باتفاق الروايات ويجهر بها في اول الفاتحة في الركعات
الاخر عند ابي حنيفة روايتان روي الحسن عنه انه لا يأتي بها اصلا في
الركعة الاولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما يفتتح القراءة بها تبركا وذلك
يختص بالركعة الاولى كالتعوذ وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
انه يأتي بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل
من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت
من الفاتحة عملا حتى لزمه قراءة الفاتحة لزمه قراءة التسمية احتياطا
واما عند راس كل سورة في الصلوة فلا يأتي بالتسمية عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطا في اول الفاتحة والصحيح قولهما
لان احتمال كونها من السورة منقطع باجماع السلف على ما مر وفي انها ليست

من الفاتحة لاجماع فيبقى الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن
لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان المخافتة اصل في الاذكار والجهر بها بدعة
في الاصل فاذا احتمل انها ذكرت في هذه الحالة واحتمل انها من الفاتحة للمخافتة ابعد
عن البدعة فكانت احق وروي عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية
بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر بها لا يأتي
انه لو فعل لا يخفي بها فيكون سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم
يقرأ فاتحة الكتاب والسورة وقد بينا اصل فرضية القراءة وقدرها ومحل القراءة
المفروضة من بيان اركان الصلوة وها هنا يذكر المقدار الذي يخرج به
عن حد الكراهة والمقدار المستحب من القراءة اما الاول فالقدر الذي يخرج به
عن حد الكراهة هو ان يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة قدر ثلاث
ايات او ثلاث ايات من اي سورة كانت حتى لو قرأ فاتحة الكتاب
وحدها او قرأ معها اية او اثنتين يكره لما روي عن النبي صلي
الله عليه وسلم انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها
واقصر السورة ثلاث ايات ولم يرد به نفي الجواز بل نفي الكمال
واذا المفروض على وجه النقصان مكروه واما المقدار المستحب من
القراءة فقد اختلفت الروايات فيه عن ابي حنيفة رحمه الله ذكر
في الاصل وبقول الامام في الفجر في الركعتين جميعا باربعين اية
مع فاتحة الكتاب اي سواها وذكر في الجامع الصغير باربعين خمسين
ستين سوى فاتحة الكتاب وروي الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
ما بين ستين الى مائة وانما اختلفت الروايات لاختلاف الاخبار روي
عن النبي صلي الله عليه وسلم انه كان يقرأ في سورة الفجر سورة ق حتى اخذ
بعض السنوان منه في صلاة الفجر منهن ام هشام بنت الحارث ابن النعمان
وعن مورق العجلي قال لقيت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلي
الله عليه وسلم من كثرة قرائته لها في صلاة الفجر وعن ابي هريرة رضي

الله عنه

الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعم يتساءلون
وفي رواية اذا الشمس كورت واذا السما انفطرت وروي ابن مسعود وابن عباس
وابو هريرة رضي الله عنهم ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الاولي
من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الاخري هل اتي على الانسان وعن ابي برزة الاسلمي
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين الي مائة
كذا ذكر وكيع وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال
له عمر رضي الله عنه كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله قال لو طلعت
لم تجدنا غافلين وروي ان عمر رضي الله عنه قرأ سورة يوسف فلما انتهي الى
قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع وقق بعضهم بين الروايات
فقال المساجد ثلاثة مسجد له قوم زهاد وعبّاد يرغبون في العبادة ومسجد
له قوم كسالى غير راغبين في العبادة ومسجد له قوم اوساط فينبغي للامام ان
يعمل باكثر الروايات قرأة في الاول وبادناها قرأة في الثاني وباوسطها قرأة
في الثالث عملا بالروايات كلها بقدر الامكان ويجوز ان يكون اختلاف
الروايات محمولا على هذا ويقرأ في الظهر بنحو من ذلك او دونه ذكره في
الاصل لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال حزرنا قرأة
رسول الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية وعن عبد الله
ابن قتادة عن ابيه انه قال صلي بنا رسول الله صلي الله عليه وسلم الظهر في الركعتين
الاوليين قدر ثلاثين اية وقرأ والسما والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ العشرين
اية مع فاتحة الكتاب اي سواها ذكره في الاصل لما روي عن ابي هريرة وجابر
بن سمرة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يقرأ في العصر سبح اسم ربك الاعلى
وهل اتاك حديث الغاشية وفي العشائل ذلك في رواية الاصل لقول النبي
صلي الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين كان قرأ البقرة في صلاة العشا
اين انت من والشمس وضحاها والليل اذا يغشى لانها توخر الي ثلث الليل
فاما طول القراءة لشوش امر الصلاة على القوم لغلبة النوم اياهم وفي المزيد
سورة قصيرة خمس ايات او ست مع فاتحة الكتاب اي سواها ذكر في الاصل

لما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الي ابي موسي الاشعري ان اقرا في الفجر
والظهر من طوال المفصل وفي العصر والعشا باوساط المفصل وفي المغرب بقصار
المفصل ولانا امرنا بتعجيل المغرب وفي تطويل القراة تاخيرها وذكر في
الجامع الصغير ويقرا في الظهر في الاولتين مثل ركعتي الفجر والعصر
والعشا سواء والمغرب دون ذلك وروي الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
انه يقرا في الظهر بعبس واذا الشمس كورت في الاولي وفي الثانية بلا
اقسم او والشمس وضحاها وفي العصر يقرا في الاولي والضحي او
والعاديات وفي الثانية بالهاكم او ويل لكل همزة وفي المغرب في الاولتين
مثل ما في العصر والعشا في الاولتين وقيل مثل ما في الظهر فجعلها
في الاصل كالعصر وهي المجردة للظهر وذكر الكرخي وقال وقدر قراة القران في
الفجر للمقيم قدر ثلاثين اية الي ستين اية سوي فاتحة الكتاب مثل القراة
في الركعة الاولي من الفجر وفي العصر والعشا يقرا في كل ركعة قدر عشرين
اية سوي فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الاولتين بفاتحة الكتاب
وسورة قصار سور المفصل قال وهذه الرواية التي رواها المعلى عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة ويحتمل ان يكون اختلاف مقادير القراة
في الصلاة لاختلاف احوال الناس فوقت الفجر وقت نوم وغفلة
فيطول فيه القراة كيلا تفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف
لانهم يقيلون ووقت العصر وقت رجوع الناس الي منازلهم فينتقص
عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشا وقت عزمهم علي النوم فكان
وقت العصر ووقت المغرب وقت عزمهم علي الاكل فقصر فيها القراة
لقلة صبرهم عن الاكل خصوصا الصائمون وهذا اكله ليس بتقدير لازم
بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه
انه ينبغي للامام ان يقرا مقدار ما يخف علي القوم ولا ينقل عندهم بعد
ان يكون علي التمام لما روي عن عثمان بن ابي العاص الثقفي انه قال
اخر ما عهد الي رسول الله صلي الله عليه وسلم ان اصلي بالقوم صلاة اضعفهم

وروي عنه عليه السلام انه قال من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم
قال فيهم الصغير والكبير وذا الحاجة وروي ان قوما شكوا
الي رسول الله صلي الله عليه وسلم تطويل القراة فقال افانت يا معاذ فاها
ثلاثا اي انت من السما والطارق والشمس وضحاها قال الزادي فما
رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم في موعظة اشد منه في تلك الموعظة
وعن انس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف احد اخف ولا اتم صلاة
خلف رسول الله صلي الله عليه وسلم وروي انه صلي الله عليه وسلم قرا بالمؤمنين
في صلاة الفجر يوما فلما فرغ قالوا اوجزت فقال عليه السلام سمعت بكا
صبي فخشيت علي امه ان تفتتن ذا ان الامام ينبغي ان يراعي حال قومه
لان سراعا حال القوم سببه لتكثير الجماعة وكان ذلك مندوبا اليه هذا
الذي ذكرنا في حق المقيم فاما المسافر فينبغي ان يقرا ما يخف عليه
وعلي القوم بان يقرا الفاتحة وسورة من قصار المفصل لما روي عن
عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال صلي رسول الله صلي الله عليه وسلم
في السفر صلاة الفجر فقرا فاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر
فيه المشقة فلو قرا فيه ما مثل ما يقرا في الحضر لوقعوا في الحرج والتقطع
عن السير وهذا لا يجوز وبهذا الاثر في قصر الصلاة فالان يوثر في قصر القراة
اولا ولستحب للامام ان يفضل الركعة الاولي علي الثانية في القراة في الفجر
بالاجماع فاما في سائر الصلوات كلها فيسوي بينهما عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والقدين
واحتج محمد بما روي ابو قتادة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يطيل الركعة
الاولي علي غيرها في الصلوات كلها ولان التفضيل لتسبيب الي ادراك الجماعة
فيفضل كما في صلاة الفجر ولما ما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه كان
يقرا في الجمعة في الركعة الاولي سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين
وهما في الاية يستويان وكان يقرا الاعلي سورة الاعلي وفي الثانية سورة الغا
شية
وهما مستويان ولانهما مستويان في استحقاق القراة فلا يفضل احداهما الاخري

الا لذاع وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة الى الاعانة على ادراك الجماعة
لكون الوقت وقت نوم وغفلة فكان التطويل من باب النظر والداعي في سائر
الصلوات لكون الوقت وقت يقظة والتخلف عن الجماعة يكون لتقصير او
العذر لا يستحق النظر واما الحديث فيقول كان يطيل الركعة الاولى بالنسبة
في اول الصلاة لا بالحقيقة والمستحب ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة
تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ
يكره الا لخلاف ما جاء به الاثر وقال عامتهم لا يكره وكذا روي عيسى ابن
ابان عن اصحابنا انه لا يكره وروي في ذلك حديثا باسناده عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه انه قرأ في سورة بني اسرائيل الى قوله قل ادعوا
الله او ادعوا الرحمن في الركعة الاولى قال الى الثانية وختم السورة ولو
جمع بين السورتين في ركعة لا يكره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اوتر
بسبع سور من المفصل والافضل ان لا يجمع ولو قرأ من وسط السورة او
اخرها جاز كذا ذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله لكن المستحب
ما ذكرنا واذا فرغ من الفاتحة يقول امين اماما كان او منفردا او مقتديا
وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يوتى بالتامين اصلا وقال
مالك يأتي به المقتدي دون الامام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا امن الامام
فامنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر الله
ما تقدم من ذنبه وما تاخر حتما على التامين من غير فصل فثبت السنة فيه
المخافتة عندنا وعند الشافعي الجهر واحتج بما روينا من الحديث ووجه
انه صلى الله عليه وسلم قال علق تامين القوم بتامين الامام ولو لم يكن معلوما
فلا معنى للتعليق ومن وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم اخفى التامين
وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها ولو كان مسنونا
لما احتيج الى قوله فان الامام يقولها ولانه من باب الدعا لان معناه اللهم اجب

او

اولكن كذلك قال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وموسى كان يدعو وهارون
كان يؤمن والسنة في الدعا الاخفا وحديث وائل طعن فيه الفتح وقال استمدوا
وقال عبد الله على انه كان يحتمل انه صلى الله عليه وسلم جهر مدة للتعليم ولا حجة له
في الحديث الاخر لان مكانه معلوم وهو ما بعد الفراغ من الفاتحة فكان
التعليق صحيحا واذا فرغ من القراءة يخط الركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع
يديه اما التكبير عند الانتقال من القيام الى الركوع سنة عند عامة العلماء قال
بعضهم لا يكبر حال ما ركع وانما يكبر حال ما يرفع راسه من الركوع والصحيح نزل
العامة لما روي عن علي وابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهم ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروي انه كان يكبر وهو
يهوي والواو للحال لان الذكر سنة في كل ركن ليكون معظما لله تعالى فيما
هو من اركان الصلاة والذكر كما معظم له بالفعل فيزداد معنى التعظيم
والانتقال من ركن الى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة اليه فكان الذكر فيه مسنونا
واما رفع اليدين عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا الا في تكبيرة
الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع
وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبير واجمعوا على انه يرفع الايدي
في تكبير القنوت وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روي عن جماعة
من الصحابة منهم علي وابن عمر ووائل بن حجر وابي هريرة رضي الله عنهم ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك
وعن علقمة انه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع وعند
رفع الراس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك وقال صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا في التكبيرة التي
تفتتح بها الصلاة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان العشرة
الذي شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون ايديهم
الا لافتتاح الصلاة وحذاء هو لا الصحابة بتبيح وفي المشاهير البني صلى
الله عليه وسلم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبع تواطن عند افتتاح الصلاة

وفي العيدين والقنوت في الوتر وعند استلامهم للحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات
وبجمع وعند المقامين عند الجمرتين وروي انه عليه السلام راى بعض الصحابة
يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال مالي اراكم رافعي
ايديكم اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وفي رواية فما رواي في الصلاة
ولان هذه تكبيرة يوتى بها في حالة الانتقال فلا تسن رفع اليدين عندها
كتكبيرة السجود وتاثيره ان المقصود من رفع اليد اعلام الاصم الذي خلفه
وانما يحتاج الى الاعلام بالرفع في التكبيرات التي يوتى بها في حالة الاستوا
التكبيرات الزوايد في العيدين وتكبيرات القنوت فاما في ما يوتى به في حالة
الانتقال فلا حاجة اليه فان الاصم يرى الانتقال فلا حاجة الى ان رفع اليدين
وما رواه منسوخ فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك
بدليل ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال رفع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركناه فعليه ان عمدا رحديث الرفع على علي
وابن عمر رضي الله عنهما وعاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين
فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله
ابن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فقد عملنا على خلاف
ما رويا السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة اولى من اتيان السنة
ولان ترك الرفع مع ثبوته لا يوجب فساد الصلاة والتحصيل مع عدم الثبوت
يوجب فساد الصلاة لان اشتغال العمل ليس من اعمال الصلاة باليدين جميعا
وموبتسم العمل الكثير وقد بينا المقدار المفروض من الركوع في موضعه واما سنة
الركوع فمنها ان يبسط ظهره لما روي عن ابي هريرة وعائشة رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع على ظهره
قدح ماء لاستقر ومنها ان لا ينكس راسه ولا يرفعه ان يسوي راسه بجزه
لما روي النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع راسه ولم ينكسه وروي انه
نهى ان يذبح المصلي تذبيح الحمار وهو ان يطاطي راسه الا شم البول او ازداد ان
يتمرغ ولان بسط الظهر سنة والله لا يحصل مع الرفع والتنكيس ومنها ان

يضع

ان يضع يديه على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي
التطبيق وهو ان يجمع بين كفيه ويرسلهما بين فخذيه والصحيح قول العامة
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لابن رضي الله عنه اذا ركعت فضع
كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وفي رواية وفرق بين اصابعك وروي
عن عمر رضي الله عنه انه قال سنت لكم الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ
لما روي ان سعيد بن العاص راى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك
فقال ارايت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم الله ابن مسعود كنا نطبق
في الابتداء ثم نهينا عنه فيحتمل ان ابن مسعود كان يفعله لان الشخ لم يبلغه
ومنها ان نفرق بين اصابعه لما روينا لان السنة في الوضع مع الاخذ حديث
عمر رضي الله عنه والتفريق امكن من الاخذ ومنها ان يقول في ركوعه
سبحان ربي العظيم ثلاثا وهذا عامة العلماء وقال مالك في قول من ترك
التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه قال لا تجد في الركوع دعاء
موقتا وروي عن ابي مطيع البلخي انه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات
الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد
قلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل
كونه سنة ما روي عن عقبة بن عامر انه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم
ربك الاعلى العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله
تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم السنة فيه ان يقوله
ثلاثا وذلك ادناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي
التكرار فيصير ممتثلا بتحصيله مرة واحدة ولنا ما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فليقل في ركوعه
سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك
ادناه والفعل يحتمل التكرار فيحمل عليه عند تمام الدليل وروي عن
محمد انه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث ادنى التمام فما
دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو افضل لان قوله وذلك ادناه

دليل استحباب الزيادة وهذا اذا كان منفردا فان كان صفته مقتديا يسبح الى
ان يرفع الامام راسه واذا كان اماما فينبغي ان يسبح ثلاثا ولا يطول على
القوم لما روينا من الاحاديث ولان التطويل يسبب التنفير وذلك مكروه
وقال بعضهم يقولها اربعا حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا وعن
سفيان الثوري انه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على
التسبيحة الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وبك
امنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجد وجهي للذي خلقه و
صوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين كذا روي عن علي
رضي الله عنه وهو عندنا محمول على النوافل ثم الامام اذا كان في الركوع
فسمع خفق النعل ممن دخل المسجد هل ينتظره ام لا قال ابو يوسف
سالت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة
اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد انه كره ذلك
وعن ابي مطيع اي كان لا يرى به باسا وقال الشافعي لا باس به مقدار
تسبيحة او تسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد
على العدد وقال ابو القاسم الصفار ان كان الرجل غريبا لا يجوز له
الانتظار وان كان قريبا يجوز وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله اذا
كان الامام قد عرف الجائي فانه لا ينتظره لانه يشبه الميل وان لم
يعرفه فلا باس به لان فيه اعانة على الطاعة والله اعلم واذا اطمان
راكعا رفع راسه قال سمع الله لمن حمده ولا يقول وربنا لك الحمد ولم
يرفع يديه فيحتاج فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرنا
وهذا الانتقال من الركوع الى السجود لما بينا الله وسيلة الى الركن فما
رفع الراس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال والله ليس بفرض
عند ابي حنيفة ومحمد بل هو واجب او سنة عندهما وعند ابي يوسف
والشافعي فرض على ما مر واما سنن هذا الانتقال فمنها ان ياتي بالذكر
لان الانتقال فرض فكان الذكر فيه مسنونا واختلفوا في ما به الذكر والجملة

فيه

فيه ان المصلي لا يخلو اما ان كان اماما او مقتديا او منفردا فان كان
اماما يقول سمع الله لمن حمده ولا يقول ربنا لك الحمد وهو قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروي
عن ابي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روي عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع
قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وغالب احواله وكان هو الامام وكذا
روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه و
المنفرد يجمع بين هذين الذكرين وكذا الامام ولان التسميع تعريض
على التحميد فلا ينبغي ان يامر غيره بالبر وينسى نفسه كيلا يدخل تحت
قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم واحتج ابو حنيفة
بما روي ابو موسى الاشعري وابو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر
فكبروا واذا قرا فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا امين واذا ركع فاركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم التسميع والتحميد بين
الامام والقوم فجعل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين الذكرين
من احد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز
لنا من ايضا بقضية هذا الحديث وانما عرفنا ذلك بما روينا من الحديث
ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا والمتبوع تابعا
وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذكر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا
للانتقال سمع الله لمن حمده يقول المقتدي مقارنا له ربنا لك الحمد فلو قال
الامام بعد ذلك لو قع قوله بعد قول المقتدي فينقلب المتبوع تابعا
والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان
وحديث عائشة محمول على حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد
في حق نفسه مسلم لكن المنفرد لا يجمع بين الذكرين على احد الروايتين
عن ابي حنيفة ولان ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل

الاستدلال واما قولهم انه يامر غيره بالبر فينبغي ان لا يشتغل بنفسه فيقول اذا اتى بالتسميع فقد صار دالا على التحميد والدلالة على الخير كفاعله فلم يكن ناسيا نفسه وهذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد لان الاقتداء انما ورد في اسقاط الاذكار بالاجماع وان اختلفا في القراءة ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال القسمة وهذا لا يجوز ولان التسميع دعاء الى التحميد وحق من دعي الى شيء الاجابة الى ما دعي اليه لاعاده وقول الداعي وان كان منفردا فحاله يأتي بالتسميع على ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن ابي حنيفة روايتان روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التحميد وإليه ذهب الشيخ ابو الليث الصفار والشيخ ابو بكر الاعمش وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما وذكر في بعض النوادر عنه انه يأتي بالتحميد لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان ابا يوسف قال سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما اراد به الامام لانه لا يأتي بالتحميد عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التسميع ترغيب في التحميد وليس معه من يرغبه والانسان لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التحميد لا غير وجه رواية المعلى ان التحميد يقع في حالة القومة وهي سنونه وسنة الذكر كانت تختص بالفرائض والواجبات كالتشهد في القعدة الاولى ولهذا لم يشرع في القعدة بين السجدتين وجه رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة رضي الله عنها ولا محمل له سوى حالة الانفراد لما مر ولهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله ليجمع امة محمد على ضلالة واختلفت الاخبار في لفظ التحميد في بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والاشهر الاول واذا اطمان قائما

يخط للسجود لانه فرغ من الركوع وانتى به على التمام فيلزمه الانتقال الى ركن آخر وهو السجود اذ الانتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسيلة الى الركن على ما مر ومن سنن الانتقال ان يكبر لما بينا من الاخطاط ولا يرفع لما تقدم ومنها ان يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع يديه اولا واحتجا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بروك الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه اولا ولنا ما روي عن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ان الجمل يضع يديه اولا وروي عن عمر انه قال ذلك فوكله فان كان وائل مثل قولنا وهذا اذا كان الرجل خافيا يمكنه ذلك فوكله فان كان وائل لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى ومنها ان يضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم انفه ثم جبهته والكلام في فرضية اصل السجود والقدر المفروض منه وعلى اقامة الفرض قد مر في موضعه وها هنا يذكر سنن السجود ومنها ان يسجد على الانف مع الجبهة فيما روينا فيما تقدم ومنها ان يجافي في السجود بين العضدين والساعدين عن الجنبين والبطن عن الفخذين والفخذين عن الساقين والساقين عن القدمين والذراعين عن الارض حتى لو سجد بحيث يقع بعض هذه الاعضاء على بعض لا يجوز لما روينا ان السجدة لما روينا فيما تقدم ومنها ان يجافي في السجود بين الجبهة والانف فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة من لم يمس انفه الارض كما يمس جبهته وهو عندنا سنة ومحمول على التمدد بدع الكمال لما مر ومنها ان يسجد على الجبهة والانف من غير حائل من العمامة والقلنسوة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الارض جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الارض يجوز فكذا اذا كانت متصلة ولو سجد على حشيش او قطن ان يستمكن جبينه حتى وجد حجم الارض اجزاه والا فلا وكذا اذا صلى على ثلج متلبد جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا سجد على الملح ان كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زحمه الناس فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل اجزاه لقول عمر رضي الله عنه اسجد على ظهر اخيك فانه سجد لك وروي

الحسن عن ابي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا
فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة في الصلاة ومنها ان يضع
يديه في السجود حذاء اذنيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد
وضع يديه حذاء اذنيه ومنها الكون يوجه اصابعه نحو القبلة لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه
من اعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها ان يعتمد على راحتيه لقول
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه
من اعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها ان يعتمد على راحتيه لقول النبي
صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر اذا سجدت فاعتمد على راحتيك ومنها ان
يبدي ضبعيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر ابد ضبعيك اي الظهر
والضبع هو وسط العضد بلحمه وروي جابر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافا عضديه عن جنبيه حتى يرى بياض
ابطه ومنها ان لا يفتل في سجوده ولا يفترش ذراعيه لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش
الكلب وقال مالك لا يفترش في النفل دون الفرض وهو محجوج بما روينا من
الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي ان لا تفترش
ذراعيها ولا ينتصب كانتصاب الرجل وتنكب بطنها بفخذيها لان ذلك
استر لها ومنها ان يقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك
ادناه لما ذكرنا ثم يرفع راسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض
لان السجدة الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمانينة
في القعدة بين السجدتين للاعتدال وليست بفرض في قول ابي حنيفة
ومحمد ولكنها سنة او واجبة وعند ابي يوسف والشافعي فرض على
ما مر واما مقدار الرفع بين السجدتين فقد روي الحسن عن ابي حنيفة فيمن
رفع راسه من السجدة مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض انه تجوز
صلاته وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه اذا رفع مقدار ما يسمى

راسه

جاز وكذا قال محمد بن سلمة انه اذا رفع راسه مقدار ما لا يشكل على الناظر
انه رفع على راسه جازه وهو الصحيح لانه وجد الفصل بين الركنين
والانتقال وهذا هو المعروض فاما الاعتدال فمن باب السنة او الواجب
على ما مر والسنة فيه ان يكبر مع الرفع ثم ينحط للسجدة الثانية مكبرا ويقول
ويفعل فيها مثل ما فعل في الاولى ثم ينهض على صدور قدميه ولا
يقعد لعقبي اذا اقام من الاولى الى الثانية ومن الثالثة الى الرابعة
وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روي مالك
بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من
السجدة الثانية ومن الثالثة الى الرابعة وقال الشافعي يجلس
جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روي مالك بن الحويرث ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من السجدة الثانية استوى قاعدا اذا
اعتمد بيديه على الارض حال القيام ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اقام من الركعة الثانية ينهض على
صدور قدميه وروي عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد
الله بن عمر وعبد الله ابن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا ينهضون
على صدور اقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة الضعف حين
كان يقول لا محابه لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت اي
كبرت واستثنى فاختار اليسرا الامرين ويعتمد بيديه على ركبتيه
لا على الارض فيرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتمد بيديه
على الارض فيرفع ركبتيه قبل يديه لما روينا من حديث مالك بن الحويرث
ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال من السنة في الصلاة المكتوبة
ان لا يعتمد بيديه على الارض الا ان يكون شيخا كبيرا وبه تبين النبي صلى
الله عليه وسلم انما فعل ذلك لعذر ثم يفعل في الركعة الثانية مثل
ما فعل في الاولى ويقعد على راس الركعتين وقد بينا فيما تقدم صفة
القعدة الاولى وانما واجبة شرعت للفصل بين الشفعين وها هنا تذكر

كيفية العقدة وذكر العقدة اما كيفيتها فالسنة ان يفترش رجله اليسرى
في العقدتين جميعا ويقعد عليهما وينصب اليمنى نصبا وقال الشافعي
السنة في العقدة الاولى كذلك اما في الثانية فانه يتورك وقال مالك
يتورك فيهما جميعا والتسمير التورك ان يضع المتعد على الارض
ويخرج رجليه الى الجانب الايمن ويجلس على وركه الايسر احتج
الشافعي بما روي عن ابي حميد انه قال فيما وصف صلاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان اذا جلس في الاولى افترش رجله اليسرى وقعد عليها
ونصب اليمنى نصبا واذا جلس في الثانية اماط رجله واخرجها
من تحت وركه اليمنى ولما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد افترش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب
اليمنى نصبا وروي انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن التورك وحديث ابي حميد محمول على الكبر والضعف
وهذا في حق الرجل فاما المرأة فانها تقعد كما شاءت ما كان لها فتجلس
متوركة لان مراعاة فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة ويوجه
اصابع رجله اليمنى نحو القبلة لما مر وينبغي ان يضع يده اليمنى على فخذه
الايمن واليسرى على فخذه الايسر في حال القعدة وكذا روي عن محمد
في النوادر وذكر الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه والاول افضل
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد وضع مرفقه اليمنى على
فخذه اليمنى وكذا اليسرى على فخذه اليسرى ولان في هذا توجيه
اصابعه الى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيههما الى الارض
والله اعلم واما ذكر القعدة فالتشهد والكلام في التشهد في مواضع
في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد الذي هو واجب او سنة وفي
بيان قدر التشهد الذي هو واجب او سنة وفي بيان سنة التشهد اما
الاول فقد اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في كيفيته واصحابنا
اخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهو ان يقول

التحيات

التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله والشافعي اخذ بتشهد ابن عباس رضي الله
عنهما وهو ان يقول التحيات المباركات الطيبات لله سلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ومالك اخذ بتشهد عمر رضي الله
عنه وهو ان يقول التحيات الناميات الزاكيات المباركات الطيبات
لله والباقي كتشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من اختار
تشهد ابي موسى الاشعري وهو ان يقول التحيات لله الطيبات
والصلوات لله والباقي كتشهد ابن مسعود رضي الله عنه وفي هذا
حكاية فانه روي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة رحمه الله فقال ابوا
ادام بواوين فقال بواوين قال الاعرابي بارك الله فيكم في لا ولا ثم ولى
فتحير اصحابه فسألوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد
ابواوين تشهد ابن مسعود او بواو تشهد ابي موسى الاشعري
قلت بواوين قال بارك الله فيكم كما بارك في شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية ليعلم كمال فطنة ابي حنيفة وتفاذ بصيرته
حيث كان يقف على الف حرف تفقه الله برحمته احتج الشافعي بان
ابن عباس من شيوخ الصحابة وانما كان يختار ما استقر عليه الامر اما
ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتدا كما نقل عنه التطبيق
وغيره ولان هذا موافق لكتاب الله تعالى لان فيه وصف التحية بالبركة
على ما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر السلام
منكرا كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم
سلام على موسى وهارون سلاما قولا من رب رحيم فكان الاخذ به
اولى احتج مالك بان عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة
على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روي عن عبد الله ابن مسعود

عبده

رضي الله عنه انه قال اخذ رسول الله صلي الله عليه وسلم بيدي وقال قل
التحيات لله والصلوات والطيبات الي اخرها وقال اذا قلت لهذا او
فعلت هذا فقد تمت صلوتك واخذ اليد عند التعليم لتاكد الامر وتقريره
عند المتعلم وكذا امره به بقوله قل وكذا علي تمام الصلاة عند التشهد فمن لم
يات به لا توصف صلاته بالتمام ولان هذا التشهد هو المستفيض من الائمة
الشايع في الصحابة فانه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم
الناس التشهد علي منبر رسول الله صلي الله عليه وسلم هذا ولم ينكر عليه احد
من الصحابة فكان اجماعا وكذا روي ابن عمر عن الصديق رضي الله عنهم
انه كان يعلم التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن
مسعود رضي الله عنه وكذا روي عن معاوية انه علم الناس التشهد
علي المنبر علي نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروي عن علي رضي الله عنه
وكذا روي عن معاوية انه علم الناس التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا
المروي عن عائشة رضي الله عنها وقالت هذا التشهد رسول الله صلي
الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود ابلغ في الثنا لان الواو توجب
عطف بعض الكلمات علي البعض فكان كل لفظ ثنا علي حدة وفيما ذكره
ابن عباس اخراج الكلام مخرج الصفة فيكون الكل كلاما واحدا كما في
اليمين فان قوله والله والرحمن الرحيم ثلاثة ايمان وقوله الرحمن الرحيم
يمين واحدة وكذا السلام في هذا التشهد مذكور بالالف واللام وفي ذلك
التشهد مذكور علي طريق التنكير ولا شك ان الواو ابلغ لان اللام
لاستغراق الجنس مع ان هذا امر اتفاقي كذا قاله تعالي ايضا قال الله تعالي
علي من اتبع الهدي والسلام علي يوم ولدت وما ذكر الشافعي من الترجيح
غير سديد لانه يودي الي تقديم رواية الاحداث علي رواية المهاجرين
واحد لا يقول به وما ذكره مالك ضعيف فان ابا بكر علم الناس التشهد
علي منبر رسول الله صلي الله عليه وسلم كما تشهد ابن مسعود فكان الاخذ
به اولي والله اعلم واما مقدار التشهد فمن قوله التحيات لله الي قوله

واشهد

واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او
ينقص حرفا قبله لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال كان
رسول الله صلي الله عليه وسلم يأخذ علينا التشهد بالواو واللام يعني انص
علي انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في اول التشهد باسم الله وبالله
اول الله خير الاسماء وفي اخره ارسله بالهدي ودين الحق ليظهره
علي الدين كله ولو كره المشركون فشاذ لم يشتهر فلا يقبل في معارضة
المشهور وكذا لا يزيد علي هذا المقدار من الصلوات والدعوات
في القعدة الاولي عندنا وعند مالك والشافعي يزيد عليه اللهم صل
علي محمد ولحجة بقول النبي صلي الله عليه وسلم وفي كل ركعتين
تشهد وتسلم علي المرسلين وعلي بعض من تبعهم من عباد الله الصالحين
ولما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين
الاولتين علي التشهد وروي انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول
ولا يزيد علي التشهد ولان الزيادة علي التشهد مخالفة للاجماع
فان الطحاوي قال من زاد علي هذا فقد خالف الاجماع وهو كاذب اعلم
الناس بمذاهب السلف وكفي بمخالفة الاجماع فسادا في المذهب ولان
هذا دعاء وحمل الدعاء اخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد او
تحمله علي التطوعات لان كل شفع من التطوع صلاة علي حدة ولو زاد
علي التشهد قوله اللهم صل علي محمد ساهيا لا يلزمه سجود السهو عند
ابي يوسف ومحمد وذكر في امالي الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه يلزمه
والمسئلة قد مرت واما في القعدة الاخيرة فيدعو ابعد التشهد ويسيل
حاجته لقوله تعالي فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير ان المراد منه
الدعاء في اخر الصلوة اي فالنصب للدعاء وقال صلي الله عليه وسلم لابن
مسعود رضي الله عنه اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي ان يدعو بما لا يشبه كلام الناس
حتي يكون خروجه من الصلاة ودعواه متابعة لفظة السلام وفسره اصحابنا

قالوا وما يشبه كلام الناس هو الا يستحيل سواله من غير الله تعالى كقوله
اعطني كذا وزوجني امراة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سواله كقوله
اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الاصل ان يقدم الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره الله بعد التشهد يصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو لحاجته ويستغفر لنفسه ولوالديه ان
كانوا مومنين وللمومنين والمومنات وهذا هو الصحيح ان يقدم الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم على الدعا ليكون اقرب الى الاجابة لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فليبدا بالحمد والثنا على الله تعالى
ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعا والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم هو
المعروف المتداول على السنة الامة ولا يكره ان يثني فيها وارحم محمدا عند
عامة مشايخنا وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يوهم التقصير منه في الطاعة
ولذا الابتهال عند ذكره رحمه الله والصحيح انه لا يكره لان احدا وان جل قدره
من العباد لا يستغني عن رحمة الله تعالى وقد روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا احد يدخل الجنة الا برحمة الله قيل ولا انت يا رسول
الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم
صل على محمد والصلوة من الله تعالى رحمة ثم الصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم في الصلوة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي
فرض لا تجوز الصلوة بدونها وهي اللهم صل على محمد وله في فريضة الصلوة
على الال قولان واحج بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
الامر للفريضة وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا يصلي علي في صلاته
ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلوة عند القعود هو
وقد التشهد من غير شرط الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
والحجة في الآية ان المراد منها الندب بدليل ما رويناه وروي عن عمر وابن
مسعود رضي الله عنهما انهما قالا الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم

سنة

سنة في الصلوة على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل
مرة واحدة وقد قال الكرخي من اصحابنا ان الصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم فرض العمر كالحج وليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث
محمول على نفي الكمال لقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
وبه نقول واما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في غير حالة
الصلوة فقد كان الكرخي يقول انها فريضة على كل بالغ عاقل في العمر
مرة واحدة وقال الطحاوي كلما ذكره او سمع اسمه يجب وجه قول
الكرخي على ما ذكرنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل امره
في الصلوة او في غيرها سقط الفرض عنه كما يسقط فرض الحج بالفعل
مرة وفي وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب وجوب الصلوة هو الذكر او السماع هو
والحكم يتكرر السبب كما يتكرر بتكرر وجوب الصلوة والصوم وغيرهما من
العبادات يتكرر اسبابها واما بيان انه واجب او سنة فاما التشهد في
القعدة الاولى فواجب استحسانا وقال القاضي ابو جعفر وبني انه سنة وهذا
اقرب الى القياس لان ذكر التشهد اذا في رتبة من القعدة الاولى ان القعدة الا
لما كانت فرضا كانت القراة فيما واجبة والقعدة الاولى لما كانت واجبة يجب
ان تكون القراة فيما سنة ليلزم اختلاط رتبتهما والصحيح انه واجب فان
محمدا اوجب سجود السهو بتركه ساهيا وانه لا يجب الا بترك الواجب على
ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الاخيرة عندنا حتى لو تركها عمدا لا تفسد
صلاته ولكن يكون مسيئا ولو تركها سهوا يلزمه سجود السهو وعند الشافعي
فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم واما سنة
التشهد في الاخفا لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال اربع يخفيهن
الامام وعد منها التشهد لانه من باب الثنا والاصل في الاثنية والاوعية هو
الاخفا وهل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله فان بعض
مشايخنا لا يشير لان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير وان
محمدا رحمه الله قال في كتاب المسجد حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان

خ

يشير باصبعه فيفعل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ويضع ما صنعه وهو
قول ابي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يقيمه ثلاثا وخمسين
ويشير بالسبحة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله يقيمه للخنصر
والبنصر ويخلف الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه
وسلم هكذا كان يفعل والله اعلم واما الذي يوتى به عند الخروج من الصلاة
وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه قد ذكرنا
فيما تقدم وها هنا نذكر سنن التسليم منها ان يبدأ بالتسليم عن اليمين
لما روينا من الاحاديث ولان لليمين فضلا على الشمال فكانت البداة بها اولى
ولو سلم اولا عن يساره او سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن ابي حنيفة
انه اذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد التسليم على يساره ولو سلم
تلقاء سلم بعد ذلك عن يساره ومنها ان يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين
ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايسر كما روي ابن مسعود رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الاولى حتى
يرى بياض خده الايمن او قال لحده الايسر ولا يكون ذلك الا عند شدة الا لتفات
ومنها ان يجهر بالتسليم ان كان اماما ان التسليم للخروج من الصلاة فلا بد
من الاعلام ومنها ان يسلم مقارنا للتسليم الامام ان كان مقتديا في رواية عن
ابي حنيفة كما في التكبير وفي رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول ابي يوسف
ومحمد كما قالا في التكبير وقدم الفرق لابي حنيفة على احدى الروايتين ومنها
ان ينوي من مخاطبة بالتسليم لان خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسنة ثم
لا يخلو اما ان كان اماما او منفردا او مقتديا فان كان اماما ينوي بالتسليمة
الاولى من عن يمينه وبالثانية من على يساره منهم كذا ذكر في الاصل اخر
ذكر الحفظة في الجامع الصغير فمن من مشايخنا من طعن في المسئلة روايتين
في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لان السلام خطاب فيبدأ بأقرب
الناس اليه والاقرب فالاقرب وهم الحفظة ثم الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير
يقدم البشير في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا وعلى

عباد

عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة اذ المراد بالصالحين الملائكة
كذا في السراج في اخر الصلاة ومنهم من قال ان ابا حنيفة كان يفضل الملائكة
على البشر ثم رجع في التفضيل البشر على الملائكة وهذا مما لا غبار عليه لان
الكلام معطوف بعضه على بعض بحرف الواو وانه لا يوجب الترتيب
ولان النية على القلب وهي تنتظم جملة بلا ترتيب الا ترى ان سلم على
جماعة لا يمكنه ان يرتب في النية فتقدم الرجال على الصبيان ثم لحكم
اختلف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي كرام الكاتبين
واحد عن يمينه وواحد عن يساره والصحيح ان ينوي الحفظة عن يمينه
وعن يساره ولا ينوي عددا الان ذلك لا يعرف لطريق الاحاطة وكذا
اختلفوا في كيفية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة
من المؤمنين والمؤمنات لا غير وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال
العالم ونسائهم من المؤمنين والمؤمنات والاول اصح لان التسليم خطاب
وخطاب الغائب ممن لا يبقى خطابه وليس غير من خطاب من يبقى مخاطبة
غير صحيح وان كان منفردا فعلى قول الاولين ينوي الحفظة لا غير وعلى
قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من اهل الايمان واما المقتدي فينوي
ما ينوي الامام وينوي الامام ايضا ان كان على يميني الامام ينويه في يساره
وان كان على يساره ينويه في يساره وان كان بحذائه فعند ابي يوسف
ينويه في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لان اليميني فضلا
على اليساري وروي الحسن عن ابي حنيفة انه ينويه في الجانبين جميعا وهكذا
نسخ في بعض الجامع الصغير وهو قول محمد لان يمين الامام عن يميني المقتدي
ويساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فينويه في التسليمتين والله اعلم

فصل واما بيان ما يستحب فيها وما يكره والاصل فيه انه ينبغي للمصلي
ان يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى
بصره الى موضع سجوده لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم

في صلاتهم خاشعون ربما يجيره نحو سجوده اي موضع سجوده ولان هذا اقرب الي التعظيم ثم اطلق محمد رحمه الله قوله ويكون منتهي بصره الي موضع سجوده وفسره الطحاوي فقال يري ببصره الي موضع سجوده في حال القيام وفي حالة الركوع الي رؤس اصابع رجليه وفي حالة السجود الي ارنبة انفه وفي حالة القعدة الي حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروي في بعض الاخبار ان الله تعالي حين امر الملايكة بالصلاة امرهم كذلك وزاد بعضهم عند التسليمة الاولي علي كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية علي كتفه الايسر ولا يرفع راسه ولا يطأطيه لان فيه ترك سنة النبي وهي النظر الي المسجد فيخل بمعني الخشوع وروي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه نهي ان يرجع الرجل بذبح الحمار ان يطأطي راسه ولا يتشاغل بشئ فيحرم صلاته من حيث ثوابه او بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم راي رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال اما هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه ولا يفرقع اصابعه لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولان فيه ترك الخشوع ولا يحيل يديه علي خاصرته لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه نهي عن الاختصار في الصلاة وقيل انه استراحة اهل النار وقيل ان الشيطان لما اهبط اهبط مختصرا والتشبه بالكفرة وبابليس مكروه خارج الصلاة ففي الصلاة اولي وعن عايشة رضي الله عنها انه عمل اليهود وقد نهينا عن التشبه باهل الكتاب ولان فيه ترك سنة اليدين وهي الوضع ولا يقلب الحصا الا ان يسويه مرة واحدة بسجوده لما روي عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال سالت خليلي عن كل شئ حتي سالته عن تسوية الحصا في الصلاة فقال يا ابي ذر مرة او ذر وروي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال لان يمسك احدكم عن الحصا خير له من مائة ناقة سود الحدقة الا انه رخص مرة واحدة اذا كانت الحصا لا تمكنه من السجود المسنون وهو وضع الجبهة والانف وتركه اولي لما روينا

ولانه

ولانه اقرب الي الخشوع والاليق بحرمة الصلاة لقول النبي صلي الله عليه وسلم لو يعلم المصلي من يناجي ما التفت وسبب رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من احدكم وحد الالتفات هو المكروه ان يحول وجهه عن القبلة واما النظر بموخر العين يمنة او يسرة من غير تحويل القبلة فليس بمكروه لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه بموخر عينيه ولان هذا مما لا يمكن التحرز عنه ولا يقي لما روي ابو ذر رضي الله عنه انه قال نهاني خليلي عن ثلاث شان الغراب نقر الديك وان اقعي اقعا الكلب وان افترش افتراش الثعلب واختلفوا في تفسير الاقعاء قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس علي العقبين وهو عقب الشيطان الذي نهي عنه في الحديث وقال الطحاوي هذا الجلوس علي الاليتين هو نصب الركبتين ووضع الفخذين علي البطن وهذا اشبه باقعا الكلب ولان كل ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكروها ولا يفترش ذراعه لما روينا ولا يتربع من غير عذر لما روي عن عمر رضي الله عنه انه راي ابنه عبد الله تربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال راتيك تفعله يا ابه فقال ان رجلي لا تحملاني ولان الجلوس علي الوركين اقرب الي الخشوع فكان اولي ولا يكره في حالة العذر ولان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع ولا يتمطا ولا يتثاوب لانه استراحة في الصلاة فيكره كالاتكاء علي شئ ولانه يخل بمعني الخشوع فاذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التثاوب جعل يده علي فيه لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال اذا تثاوب احدكم في صلاته فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع يده علي فمه ويكره ان يغطي فاه في الصلاة لان النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن ذلك ولان في التغطية منعا عن القراءة والاذكار المشروعة ولانه لو غطا بيده فقد ترك سنة اليد وقد قال عليه السلام كفوا ايديكم في الصلاة ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالمجوس لانهم يتلثمون في عبادتهم النار والنبي صلي الله عليه وسلم نهي عن التلثم في الصلاة الا اذا كانت التغطية لدفع التثاوب

ظاهر في نفسه الا انه مستقذر طبعا فاذا دفن فلا يودي الي التنفير والرفع
اولي تنزيها للمسجد عما يتزوي منه ويكره عد الاي والتسبيح في الصلاة
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بذلك في الفرض والتطوع
وروي عن ابي حنيفة انه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع
الصغير قول محمد مع ابي حنيفة وجه قولهما ان العبد يحتاج اليه لمراعاة السنة
في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصا في صلاة التسبيح التي تواظب عليها الامة
ولابي حنيفة ان العد باليد ترك سنة اليد وذلك مكروه ولا ندلبس من
اكمال الصلاة فالقليل منه ان لم يفسد فلا اقل من ان يوجب الكراهة ولا
حاجة الي العد باليد في الصلاة فانه يمكنه ان يعد خارج الصلاة مقدارما
يقرا في الصلاة ويعلم ثم يقرا ذلك المقدار المعين او يعد بقلبه ويكره ان يكون
الامام علي دكان والقوم اسفل منه والحيلة فيه انه لا يخلوا اما ان كان الامام
علي الدكان والقوم اسفل منه اوكان القوم علي الدكان والامام اسفل سمهم ولا يخلوا
اما ان كان الامام وحده اوكان بعض القوم معه وكذلك اما في حالة الاختيار
او في حالة العذر اما في حالة الاختيار فان كان الامام وحده علي الدكان والقوم
اسفل منه يكره سواء كان المكان قدر قامة الرجل اودون ذلك في ظاهر الرواية
وروي الطحاوي انه لا يكره مالم يجاوز القامة لان في الارض هبوطا وصعودا
وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل مالم يجاوز القامة
وروي عن ابي سفيان انه اذا كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر
الرواية لما روي ان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قام بالمدائن ليصلي
بالناس علي دكان فجذبه سلمان رضي الله عنه ثم قال ما الذي اصابك الم
تعلم انك تسيئ اما سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول لا يقوم الامام
علي مكان اشرف مما عليه اصحابه وفي رواية اما علمت ان اصحابك يكرهون
فقال تذكرت حين جذبتني ولا شك ان المكان الذي يملك الجذب عنه ماذون
القامة وكذا الدكان المذكور يقع علي المتعارف وهو ماذون القامة ولان كثيرا
لما تفاوت بين الامام والقوم يمنع الصحة فقليلها يورث الكراهة ولا هذا ضيع

يفعله

القعص ان يشد الرس ظفيرة حول راسه كما يفعله النسا او يجمع
شعره فيعقده في مؤخر راسه ويكره ان يصلي مستجرا لما روي عن
النبي صلي الله عليه وسلم انه نهي عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار
قيل هو ان يشد حوالي راسه بالمنديل وبترك مذروها هكذا في الكافي
وقيل هو ان يلف شعره علي راسه بمنديل فيصير كالعاقص شعره و
القعص مكروه هكذا ذكروا وعن محمد رحمه الله انه قال لا يكون الاعتجار الا
مع تنقب وهو ان يلف بعض العمامة علي راسه ويجعل طرفا منه علي وجهه
كمجوس النسا اما لاجل الحر والبرد او للتكبر ويكره ان يغمض عينيه في الصلاة
لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه نهي عن تغميض العين في الصلاة
ولان السنة ان يرمي ببصره الي موضع سجوده وفي التغميض ترك
هذه السنة لان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين
ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة اليد وترك الخشوع ويكره ان
يبزق علي حيطان المسجد او بين يديه علي الحصا او يتخط لقول النبي صلي
الله عليه وسلم ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة في النار
ولان في ذلك سببا لتنفير الناس عن المسجد لان النخامة والمخاط مما يستقذر
طبعا واذا عرض له ذلك ينبغي ان يا خذه بطرف ثوبه وان بزق في المسجد
فعليه ان يرفعه ولو دفنه في المسجد يرخص له ذلك والافضل ان لا يفعل
لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم رخص في دفن النخامة في المسجد ولانه

ظاهر

اهل الكتاب وان كان الامام اسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروي
الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره ووجه هذا ان الموجب للكراهة التشبه
باهل الكتاب وضيعهم ولا يتشبه هاهنا لان مكان امامهم لا يكون اسفل من
مكان القوم وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون
المكان ارفع كان معلوما بدلتين التشبيه باهل الكتاب ووجود بعض
المفسد وهو اختلاف المكان وها هنا وجدت احدى العلتين وهي وجود
بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف
المشايخ فيه فمن اعتبر معنى التشبه قال يكره وهو قياس رواية الطحاوي
لزوال معنى التشبه لان اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن
اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود
بعض المخالفة واما في حالة العذر كما في الجمع والاعياد فلا يكره كيف ما كان
لعدم امكان المراعاة ويكره للمار ان يمر بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لو قام
ولو الى اربعين ولم يوقت يوما او شهرا او سنة ولم يذكر في الكتاب
قدر المرور واختلف المشايخ قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم
مقدار الصفين وقال بعضهم مقدار ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع فيما
والاذلك لا يكره وهو الاصح وينبغي للمصلي ان يدرأ المار اي يدفعه حتى لا يمر
حتى لا يشغله عن صلاته لما روي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء فادرأوا ما استطعتم ولو
مر لا يقطع صلاته سوى ان المار رجلا او امرأة لما يذكر في موضعه الا انه
ينبغي ان يدفع بالتسبيح او بالاشارة او الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي
ومعالجة شديدة حتى لا تفسد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف
بالاشارة جاز فعله بالقتال لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه
كان يصلي فاراد بن مروان ان يمر بين يديه فاشار اليه فلم يقف فلما حاذاه
ضربه في صدره ضربة اقعده على استه فجاء الى ابيه يشكوا ابا سعيد فقال لم
ضربت ابني فقال لم صددت ابنك انما ضربت شيطانا قال لم

تسم ابني شيطانا فقال لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى
احدكم فاراد مار ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانه شيطان
ولما قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا معناه اعمال الصلاة
والقتال ليس من اعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث ابي سعيد
كان في وقت كان المرور في الصلاة مباحا ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة
والافضل ان لا يدرأ لانه اعمال الصلاة ولهذا روي امام الهدى الشيخ ابو منصور
عن ابي حنيفة ان الافضل ان يترك الدرء والامر بالدرء في الحديث لبيان
الرخصة كالامر بقتل الاسودين والله اعلم هذا اذا لم يكن بينهما حائل كما
لو اسطوانة ونحوها فاما اذا كان بينهما حائل فلا باس بالمرور فيما
وراء الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عودا او
بضع سهما او نحوه طول ذراع كلا يحتاج الى الدرء لقوله صلى الله عليه
وسلم اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة وروي ان العنزة
كانت تحمل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لتركز في الصحراء بين يديه
فيصلي اليها حتى قال عون بن ابي جحيفة عن ابيه رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من ادم فاخرج بلال العنزة وخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اليها والناس يمرون من وراءها انما قدر
ادناه بذراع طولا دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غلظ اصبع
لقول ابن مسعود رضي الله عنه يجزي من السترة البعير ولان الغرض منه المنع
من المرور وما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمتنع وبد لو من السترة
لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منها فان لم يجد سترة
فلم يخط بين يديه حكى الواء صمة عن محمد رحمه الله انه قال لا يخط بين يديه
خطا اما طولا شبه ظل السترة فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من
بعد فلا يمتنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطا
اما طولا شبه ظل السترة او عرضا شبه المحراب لقوله عليه السلام واذا صلى
احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم يجد فليخط بين يديه خطا

لكن الحديث غريب ورد فيما تعم به البلوى فلا يأخذ به ولا
باس بقتل العقرب اه الحية في الصلاة لانه يشغل القلب وذلك
اعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين
ولو كنتم في الصلاة وهما الحية والعقرب وهذا ترخيص وان
كانت صيغته صيغة الامر لان قتلهما ليس من اعمال الصلاة
حتى لو عالج معالجة كثيرة في قتلهما تفسد صلاته على ما يذكر
ويكره للمأموم ان يسبق الامام بالركوع والسجود لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لانه روني بالركوع والسجود فاني
قد بدنت ولو سجد ينتظر ان لم يشاركه الامام في الركن الذي سجد
اصلا لا يجزيه ذلك حتى لو لم يعد الركن وسلم تفسد صلاته لان
الاقتداء عبارة عن المشاركة والمباعدة ولم يوجد في الركن وان شاركه
الامام في ذلك الركن اجزاه عندنا خلافا لزفر وجه قوله ان الابتداء
يوقع بالحال والثاني بناء عليه فاخذ حكمه ولنا ان القدر الذي وقعت
فيه المشاركة ركوع تام فيكتفي به والعدام المشاركة فيما قبله لا يضر
لانه ملحق بالعدم ويكره ان يرفع راسه من الركوع والسجود قبل
الامام لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
ويكره ان يقرأ في غير حالة القيام لانه عليه السلام نهى عن القراءة
في الركوع والسجود وقال اما الركوع فعظموا فيه الرب جل جلاله
واما السجود فاكثروا فيه من الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم ويكره
النفخ في الصلاة لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف
التنفس فان فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنفخ فانه لم يكن
مسموعا تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد وقد ذكر المسئلة في بيان
ما تفسد الصلاة ويكره لمن اتى الامام وهو راكع ان يركع دون
الصف وان خاف الفوت لما روي عن ابي بكرة انه دخل المسجد
والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فكبر كما دخل المسجد وركع حتى

التحق بالصف فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال زادك الله
حرصا ولا تعد ولانه لا يخلو عن احدى الكراهتين اما ان يتصل
بالصف فيحتاج الى المشي في الصلاة وانه فعل منافٍ للصلوة
في الاصح حتى قال مشايخنا ان خطا خطوة لا تفسد وان مشى
خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيف ما كان لان السجود في حكم
مكان واحد لكن لا اقل من الكراهة واما ان يتم الصلاة في الموضع
الذي ركع مصليا خلف الصف وحده وانه مكروه لقوله عليه
السلام لا صلاة لمنفرد خلف الصف وادنى احوال النفي هو نفي الكمال
ثم الصلاة منفردا خلف الصف انما يكره اذا وجد فرجة في الصف
فاما اذا لم يجد فلا يكره لان للحال حال العذر وانما مستثناة الانثى
لو كانت امرأة يجب عليها ان تقوم خلف الصف لان محاذاتها الرجل
تفسد صلاة الرجل فوجب الانفراد للضرورة وينبغي اذا لم يجد
فرجة ان ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فاما
احد وخاف فوت الركعة جاذب من الصف الى تفسد من يعرف عذره لما
وحسن الخلق لكيلا يغضب عليه فان لم يجد يقف حينئذ وحده خلف الصف
يجد الامام قال محمد رحمه الله ولو مر من ادرك القوم ركوعا ان يأتي
وعليه السكينة والوقار ولا يعجل في الصلاة حتى يصل الى الصف فما
ادرك مع الامام فالسكينة والوقار وما فاته قضى واصله قول النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فأتوها وانتم تمشون ولا تأتوها وانتم
تسعون عليكم بالسكينة والوقار وما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا
ويكره للمصلي المكتوبة ان يعتمد على شيء الا من عذر لان الاعتماد يخل با
لقيام وترك القيام في الفريضة لا يجوز الا من عذر فكان الاخلال به
مكروها الا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود اصل القيام وهل يكره ذلك
للمصلي التطوع ما يذكره في الاصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا باس به
لان ترك القيام في التطوع جائز من غير عذر فالاخلال به اولى وقال بعضهم يكره

لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى صلا محمد وراي السجد
فقال لمن هذا فقال لفلان تصلي بالليل فاذا اصبحت اتكلت فقال عليه
السلام لتصل فلان بالليل فاذا اصبحت فلتنم ولان في الاعتماد بعض
التنعم والتحبير ولا ينبغي للمصلي ان يفعل شيا من ذلك من غير عذر ويكره
السدل في الصلاة واختلف في تفسيره ذكر الكرخي ان سدل الثوب
هو ان يجعل ثوبه على راسه او على كتفه ويرسل اطرافه من جوانبه اذا
لم يكن عليه سراويل وروي عن الاسود وابراهيم النخعي انهما قالا
السدس يكره سواء كان عليه قميص او لم يكن وروي المعلى عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة انه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال
لانه ضيع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهية
لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهية لاجل التشبه
باهل الكتاب وقال مالك لا باس به كيف ما كان وقال الشافعي ان كان
من اهل الخيلاء يكره والا فلا والصحيح مذهبنا لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه نهى عن السدل من غير فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في
تفسيره ذكر الكرخي هل ان يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدي
يديه على احدي كتفيه اذا لم يكن عليه سراويل وانما كره لانه لا يؤمن انكشاف
العورة وعن محمد رحمه الله فصل بين الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما يكون
الصماء اذا لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي
ثوبه تحت احدي ابطيه وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر وذكر بعض
اهل اللغة ان لبسة الصماء ان يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى
الركبتين وانه مكروه لان فيه ترك سنة اليد ولا باس ان يصلي في ثوب واحد
متوشحا به او في قميص واحد والحيلة فيه اذا لبس في الصلاة ثلاثة
الواع ليس مستحب وليس جايز من غير كراهة وليس مكروه اما المستحب
فهو ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء وعما قدمنا ذكر اذكر الفقيه
ابو جعفر الهندواني في غريب الروايات عن اصحابنا وقال محمد ان المستحب

للرجل

للرجل ان يصلي في ثوبين ازار ورداء لان به يحصل ستر العورة والزينة
جميعا واما اللبس الجايز بلا كراهة فهو ان يصلي في ثوب واحد متوشحا به او
قميص واحد لانه حصل به ستر العورة واصل الزينة الا انه لم يتم الزينة واصله
ما روي عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن
الصلوة في ثوب واحد فقال اوكلكم يجد ثوبين اشار الى الجواز وبنه على الكمة
وهي ان كل واحد لا يجد ثوبين وهذا كله اذا كان الثوب صفيقا لا يصف
ما تحته فان كان رقيقا يصف ما تحته لا يجوز لان عورته مكشوفة من
حيث المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات العاريات
ثم لم يذكر في ظاهر الرواية ان القميص الواحد اذا كان محلول الجيب والازار
هل تجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فيمن صلى محلول الازار وليس عليه
ازار انه ان كان بحيث لو نظر راي عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته
وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروي عن محمد في غير رواية
الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف
فسدت صلاته وان كان بحال لو نظر اليه غيره لا يقع عليه بصره الا بتكلف
فصلاته تامة فكانه شرط ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن
داود الطائي رحمه الله قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم تجز لانه يقع
بصره على عورته اذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في
حق نفسه وستر العورة من نفسه وعن غيره شرط الجواز وان كان كث
اللحية جاز لانه لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فلا يكون مكشوف العورة
واما اللبس المكروه فهو ان يصلي في ازار واحد وسراويل واحد لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على
عاتقه منه شي ولان ستر العورة ان حصل فلم تحصل الزينة وقد قال الله
تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروي ان رجلا سال عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما عن الصلاة في ثوب فقال ارايت لو ارسلتك في حاجة
اكنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله احق ان تتزين له وروي الحسن

عن ابي حنيفة ان الصلاة في ازار واحد فعل اهل الخلاعة في ثوب متوشحا به
العبد من اهل الخلاعة في ازار ورداء من اخلاق الكرام هذا الذي ذكرناه في حق
الرجل فاما المراة فالمستحب لها ثلاثة اثواب في الروايات كلها درع وازار و
خمار فان صلت في ثوب واحد متوشحة به يجزيها اذا استترت به راسها
وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وان كان شيء مما سوى الوجه و
الكفين منها مكشوفا فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسنذكر
الحد الفاصل بينهما ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحرة فاما الامة اذا صلت
مكشوفة الراس تجوز لان راسها ليس بعورة ولا باس بان يمسح جبهته من
التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل ان سلم بلا خلاف لانه لو قطع الصلاة
في هذه الحالة لا يكره فلان لا يكره ادخال فعل قليل اولا واما قبل الفراغ
من الاركان فقد ذكر في رواية ابي سليمان فقال قلت فان مسح جبهته
قبل ان يفرغ قال لا اكرهه من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نفي الكراهة
وجعله كلمة لا داخلة في قوله اكره وكذا ذكر في آثار ابي حنيفة وفي
اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى ووجهه ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في
الصلوة وانما فعل ذلك لانه كان يوذي به فكذا هذا ومنهم من قال
كلمة لا مقطوعة عن قوله اكره فكانه قال هل يمسح فقال لا فابتداء
له ثم ابتدى وقال اكره له ذلك وهو رواية هشام في نوادره عن
محمد انه يكره فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين المسح قبل الفراغ من اركان
وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق ان المسح قبل الفراغ
لا يفيد لانه يحتاج الى ان يسجد ثانيا فيلتزق التراب بجبهته ثانيا
والمسح بعد الفراغ من الاركان مفيد ولان هذا فعل ليس من افعال
الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر
الافعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الاركان وقد روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال الربح من الجفاء ومسحها مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من

وقف

وقف فقال جواب محمد فيما اذا كان تركه لا يوذيه وجواب ابي حنيفة مثله
في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة او على المسح باليدين وجواب
ابي حنيفة فيما اذا كان ترك المسح يوذيه ويشغل قلبه عن اداء الصلاة
ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق
عن جبهته لان الترك كان يوذيه ويشغل قلبه وقد بينا ما يستحب للامام
ان يفعله بعد الفراغ من الصلاة وما يكره له في فصل الامامة والله الموفق

فصل واما بيان ما يفسدها فالمفسد لها انواع منها الحدث
العمد قبل تمام اركانها بلا خلاف حتى يمتنع البناء واختلف في الحدث
السابق وهو الذي سبقه من غير قصده وهو ما يخرج من غيره من
بول او غائط او ريح او رعاف او دم سائل من جرح او دمل به لغير صنعه
قال اصحابنا لا تفسد الصلاة فيجوز البناء استحسانا وقال الشافعي
يفسدها فلا يجوز البناء قياسا والكلام في البناء في مواضع في بيان اصل
البناء انه جائز ام لا وفي بيان شرائط جوازه لو كان جائزا وبيان محل البناء
وكيفيته اما الاول فالقياس ان لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه
القياس ان القربة لا تبقى مع الحدث كما لا ينعقد مع الحدث لان اهلية اداء
الصلاة في الحالين بعوارض العجز فيها اذ الشيء كما لا ينعقد من غير اهله لا يبقى
مع عدم الاهلية فلا يبقى التحريمة لانها شرعت لاداء الافعال ولهذا لا يبقى
مع الحدث العمد ولا صرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة منافي وبناء الشيء
مع ما ينافيه محال وللاستحسان النص واجماع الصحابة اما النص ما روي
عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
قاء او رعف في صلاته انصرف وتوضا وبني على صلاته ما لم يتكلم وكذا روي
ابن عباس وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم واما اجماع الصحابة فان
الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وانس بن مالك وسلمان الفارسي
رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله
عنه سبقه الحدث في الصلوة فتوضا وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث

وعلي كان يصلي خلف عثمان فرعف فانصرف فتوضا وبنى على صلاته فثبت
البنا من الصحابة رضي الله عنهم قولا وفعلا والقياس يترك بالنص
والاجماع فصل واما شرايط جواز البنا فمنها الحدث السابق
فلا يجوز البنا في الحدث العمد لان جواز البنا ثبت مع ورود لابد عن القياس
بالنص والاجماع فكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلحق به والا فلا
والحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين احدهما ان الحدث
السابق مما يبتلى به الانسان يحتاج الى البنا في الجمع والاعياد لاحراز الفضيلة
المتعلقة بهما وكذا يحتاج الى احراز فضيلة الصلاة خلف افضل القوم خصوصا
من كان يحفوه النبي صلى الله عليه وسلم فلو لم يجز البنا وربما فرغ من
الصلاة قبل فراغه من الوصل لفات عليه فضيلة الجمعة والعيدين وفضيلة
الصلاة خلف الافضل على وجه لا يمكنه التلافي فالشرع نظر له بجواز البنا
صيانة لهذه الفضيلة عليه عن الفوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث
من غير قصده واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمد الحدث في الصلاة
جاف فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فعصره حتى سال
او كان في موضع ركبتيه فانفتح من اعتماده على ركبتيه في سجوده لا يجوز
له البنا لان هذا بمنزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا او ناسيا
او عمل فيها ما ليس من اعمال الصلاة وهو كثير لا يجوز له البنا
لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه
وكذا اذا اجنب في الصلاة او اغمي عليه ثم افاق لا يبني وان كان ذلك
في معنى الحدث السابق لا يدلا صنع له فيهما لان اعتوار هما في الصلاة
نادر فلم يكونا في معنى ما ورد به النص والاجماع وكذا لو انتضح البول
على بدن المصلي وثوبه اكثر من قدر الدرهم من موضع فانتقل فغسله
لا يبنى على صلاته في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف في غير رواية
الاصول انه يبنى وجه هذه الرواية ان النجاسة وصلت الى بدنه
من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه الخبر

لانه

لانه لو رعف فاصاب بدنه او ثوبه نجاسة فانه يتوضا ويغسل تلك النجاسة
وهاهنا لا يحتاج الا الى غسل النجاسة لا غير فلما جاز هناك فلان لا يجوز
هاهنا اولى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يغلب وجوده فلم
يكن في معنى بثور والنص والاجماع ولان له بدا من غسل النجاسة
عن المثوب في الجملة فان يكون عليه ثوبان فيلقي ما تنجس من ساعته
ويصلي في الاخر بخلاف الوضوء فانه لا بد منه ولو انتضح البول على
ثوب المصلي اكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان
الفى النجس من ساعته ومضى على صلاته استحسانا والقياس ان
يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة لكنا نقول ان هذا مما لا
يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وان ادى ركنا او سكت قدر ما يتمكن
من ادى ركن يستقبل قياسا واستحسانا وان لم يكن عليه الا ثوب
واحد فانصرف وغسله لا يبني في ظاهر الرواية ولو اصابته بندقة
فشجته او رماه انسان بحجر فشجه او مس رجل توجد فادماه او عصره
فانفلت منه الريح او حدث آخر لا يجوز البنا في قوله ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يبنى واحتج بما روي ان عمر رضي الله عنه لما طعن
في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته
لفسدت صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه
فكان كالحدث السابق ولان النتاج لم يوجد منه الا فتح باب الدم
فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بسبيل احدثه الرعاف وجه قولهما
ان هذا الحدث حصل بصنع من العباد بخلاف الحدث السماوي وكذا هذا
النوع من الحدث في الصلاة مما يندر وقوعه لان الرامي منهي عن الرمي
فلا يتصور منه غالبا والاضافة خطأ نادر لانه يتحرز خوفا عن الضمان
فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فيعمل فيه القياس المحض الا ترى
ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له ادا الصلاة قاعدا ولو عجز عن
القيام بفعل البشر بان قيده انسان لم يجز له البناء والنذر الثاني

كذا هذا واما قوله ان هذا افتح باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب
المايع حتى سال المايع جعل ذلك مضافا الى الفاتح لاقدام الاختيار
للسايل في سلامته ولهذا يجب ضمان الدهن على شاة الزف اذا سال الدهن
والله الموفق ولو سقط المدر من السقف من غير شيء احد على المصلي
او سقط الثمر من الشجر على المصلي او اصابه حشيش النسيم زاد ماه
اختلف المشايخ فيه فمنهم من جوز له البنا بالاجماع لانقطاع ذلك عن
فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الاختلاف او نوع ذلك في حد القلة
واما حديث عمر رضي الله عنه فقد قيل الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة
فاستخلفه ليفتتح الصلاة الا ترى انه روي انه لما طعن قال قتلني الكلب
من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع
البنا على الصلاة والله اعلم ومنها حقيقة الحدث ولان ما جعل حدثا حكما
حتى لا علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف ان يتبين رعافا نصرف قبل ان
يسبقه ثم سبقه لا يجوز له البنا على ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف
انه يجوز وجه قوله انه عجز عن المضي فصار كما لو سبقه الحدث ثم انصرف
وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم يكن في معنى
مورد النص والاجماع فبقي على اصل القياس وكذا اذا حدث في الصلاة
او اغمي عليه او نام مضطجعا لا يجوز البنا لان هذه المواضع يظهر ان
الشروع في الصلاة لم تصح على ما ذكرنا ولانه ليس في معنى الحدث السابق
في كثرة الوقوع فتعذر الالحاق وكذا لو اعترض هذه الاشياء بعد ما قعد
قدر التشهد الاخير يوجب فساد الصلاة وبيع البنا عند ابي حنيفة خلافا
لهما على ما ذكرنا في المسايل الاثنى عشرية ومنها الحدث الصغير حتى
لا يجوز البنا في الحدث الكبير وهو الجنابة بان قام في الصلاة فاحتلم ونظر الى امراة
بشهوة او تفكر فانزل وكان الوضوء عمل يسير والاغتسال عمل كثير يتعذر الالحاق
في موضع المفقود ولان الاغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك من قواطع
الصلاة وهذا الاستحسان والقياس ان يجوز بناءه القياس على الاستحسان

الاول ومنها ان لا يفعل بعد الحدث فعلا منافيا للصلاة لو لم يكن احدث الا ما
لا بد للبنا منه اذا كان من ضرورات ما لا بد منه او من توابعه وتتمامه وبيان
ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم اذا حدث متعمدا او قهقهة او اكلا او شرب
او نحو ذلك لا يجوز له البنا لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل فلا
يسقط اعتبار المنافي لا لضرورة ولا لضرورة لان للبنا منها بدا وكذا اذا
جن او اغمي عليه او احتلم لانه لا يمكنه دفعه فكان للبنا منه بد كذا لو ادى
ركنا من اركان الصلاة مع الحدث او مكث بقدر ما يتمكن من اداء ركن لانه
عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقى من البير وهو
لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فتوضا فانه لا يبنى لانه استقى من البير وهو
محتاج اليه فتوضى جاز له البنا لان الوضوء من لا بد للبنا منه والمشي والا
والاستقاء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو استقى فان كان يكشف
العورة بطل البنا لان كشف العورة منافي للصلاة فلا بد للبنا منه بدا في الجملة
وان استقى تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جاز له البنا لان الاستقى
على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تتمته ولو توضى ثلاثا ثلاثا
ذكر في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث بتوضى
ويبني من غير فصل وحكي عن ابي القاسم الصفار انه لا يجوز وجهه
ان الفرض يسقط بالغسل مرة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة اليه
في الصلاة فيوجب فساد الصلاة وجه ظاهر الرواية ان الزيادة من
باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة الصلاة على وصف الكمال
وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتتحمل الزيادة كما يتحمل الاصل
وهذا جواب ابي بكر الاسكاف فان عنده ان المرة الاولى هي الفرض
والثانية والثالثة نفل واما عند ابي بكر الاسكاف كلها فرض لان الثانية
والثالثة لما التحقتا بالاولى صار الكل واحدا فتصير الكل فرضا الا ترى
انه اذا طول القراءة او الركوع او السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح
وتمضمض واستنشق ثلاثا في بيان سنن الوضوء جاز له البنا

فتوضا

فالثلاث ٣

لان ذلك من باب كمال الوضوء فكان من توابعه فيتحمل كما تحمل الاصل ولو افتتح الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم جائز فالبناء اولى فان تيمم ثم وجد الماء فان وجده قبل ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجده في الطريق قبل ان يقوم مقامه فالقياس ان يستقبل وفي القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ ويبني وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدرة ما مشى متيمما حصل فلا غير محتاج اليه فلا يعفى وجه الاستحسان انه لم يوجد شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو منافيها فلا يفسدها وما مشى كل ذلك كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد اجزء من اجزاء صلاته وان قل مع التيمم وظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم كان طهارة فتبين انه ادى شيئا من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختلف ما اذا كان الحدث في وسط الصلاة او في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير توضأ وبنى عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة او صفة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا الاختلاف في الجواب في جواز البناء بينما اذا صرف وجهه عن القبلة على ظن انه احدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبنى وان علم بعد الخروج من المسجد لا يبني وروي عن محمد انه لا يبني في الوجهين جميعا ووجه انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فتفسد صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكما اذا انصرف على ظن انه على غير وضوء او على ظن ان على بدنه نجاسة او كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء فانصرف فانه لا يبني سواء كان في المسجد او خارج المسجد وجه ظاهر الرواية ان حكم المكان لم يتبدل ما دام في المسجد والانصراف لم يكن على قصد الخروج عن الصلاة وعدم الوضوء

بل

بل لا صلاح صلاته الا ترى انه لو تحقق ما توهم توضأ وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكانه لم ينصرف بخلاف ما اذا خرج من المسجد ثم علم لان حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لان هناك الانصراف لنفس الصلاة بل لقصد الخروج عن الصلاة عدم الوضوء فتحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبه الكلام والحدث العمد والمتعمد وعلى هذا اذا سلم على راس الركعتين في ذوات الاربع ساهيا على ظن انه اتم الصلاة ثم تذكر فحكمه وحكمه الذي ظن انه احدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العيون انه اذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين انه تيمم وجد الماء فسلم او صلى الظهر وهو يظن انه صلى الجمعة او يظن انه مسافر فسلم على راس الركعتين انه يستقبل العشاء والظهر وقدر الفرق هذا اذا كان يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء ان كان يصلي بجماعة يبطل لما انتهى اليه الصفوف حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه بناء او سترة فانه يبني مالم يجاوزه لان السترة تجعل لما وراءها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وان كان يصلي وحده فسجدة في غير موضع سجود من المواضع الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيبطل لداخل السترة حكم المسجد ثم السبب لمن سبقه الحدث ان يتكلم ويتوضأ ويستقبل الصلاة ليخرج عن عهدة الفرض بيقين فصل الكلام في محل البناء وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يخلو اما ان كان مقتديا او منفردا او امام فان كان منفردا فانصرف وتوضأ فله الخيار ان شاء اتم صلاته في الموضع الذي توضأ وان شاء عاد الى الموضع افتتح الصلاة فيه لانه اذا اتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشي لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين الى مصلاة فقد ادى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشي واستوى الوجهان فتخير وقال بعض مشايخنا صلى في الموضع الذي توضأ من غير خيار ولو اتى المسجد

قدم

تفسد صلاته لانه تحمل زيادة فعل وهو المشي من غير حاجة وعامة
مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لان المشي الى الماء والعود الى مكان الصلاة
لحق بالعدم شرعا في الجملة وان كان مقتديا فان ذكر ان وتوضأ فان لم
يفرغ امامه من الصلاة فعليه ان يعود لانه في حكم المقتدي بعد ولو اتم
بتيممه صلاته في بيته لا يجزيه لانه ان صلى مقتديا بامامه لا يصح لانعدام
شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة الا اذا كان بيته قريبا من المسجد بحيث
يصح الاقتداء وان صلى منفردا في بيته فسدت صلاته لان الانفراد في حال
وجوب الاقتداء تفسد صلاته لان بين الصلاتين تغايرا وقد ترك ما كان
عليه وهو الصلاة مقتديا وما ادى وهو الصلاة منفردا لم يوجد ابتداء
تحريمه وهو بعض الصلاة لانه صار متنفلا بعما كان فيه الى هذا فسقط ذلك
وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة بادائه هذا العذر
ثم اذا اعاد ينبغي ان يشتغل اولا بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء
لانه لاحق فكان خلف الامام فيقوم مقدار قيام الامام من غير قراءة ومقدار
ركوعه وسجوده ولا يضره ان زاد او نقص ولو تابع امامه اولا ثم
اشتغل بقضاء ما سبق به بعد التسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة
خلافا ان فزنا على ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا
وعنده شرط وان كان قد فرغ امامه من الصلاة تحقيقا لما ذكرنا في المقتدي
ولو توضأ وقد فرغ الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدي
في الثانية وروي عن زفر انه يقعد ذكر السيلة في النوادر وجه قول زفر
ان القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا لامر فوقه
كما اذا كان خلف الامام فتركه الامام القعدة وقام بتركها المقتدي موافقة
للامام فيما هو عليه منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في
اللاحق لان موافقة الامام لعذر فراغه لا يتحقق فيجب عليه اتيان القعدة ولنا
ان اللاحق خلف الامام تقديرا حتى يسجد لسهو الامام ولا يسجد لسهو
نفسه ولا يتوانى في القضاء كانه خلف الامام ولو كان خلفه حقيقة ترك القعدة

متابعه

متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقديرا والله اعلم وان كان اماما يستخلف
يتوضأ ويبني على صلاته والامر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في
المقتدي لانه بالاستخلاف تحولت الامامة الى الثاني وصار هو كواحد من
المقتدين به **فصل** ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع احدها في جواز
الاستخلاف في الجملة الثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف
اما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماؤنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز
ويصلي القوم وحدانا بلا امام وجه قوله ان لا ولاية للامام اذ هو في نفسه
بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون وانما تثبت الامامة
لا بتفويض منهم بل بابتدائهم به ولم يوجد الاقتداء بالثاني لان الاقتداء
لتكبيرة وهي مقدمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن
ولايات تثبت له شرعا بالتفويض والتبعة كما يثبت للوكيل والقاضي
فيقبل التمليك والعزل ولنا ما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فقاء او رعف في صلاته فليضع يده على فمه
وليقدم من لم يسبق بشيء من صلاته وليتوضأ وليبن على صلاته
ما لم يتكلم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امر ابا بكر رضي الله عنه ان
يصلي بالناس وجد في نفسه خفة فخرج يمادي بين رجلين وقد افتتح ابو بكر
الصلاة فلما سمع حس رسول الله صلى الله عليه وسلم تاخر وتقدم النبي صلى
الله عليه وسلم وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى اليه ابو بكر رضي الله عنه
وانما خرج لكونه عاجزا عن المضي لكون الحي من باب التقدم على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا ايها الذين لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
فصار هذا حقا في حق كل امام عجز عن الامام ان يتاخر ويستخلف وعن عمر
رضي الله عنه انه سبقه الحدث فتاخر وقدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه
مثله ولان بهم حاجة الى اتمام صلاتهم بالامام وقد التزم الامام ذلك فاذا
عجز عن الوفاء بها لزم بتسميد بتسمية من يقدر عليه نظرا لهم كيلا تبطل
عليهم الصلاة بالمنازعة واما قوله ان الامام لا ولاية له ليس كذلك بل له

ولاية المتنوعة في هذه الصلاة وان لا تصح صلاة امام الا بناء على صلاته وان
يقرأ ليصير قراءة لهم فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه
الامامة الكبرى على ان هذا من باب الخلافة لا من باب التفويض والتمليك
فان الثاني يخلف الاول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من
امواله والخلافة لا يفتقر الى الولاية والامر بل شرطها العجز واما التقديم
من الامام للتنفيل كيلا يبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يقدم خلفه الاكثر جل
واحد يصير اماما وان لم ينصبه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم
للتنفيل دون التفويض فصار كالامامة الكبرى فان النصب للتمليك
لا للتمليك الا ترى ان الامام يملك امور الا يملكها الرعية وهي اقامة حدود
الله تعالى فكذا هذي فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز مادام
الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان تبعية للقوم نظرا لهم كيلا يبطل
عليهم الصلوة فاذا فعلوا بانفسهم جاز كما في الامامة الكبرى لو لم يستخلف
الامام غيره ومات واجتمع اهل الراي والشورة ونصبوا من يصلح للامامة
جاز كما في الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام لان الاول لو فعل فعل لهم فجاز
لهم ان يفعلوا بانفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو تقدم واحد من
القوم من غير استخلاف الامام وتقدم القوم والامام في المسجد جاز ايضا
لان به حاجة الى صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف
والقوم عن التقديم الا ذلك ولان القوم لما ايتموا به فقد رضوا بقيامه مقام
الاول فجعل كانهم قدموه ولو قدم الامام او القوم رجلين فان وصل
احدهما الى موضع الامامة قبل الاخر تعين هو للامامة وجازت صلاته
وصلاة من اقتدي به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية التقديم قام مقام
الامام الاول وصار اماما للكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدي
به منفردين عمن صار اماما لهم فتسدت صلاتهم لما مر من الفقه وان وصلا
معا فان اقتدي القوم باحدهما تعين هو للامامة وان اقتدوا بهما بعضهم
هذا وبعضهم بذلك فان استوت الطائفتين فسدت صلاتهم جميعا لان الامر

لا يخلوا

لا يخلوا اما ان يقال له يصح استخلاف كل واحد من الفريقين لمكان
التعارض فبطلت اماميتهما وفسدت صلوة الكل لخروج الامام الاول
عن المسجد من غير خليفة للقوم ولا رأيهم الصلوة منفردين في حال وجوب
الاقتداء واما ان يقال صح تقديم كل واحد منهما لعدم ترجيح الفريق الاخر
عليهم فحمل في حق كل فريق كان ليس معهم غيرهما فحينئذ يصير امام
كل طائفة اماما للكل كامام اكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاولوية
فحينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالاخرين لم
يقتدوا فجعلوا منفردين او ان وجوب الاقتداء وان اقتدوا واداء وصلاة
واحدة في حالة واحدة بامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم
يجز ولو كانت الطائفتان على التفاوت فان اقتدي جماعة القوم
باحد الامامين الاجل او رجلان اقتديا بالثاني فصلاة من اقتدي
به الجماعة صحيحة وصلاة الاخرين اقتدي به فاسدة لانهما
لما وصلا معا وقد تعذر ان يكونا امامين لا بد من الترجيح بالكثرة
نظرا واعتبارا اما النظر فقول النبي صلى الله عليه وسلم مع الجماعة
وقوله من سد سدا في النار وقوله كثرة الجماعة خير من صلوة الفرقة
واما الاعتبار فقول الاكثر دليل الامامة الكبرى حتى قال عمر رضي
الله عنه في الشوري ان اتفقوا على شيء وخالفهم احد فاقتلوه وان
اقتدي بكل امام جماعة لكن اخذ الفريقين اكثر عددا من الاخر اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا والى هذا مال الشيخ الا
مام
الزاهد السرخسي رحمه الله قال ان كل واحد منهما جمع تام يتم به صلاة
الجمعة فيكون الاقل مساويا للاكثر حكما كما لو عتق يقيم احدهما شاهدين
والاخر عشرة وقال بعضهم جازت صلاة الاكثرين وتعين الفساد في الاخرين
كما في الواحد والمثنى وعليه اعتمد الشيخ الامام صدر الدين ابو المعين رحمة
الله واستدل بوضع محمد رحمه الله قال اذا قدم القوم او الامام رجلين
فام كل واحد منهما طائفة جازت صلاة اكثر الطائفتين فهذا يدل

على ان كل طايفة لو كانت جماعة ترجح ايضا بالكثرة ايضا لان اسم
الطايفة في اللغة يقع على الواحد والاثنين وعلى الثلاثة وما
زاد على ذلك قال الله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا ه
ولا شك ان كل فريق كان اكثر من الثلاثة كان داخلا تحت هذه الاية قال
تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طايفة منكم
وطايفة قد اهمتهم انفسهم ولا شك ان كل فريق كان جماعة كثيرة
وكذا ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير ان امير عسكر في دار الحرب
قال من جاء منكم بشيء فله طايفة منه فجاء رجل برؤس فان الامام
يقبل له من ذلك على قدر ما يرى حتى لو اعطى نصف ما اتى او اكثر
من النصف بان كانت الرؤس عشرة فراى الامام ان يعطي تسعة
من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فتبين ان اسم الطايفة يقع على
الجماعة فيرجح بالكثرة لما مر والله اعلم هذا اذا كان خلف الامام
الذي سبقه الحدث اثنان او اكثر فاما اذا كان خلفه رجل واحد
صار اماما ينوي الامامة او لم ينو قام في مكان الامام او لم يقم قدمه
الامام او لم يقدمه لان عدم تعيين احد من النوعين للامامة ماله
يقدم او يتقدم حتى بقيت الامامة للاول كان لحكم التعارض
وعدم ترجيح البعض وها هنا لا تعارض فتعين هو لحاجته الى
ابقاء صلاته على الصفة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول
لو افسد صلاته على نفسه لم تفسد صلاة هذا الثاني والثاني
لو افسد صلاته فسد صلاة الاول لان الاول صار في حكم المقتدي
بالثاني وفساد صلوة المقتدي لا يوثر فساد صلوة الامام ولفساد
صلوة الامام اثر في فساد صلوة المقتدي ودخل في صلوة الثاني
لان الامامة تحولت على ما ذكرنا وروي الحسن عن ابي حنيفة انه اذا احدث
الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فيوجد الماني الى المسجد فتوضا قال
يتم صلوته مقتديا بالثاني لانه متعين للامامة فبنفس انصرافه تتحول الامامة

واذا كان

واذا كان معه جماعة فتوضا في المسجد عاد الى مكان الامامة وصلى بهم لان
الامامة لا تتحول منه الى غيره في هذه الحالة الا بالاستخلاف ولم يوجد
فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما
لتعينه لذلك فان احدث الثالث وخرج قبل رجوعهما او رجوع احدهما
فسدت صلوة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول
والثاني مقتديين به واذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة
لانه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما
خرج عن المسجد فتحققت مباينة المكان مع وجود احد الشريكين في المسجد لان ذلك
يسقط اعتباره شرعا لحاجة المقتدي الى صيانة صلاته على ما ذكروها هنا
لحاجة لكون ذلك في حد النظر ولو رجع احدهما ودخل المسجد ثم
خرج الثالث جاز صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لتعينه ولو رجع
الاول والثاني فان قدم احدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج
الثالث فسدت صلاتهما لان احدهما لم يصر اماما للتعارض وعدم الترجيح
فبقي الثالث امام فاذا خرج من المسجد فان شرط صحة الاقتداء وهو
اتحاد البقعة فسدت صلاتهما **فصل** واما شرايط جواز
الاستخلاف فمنها ان كل ما هو شرط جواز البناء هو شرط جواز الاستخلاف
حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة وسايرما ينافي القيام
كما لا يجوز البناء مع هذه الاشياء لان الاستخلاف يكون للقيام والاقيام للاحد
للصلاة مع هذه الاشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلف
جاز عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز وتفسد صلاتهم
وجه قولهما ان جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه
ورد في الحدث السابق الذي هو غالب الوقوع والحصر في القراءة ليس
بنظيره والنص الوارد ثمة لا يكون واردا ها هنا وصار كالجنون والاغماء
والاحتلام في الصلاة وابو حنيفة رحمه الله اعتمد على الحديث
وهو حديث ابي بكر رضي الله عنه انه كان يصلي بالناس بامر رسول الله

صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد عليه اللام خفة
فخرج المسجد فلما احس الصديق رضي الله عنه برسول الله صلى الله
عليه وسلم فخر في القراءة فتاخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واتم الصلاة
ولو لم يكن جايزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاز له يكون
جايزا لامته هو الاصل لكونه قدوة ومنها ان يكون الاستخلاف قبل خروج
الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل ان يقدم القوم انسانا
او يتقدم احد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اخلف مكان الامام
والقوم فبطل الاقتدا لفوات شرطه وهو اتحاد البقعة وهذا لان غيره اذا
لم يتقدم بقي هذا مقاما في نفسه كما كان لانه انما خرج عن الامامة لقيام غيره
مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وحكما
اما الحقيقة فلا يشكل واما الحكم فلان من كان خارج المسجد اذا اقتدى
بمن يصلي في المسجد وليست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا
كان في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا
حكم بجواز الاقتداء في المسجد ان لم تتصل الصفوف لذلك فسدت صلاة تم
بخلاف المقتدي اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته
وان كان شرط صحة الاقتدا وهو اتحاد المكان فكان هناك ضرورة فان صيانة
صلاته لن تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي
سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم ممكنة بان يستخلف للامام او يقدم
القوم رجلا او يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فرطوا وما سعوا في
صيانة صلاتهم فتفسد عليهم فاما المقتدي فليس شيء منها في
وسعه فبقيت صلاته صحيحة ليتمكن من الامام واما حال صلاة الامام
فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك
استخلافه لما اثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته اولى
وذكر الواعصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد حتى
لم تفسد والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضا بقيت صلاته صحيحة

كذا

كذا هذا ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد
ولم يجاوز الصفوف تسدت صلاة القوم في قول ابي حنيفة وابي
يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف الامام رجلا من الصفوف
الخارجة لا تصح عندهما وعنده تصح وجه قول محمد ان مواضع الصفوف
لما حكم المسجد الا ترى انه لو صلى في الصحراء جاز استحلافه ما لم يجاوز الصفوف
فجعل الكل كمكان واحد ولهما ان البقعة مختلفة حقيقة وحكما في الاصل الا
انما لو اعطي بها حكم الاتحاد واذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق
الخارج عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد
في حق غيره الا ترى ان الامام لو كبر يوم الجمعة وحده في المسجد وكبر
القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة واذا ظهر حكم اختلاف
البقعة في حق المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا اذا كان يصلي في
المسجد فان كان يصلي في الصحراء فمجاوزة الصفوف هو كالخروج من
المسجد ان مشى على يمينه او على يساره او خلفه فان يمشي امامه
وليس بين يديه سترة فان جاوز مقدار الصفوف التي خلفه اعطي له
حكم الخروج عند بعضهم وهكذا روي عن ابي يوسف وعند بعضهم اذا جاوز
موضع سجوده وان كان بين يديه سترة ويعطي له داخل السترة حكم المسجد
ومنها ان يكون المقدم صالحا للخلافة حتى لو استخلف محدثا او جنبا
فسدت صلاته وصلاة القوم كذا ذكر في الصلاة في باب الحدث لان المحدث
لا يصلح خليفة فكان استخلافه باستخلاف من لا يصلح خليفة عملا لكثيرا
ليس من اعمال الصلاة فكان اعراضا عن الصلاة فتفسد صلاة القوم
لفساد صلاته ولان الامام لما استخلف فقد اقتدى به ومتى صار هو مقتديا
به صار القوم ايضا مقتدين به والاقتداء بالجنب والمحدث لا يصح فتفسد
صلاة الامام والقوم جميعا وهذا عندنا لان حدث الامام اذا تبين للقوم
بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا في حال الاستخلاف وعند الشافعي
اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلموا به تم علموا بعد

الفراغ فصلا تمم تامة فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكر
القدوري في شرحه مختصرا الكرخي ما يدل على ان استخلاف المحدث صحيح
حتى لا تفسد صلاته فان قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم
يقم مقامه ينوي ان يؤم الناس حتى قدم غيره صح الاستخلاف ولم يكن
اصلا للمخلافة لما صح استخلافه غيره وتفسد صلاة الامام باستخلافه من
لا يصلح للمخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم
غيره ووجهه ان المقدم من اهل الامامة في الجملة وانما العذر لمكان
الحدث فصار امره بمنزلة امر الامام والاول اصح لما ذكرناه ولذلك
لو قدم صبيا فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة
للامام في الفرض كما لا يصلح اصلا في الامامة في الفرائض وهذا على
اصلنا ايضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا
خلافا للشافعي على ان اقتداء المفترض بالمتنفل لا يصح عندنا وعنده يصح
وقد مرت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت صلاتهم
جميعا من الرجال والنساء الامام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم والنساء
جايزة وانما تفسد صلاة الرجال وجه قوله ان المرأة تصلح للامامة النساء
في الجملة انما لا يصلح لامامة الرجال كما في الابتداء ولنا ان المرأة لا تصلح لامامة
الرجال قال صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله فصارت
باستخلافه اياها معرضا عن الصلوة فتفسد صلاته وصلاة الامام بفساد
صلاته لان الامامة لم تتحول منه الى غيره وكذلك لو قدم الامي او العاري
او الموي وقال قراءة الامام اقرأ في الاولتين فاستخلف في الاخريتين اميا
لا تفسد صلاتهم لاستواء حال القاري والامي في الاخريتين لتأدي فرض القراءة في
الاولتين خلافا للمسبوق لان الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل العمل الممنوع
او للاقتداء عند وجوب الانفراد ولم يوجد هاهنا وكذلك لو صلى بهم ركعة
ثم ذكر ركعة الثانية والافضل ان يومي اليهم لينظروه حتى يقضي تلك
الركعة ثم يصلي بهم بقية صلاته كما في الابتداء وان لم يفعل وتأخر حين

تذكر

تذكر ذلك وقدم رجلا يتمهم ليصلي بهم فهو افضل ايضا كما في الابتداء ما مر فان
لم يفعل واتم صلاة الامام وهو ذاكر لركعته ثم تأخر وقدم من يسلم
بهم جاز ايضا لما ذكرنا والله اعلم ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه
مقيمون ومسافرون فقدم مقيما جاز والافضل ان لا يقدم مقيما ولو
قدم فالمستحب له ان لا يتقدم لان غيره اقدر على اتمام صلاة الامام فانه
لا يقدر على التسليم بعد القعود على راس الركعتين غير انه ان تقدم مع
هذا جاز لانه قادر على اتمام اركان صلاة الامام بالكلية وانما يعجز عن
الخروج وهو ليس بركن فاذا تم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر
هو وقدم مسافرا لانه عاجز عن الخروج فيستخلف مسافرا حتى يسلم بهم
فاذا سلم هو قام وبقية المقيمين واتموا صلاتهم وحدانا كما لو لم يكن
الاول احدث على ما ذكرنا قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته
مع القوم حتى اتمها صلاة الاقامة وان كان قعد في الثانية قدر التشهد
فصلاته وصلاة المسافرين تامة واما صلاة الامام فانه لما قعد قدر
التشهد فقد تم ما التزم بالاقتداء لان تحريمة انعقدت على ان يؤدي
ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الانفراد وقد فعل لانه منفرد
في حق نفسه لا يتعلق صلاته بصلاة غيره واما المسافرون فانهم
انتقلوا الى النفل بفساد كمال الفرض وذا لا يمنع جواز الصلاة ولما صلاة المقيمين
ففاسدة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مرة اقتدائهم لانهم التزموا
بالاقتداء ان الصلاة بجملتها الاولتين مقتدين به والاخريتين على سبيل الانفراد
فاذا اقتدوا فيها فقد اقتدوا في حالة وجوب الانفراد وبنيها مغايرة على ما ذكرنا
فبالاقتداء اخرجوا عما كانوا خلوا فيه وهو الفرض فتفسد صلاتهم لتغير فرضه
وما دخلوا فيه دخلوا بدون التحريمة ولا شروع بدون التحريمة وانهم لم يقعد
قدر التشهد فسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لان القعدة صارت فرضا في حق
الامام الثاني لكونه خليفة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض فتفسد
صلاته وفسدت صلاة المسافرين لتركهم القعدة في الفروضة ايجابا والفساد

صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم بتركه العدة
المفروضة ولو ان مسافرا ام قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة
وسجدة ثم احدث فقدم رجلا دخل في صلاة ساعتئذ وهو مسافر جاز للامر
ولا ينبغي له ان يقدمه ولا لهذا الرجل ان يقدم لما مر ايضا ان غير المسبوق
اقتدى على صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما بيناه وينبغي ان يأتي ١ تمام ٢
بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام فان سهى عن الثانية وصلى ركعة وسجد
ثم احدث فقدم رجلا حاسا عتئذ سجد الاولى والثانية والامام الاول
سبقه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الان بعد ذلك ما يقتضي
والامام الثاني لا يتبعه في الاولى ويتبعه في الثانية واذا قعد قدر
التشهد قدم من ادرك اول الصلاة ليسلم من يقول فيقضي ركعتين
ان كان مسافرا وان كانوا ادركوا اول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة
الاولى ويتبعه اول الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل
في هذا ان المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالاول والمسبوق يتابع امامه
فيما ادرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق واصل اخوان الامام الثاني
والثالث يقومان مقام الاول ويتمان صلاته اذا عرف هذا فنقول الامام
الاول لما سبقه الحدث وقدم هذا الثاني ينبغي له ان يأتي بالسجدة
الثانية ويتم صلاة الامام لانه قايم مقام الاول والاول لو لم يسبقه
الحدث لسجد هذه السجدة فكذا الثاني فلو انه سهى عن هذه السجدة
وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة سبقه الحدث فقدم رجلا
حاسا عتئذ وتقدم هذا الثاني ينبغي لهذا الامام الثالث ان يسجد
السجدتين اولا لان هذا الثالث قايم مقام الاول والاول كان يأتي
بالاول فالاول فكذا هذا فاذا سجد الثالث السجدتين الاولى وكان
حال الامام الاول والثاني فان الاول يتابعه في السجدة الاولى لانه
صار مقتديا به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فيأتي بها وكذا
القوم يتابعونه فيما لا نهم قد صلوا تلك الركعة ايضا وانما بقي عليهم

منها

٢٣٨ منها تلك السجدة واما الامام الثاني فلا يتابعه في السجدة الاولى
في ظاهر الرواية وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان انه يتابعه فيها
وجهه ان الثالث قايم مقام الاول ولو كان الاول يأتي بهذه السجدة
كان يتابعه الثاني فان ادرك الامام في السجدة وان كانت السجدة غير
محسوبة من صلاته بل شبيهة الامام فكذا اذا سجدها الامام الثالث
ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة وجه ظاهر الرواية ان السجدة
الاولى غير محسوبة من صلاة الامام الثالث فلا يجب على الثاني متابعته
فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زايدة والامام اذا كان يأتي بسجدة
زايدة لا يتابعه المقتدي فيها بخلاف ما لو ادرك الامام الاول في
السجدة حيث يتابعه لانها محسوبة من صلاة الامام فتجب عليه متابعته
واما في السجدة الثانية فلا يتابعه الامام الاول لانه مدرك يأتي بما
لاول فالاول الا اذا كان صلى الركعة الثانية وسجد سجدة واشتغل الى
هذه ويتابعه الامام الثاني فيها لانه مدرك هذه الركعة واشتغل
هي الى هذه السجدة فيتابعه فيها وان لم تكن محسوبة للامام الثالث
لانها محسوبة للامام الثاني وكذا القوم يتابعونه فيها لانهم قد
صلوا هذه الركعة ايضا واشتغلت الى هذه السجدة ثم اذا سجد الامام
الثالث السجدتين وقعد قدر التشهد لتقدم مدركا ليسلم بهم لعجزه عن
ذلك بنفسه ويسجد الامام الرابع للسهو ليتجبر بها النقص المتمكن
في هذه الصلاة بتأخير السجدة الاولى عن محلها الاصلي ويسجدون معه
ثم يقوم الثالث فيقضي والصحيح انه تفسد صلاتهم لان استخلاف من
لا يصلح اماما له عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم
بفساد صلاته وكذلك ان يستخلف بعد ما فقد قدر التشهد عند ابي حنيفة
وهي من المسايل الاثنى عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع
لوجود الصنع منه هاهنا وهو الاستخلاف الا ان بناء مذهب ابي حنيفة في
هذه المسايل على هذا الاصل غير سديد لما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل

التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من صح اقتدا الامام به يصلح خليفة
له والا فلا ولو كان الامام مقيما واحدث وقدم متوضيا جاز لان اقتدا المتيمم
بالمتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الما فسدت صلاته
وحده لان الامامة تحولت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم فتفسد
صلاته لا تتعدى الى صلاته فان كان الامام الاول متوضيا والخليفة
متيمما فوجد الخليفة الما فسدت صلاته وصلاة الاول والقوم جميعا
لان الامامة تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وتفسد صلاة
الامام تتعدى الى صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جاز والاولى للامام
المحدث ان يستخلف مدركا لانه اقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه السلام
من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله و
جماعة المومنين ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي ان يتقدم
لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الافعال ولو تقدم مع هذا جاز لانه
اهل للامامة وهو قادر على اداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح
استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قايم مقامه
فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا ادرك اول الصلاة ليسلم
بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ركعة عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة
والذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية استخلاف غيره فيتقدم مدركا ليسلم
ويقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالامام الثاني
لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة
لا يكون بعضها اماما وان لم يبق اماما وقد بقي هو في الصلاة التي كانت
مشتركة بينهم صار مقتديا ضرورة فان توضي الاول وصلى في بيته ما
بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الامام الثاني من صلاة الاول فسدت
صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو قعد الثاني في الرابعة
قدر التشهد ثم قهقه انتقض وضوءه وصلاته وكذلك اذا احدث متعمدا
او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لاقته القهقهة

من

من صلاته قد فسد وقد بقي عليه اركان ومن باشر المفسد قبل اداء جميع الاركان
تفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءا
من صلاتهم وان فسد بفساد صلاة الامام لان هذا الجزء من صلاتهم وان
فسد بفساد صلاة الامام لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم
اركان لم تؤد بعد ولكن في حق الامام الثاني فاما الامام الاول فان كان
قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره
من المدركين وان كان في بيته لم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة ففيه
روايتان ذكر في رواية ابي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية ابي
حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية ابي سليمان ان قهقهة الامام
كقهقهة المقتدي في افساد الصلاة الا ترى ان صلاة المسبوقين فاسدة
ولو قهقه المقتدي في هذه الحالة بنفسه لفسدت صلاته لبقاء الاركان
عليه فكذا هذا وجه رواية ابي حفص ان صلاة الامام والمسبوقين انما
تفسد لان الجزء الذي لاقته القهقهة وافسدته من وسط صلاتهم فاذا
فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق الامام الاول وهو
مدرك اول الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بما يدركه اولا ثم يأتي بما يدرك
مع الامام والا فما يأتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كما
لو كان اتى وصلى ما تركه وادرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم
قهقه الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان خلف الامام
المحدث كلهم مسبوقون ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا
منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء
ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون
من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته
قاموا من غير ان يسلموا واتموا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم
في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم احدث فاستخلف رجلا نام عن هذه
الركعة وقد ادرك اولها او كان ذهب ليتوضا جاز لكن لا ينبغي للامام ان

يقدمه ولا لذلك الرجل ان يتقدم وان قدم ينبغي ان يتاخر ويقدم هو غيره
لان غيره اقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاته فان
فعل وقدم جاز لانه قادر على الاتمام في الجملة واذا تقدم ينبغي ان يشير اليهم
بان ينتظروه ليصلي ما فاته وقت لومه او ذهابه للوضوء ثم يصلي بهم
بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي ان يصلي الاول فالاول فان لم يفعل
هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركا وسلم بهم ثم قام فقضى
ما فاته اجزاه عندنا خلافا لوفر وجه قوله انه مامور بالبداية بالركعة
الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المامور به فتفسد صلاته كالمسبوق
اذا بدا بقضاء ما فاته قبل ان يتابع الامام فيما ادرك معه ولنا انه اتى بجميع
اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في افعالها والترتيب في افعال الصلاة
واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت افتراضه لكانت فيه زيادة
على الاركان والفرائض واذا جاز مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت
بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا ليساوي
دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى
الى اخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في افعال صلاة واحدة
فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا ادرك الامام في السجود يتابعه
فيه فدل ان مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها
لا يوجب فساد ركعتين ثم يقرأ ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة صلاة ام
التي سبق بها بقراءة ويتم المقيمون صلاتهم واما اذا كانوا كلهم مدركين
والسبقة حالها فان الامام الاول يتابع الامام الثالث في السجدة الاولى
لان صلاة الامام الاول انتهت الى هذه السجدة فيما بعد فيما لا محالة
وكذا الامام الثاني لانه ادرك الركعة الاولى وهذه السجدة منها فقد
فاتته فقلنا بانه يأتي بها واما السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك
فيقضي الاول فالاول وهو ما اتى بعد هذه الركعة الثانية فينبغي ان يأتي بها
اولا ثم يأتي بعده السجدة في اخر الركعة الثانية اذا انتهى اليهما ويتابعه

الامام

الامام الثاني لان صلاته انتهت الى هذه السجدة فانه يصلي الركعة الثانية
فيترك هذه السجدة فانه يصلي الركعة الثانية فيترك هذه السجدة فيأتي
بها والله اعلم هذا اذا كان الامام مسافرا تاما اذا كان الامام مسافرا اما
اذا كان الامام مقيما والصلاة منذورات الاربع صلى الائمة الاربع على كل
واحد منهم ركعة وسجدة ثم احدث الرابع وقدم خامسا فان كانت
الائمة الاربعة مسبوقين فان كان كل واحد بعد الاول حاسا عمدا
احدث الرابع وقدم رجلا حاسا عمدا وقضا الائمة وجاز وينبغي ان يسجد
الامام الخامس السجدات الاربع فسجد الاولى فيتابعه فيها القوم
القوم والامام الاول لانصلاتهم انتهت اليها ولا يتابعه الامام
الامام الثاني والثالث والرابع في ظاهر الرواية لانها على محسوبة
من صلاة الامام الخامس فلا يجب عليهم متابعته فيها وفي رواية
النوادر يسجد وينامعه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثا نية
ويتابعه فيها القوم والامام الثاني لانه صلى تلك الركعة وانتهت
الى عذره ولا يتابعه فيهما الامام الاول لانه يصلي الاول فالاول وهو
ما صلى تلك الركعة بعد حتى لو كان صلاها واشتغل الى السجدة الثانية
ثم سجد الامام يتابعه وكذا لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية الا
على رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم
والامام الثالث فقط والحاصل ان كل امام يتابعه في سجدة ركعة
التي صلاها لانه انتهى اليها ولا يتابعه في السجدة الركعة التي هي بعد
الركعة التي ادركها لانه في حق تلك الركعة مدرك فيقضي الاول
فالاول الا اذا انتهت صلاته اليهما وهل يتابعه في ركعة السجدة التي
فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم ثم يتشهد ويتاخر فيقدم
ساد سا ليسلم به لعجزه عن التسليم ويسجد سجدتي السهو لما مر ثم يقوم
الخامس فيصلي اربع ركعات لانه مسبوق فيها يقرأ في الاوليين وفي الاخريين

هو مخير على ما عرف واما الامام الاول فيقضي ثلث ركعات بغير قراءة
لانه مدرك والامام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة ايضا لانه لاحق
فيهما ثم يصلي ركعة بقراءة لانه مسبوق فيها والامام الرابع يقضي ثلاث ركعات
يقرا في ركعتين منها وفي الثالثة هو مخير لانه مسبوق فيها هذا اذا كانت
الائمة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصلي كل واحد منهم
ركعة وسجدة ثم احدث الرابع وقدم خامسا وجاء الائمة الاربعة فانه
ينبغي للخامس ان يبدا بالسجدة الاولى ويتابعه فيها الائمة والقوم لانهم
صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يسجد الثانية ويتابعه
فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه الاول لانه هو
يصلي الاول فالاول وهو ما ادى تلك الركعة بعد الا اذا كان محل فصلي
الركعة الثانية وادرك الامام في السجدة الثانية فحينئذ يتابعه فيها
ثم يسجد الثالثة فيها الثالث والرابع والقوم لما بينا ولا يتابعه
الاول والثاني لانه لم يصل الركعة الثانية بعد ثم يسجد الرابعة
ويتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه
السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لانهم ما صلوا هذه الركعة
بعد ثم يقوم الامام الاول فيقضي ثلاثة ركعات والامام الثاني ركعتين
والامام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لانهم مدركون اول الصلاة
ثم يسلم الخامس ويسجد للسهو والقوم معه لما مر وكل امام فارغ من
اتمام صلاته وادركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدركه اخر سجود
السهو لاخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا

فصل

واما بيان حكم الاستخلاف فحكمه صيرورة الثاني اماما وخروج الاول
عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ثم انما يصير
الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة باحد امرين اما بقيام الثاني
مقام الاول ينوي صلاته او يخرج الاول عن المسجد حتى لو استخلف

رجلا

رجلا وهو في المسجد لقد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على اما مته حتى لو جاء رجل
واقتدى به صح اقتداؤه ولو افسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لان
الاول كان اماما فما لم يخرج عن الامامة بانتقالها الى غيره ضرورة ان الصلاة
الواحدة لا يجتمع عليها اما مان وبخروجه عن المسجد فوت شرط صحة
الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرجه عن المسجد
لم ينتقل والبقعة متحدة فبقي اما ما في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة
الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعتيد قبل ان يقتدي به فتقدم وكبر
فان اول الاقتداء بالامام وان يصلي صلاته صح استخلافه وجاز صلاتهم
وقال بشر لا يصح الاستخلاف بناء على الاقتداء بالامام المحدث عنده غير
صحيح ابتداء لان بناء الاقتداء بعد الحدث امر عرف بالنص بخلاف القياس
والابتداء ليس في معنى البناء لانه يجوز ان حدث الامام يمنع الشروع في
الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمنع الاقتداء بها ابتداء ولنا انه لما لم
ينو الدخول في صلاة الاول فالاول بعد في السجدة وحرمة صلاته
باقية مع الاقتداء وبقي الامام الاول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف اي صار
الثاني بعد اقتدائه خليفة الاول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من
كان مقتديا به فيجوز وان كان مسبوقا لما مر وان كبر ونوى ان يصلي بهم
صلاة مستقبلة ولم ينو الاقتداء بالاول لم يصح استخلافه لانه لما نوى
مستقبلة لم يصر مقتديا بالامام الاول فتبين ان الامام الاول
استخلف من ليس بمقتدي به فلم يصح الاستخلاف وهذا لان
الاستخلاف امر جوز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد
فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتدي به فبقي غير
ذلك على اصله وصلاة هذا الثاني صحيحة لانه افتتحها منفردا بها وصلاة
المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لانه لما لم يصح استخلاف
الثاني بقي الاول اماما لهم وقد خرج من المسجد فتفسد
صلاتهم ولا علم لما صلوا خلف الثاني هل وا خلف من ليس بامام

لهم وتركوا الصلاة وخلف من هو امامهم وكلا الامرين يفسد الصلاة
ولانهم كانوا مقتدين بالاول فلا يمكنهم امامها مقتدين بالثاني لان
الصلاة الواحدة لا تودي بامامين بخلاف خليفة الامام لانه قام مقام
الاولي فكانه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وان كان مثنى صورة
وها هنا الثاني ليس بخليفة للاول لانه لم يقتد به قط فكان
هذا ادا صلاة واحدة خلف امامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز
واما صلاة الاول فلم يفرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها
قال بعضهم يفسد لانه لما استخلفه اقتدي به والاقتدا بمن ليس معه
في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا يفسد لانه خرج من المسجد
من غير استخلاف والاول اصح وذكر في العيون لو ان امامنا احدث وقد م
رجلا من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان نوى الثاني ان يكون
امامنا من ساعته جازت صلاتهم اذا خرج الاول قبل ان يصلي
الثاني الي مقامه ولو قام الثاني مقامه قبل خروجه من المسجد
جازت صلاتهم والله الموفق ومنها ان من مفسدات الصلاة الكلام
عمدا او سهوا وقال الشافعي كلام الناسي لا يفسد الصلاة اذا كان قليلا
وله في الكثير قولان واحتج بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدي صلاتي العشي اما الظهر واما
العصر فسلم على راس ركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذو
اليدين فقال يا رسول الله اقصرت الصلاة ام سميت فقال عليه السلام
كل ذلك لم يكن فقال والذي بعثك بالحق لقد كان بعض ذلك ثم اقبل على
القوم وفيهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم
اصدق فيما يقوله ذو اليدين صليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد
سجدة السهو بعد السلام والنبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان عنده
الله كان اتم الصلاة وذو اليدين تكلم ناسيا فانه زعم ان الصلاة قد قصرت
ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولو يامر ذا اليدين ولا

ابا بكر وعمر بالاستقبال وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال رفع عن
امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولان كلام الناسي بمنزلة
سلام الناسي وذلك لا يوجب فساد الصلاة وان كان كلاما لان خطاب
الادميين ولهذا خرج عمد الصلاة فكذا هذا ولنا ما روينا من حديث
البنا وقوله صلى الله عليه وسلم وليبن على صلاته ما لم يتكلم جواز البنا الي
غاية التكلم فتبقيد صي ابيا الجواز بالتكلم وروي عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قال خرجنا الي الحبشة وبعضنا يسلم على البعض
في صلاته فلما قدمت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت
عليه فلم يرد علي فاخذني ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن
عبد الله حدث من امره ما شيا فان مما احدث ان لا يتكلم في الصلاة
وروي عن معاوية بن الحكم السلمي انه قال صليت خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني
بعض القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه مالي اراكم تنظرون الي شزرا
فضربوا ايديهم على افخاذهم فعلمت انهم يسكتوني فلما فرغ النبي
صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رايت معلما احسن تعليما منه ما عنفني
ولا ضربني ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس
انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران ولان الوكد كان مفسدا ولو كان
النسيان فيها عذرا لاستوي قليله وكثيره كما لا كل في باب الصوم
وحديث ذي اليدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في
الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان ذا اليدين وابا بكر وعمر تكلموا عامدين
ولم يامرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد للصلاة بالاجماع
والوضع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن به نقول
والاعتبار بسلام الناسي غير سديد فان الصلاة تبقى مع سلام العمد
في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان
دون العمد فجاز ان يبقى مع النسيان في كل الاحوال وتمسكه ان السلام ينفسه

غير مضاد للصلاة لما فيه من معنى الدعا الا انه قصد به الخروج في او ان
الخروج حصل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من
الصلاة لم يكن السلام موجودا في اوانه فلم يحصل سببا للخروج بخلاف
الكلام فانه مضاد للصلاة ولان النسيان في اعداد الركعات فغلب وجوده
فلو حكمنا بخروجه عن الصلاة يودي الى الحرج فاما الكلام فلا يغلب
وجوده ناسيا فلو جعلناه قاطعا لا يودي الى الحرج فبطل الاعتبار والله
اعلم والنفخ للمسموع مفسد للصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وجملة
الكلام فيه ان النفخ على ضربين مسموع وغير مسموع منه لا يفسد
الصلاة بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع
ولا عمل كثير الا انه يكره لما مر انه ادخال ما ليس من اعمال الصلاة في الصلاة
من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فاما المسموع منه فانه يفسد الصلاة
في قول ابي حنيفة ومحمد سواء اراد به التأفيف او لم يرد وكان ابو يوسف
يقول اولا ان اراد به التأفيف بان قال ان اوقن على وجه الكراهة للمتنبي
وتبعيده ليفسد وان لم يرد به التأفيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد
اراد به التأفيف او لم يرد به التأفيف لم يكن من كلام الناس لعدم دلالته
على الصغير فلا يفسد كالتنحنح وجه قول الاخير انه ليس من كلام الناس
في الوضع فلا يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولان احد الحرفين
هاهنا من الزوايد التي يجمعها قولك اليوم تنساه والحرف الزايد ملحق
بالعدم يبقى حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة احرف
اصليه او زايدة او كانا حرفين اصليين يوجب فساد الصلاة ولابي
حنيفة ومحمد ان الكلام في الاصل اسم للحروف المنظومة المسموعة
وادنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأفيف
وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف ان يكون مفهوم
المعنى فان الكلام العربي لو عان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات
فسدت صلاته مع ما ان التأفيف مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة

للتبعيد

للتبعيد على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين
احتراما لهما بقوله تعالى فلا تقل لهما اف وهذا النص من اقوى النص لهما لان
الله تعالى سمى التأفيف قولا فدل انه كلام والدليل على ان النفخ كلام
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للغلام يقال له رباح حين مونه
وهو ينفخ التراب من موضع سجوده في صلاته لا تنفخ فان النفخ كلام
وفي رواية اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم وهذا نص في الباب
واما النفخ عن عذر فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر
فقد اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين
من حروف الهجا وقال بعضهم ان تنحنح للتحسين الصوت لا تفسد لانه
ينبغي في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروي امام الهدى
الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي عن الشيخ ابي بكر الجورجاني
صاحب ابي سليمان الجورجاني رحمه الله اذا اقال اح فسدت
صلاته لان له هجا ويسمع فهو كالنفخ المسموع وبه تبين بان ما ذكره
ابو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سماه قولا وما
ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لها
معنى مفهوما كما لو تكلم بمهمل كثرت حروفه واما قوله ان احد الحرفين
من الحروف الزايدة فنعم من هو من جنس الحروف الزوايد محال ولذا
قوله بامتناع التغير بالقصد والارادة غير صحيح بدليل ان من قال
لا يبعث الله من يموت واراد به قراءة القرآن يثاب عليه ولو اراد به انكار
البعث يكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير
من كلامهم بالقصد والارادة ولو ان في صلاته او بكى فارتفع بكاوه
فان ذلك من ذكر الجنة والنار لا تفسد الصلاة وان كان من وجع او مصيبة
لتفسدها لان الانين والبكا من ذكر الجنة او النار يكون لخوف عذاب الله
او اليم عقابه ورجا ثوابه فيكون عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى
خليله صلوات الله عليه فقال ان ابراهيم لاواه حليم وقال في موضع ان ابراهيم

لحليم لواه منيب لانه كان كثير التاوه في الصلاة وكان لحرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم ازبر كاذبر المرجل في الصلاة واذا كان كذلك فالصوت
المنبعث عن مثل هذا الانين لايكون من كلام الناس فلا يكون مفسدا
ولان التاوه او البكاء من ذكر الجنة او النار يكون بمنزلة التسبيح
بمسيله الجنة والتعوذ من النار وذلك غير مفسد كذا هذا واذا كان
ذلك من وجع او مصيبة واذا قال اواه تفسد لان الاول ليس من
قبيل الكلام بل هو شبيه التنحنح والنفس والثاني من قبيل الكلام
والجواب ماذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل في الصلاة يرحمك الله
فسدت صلاته لان تشميت العاطس من كلام الناس لما روينا من
حديث معاوية بن الحكم السلمي ولانه خطاب للعاطس بمنزلة قوله
اطال الله تعالى وكلام الناس مفسد بالنص وان اخبر بخبر يسير
فقال الحمد لله او اخبر بما يتعجب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب
المخبر لم تقطع صلاته واراد به جوابه قطع عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف لاتقطع وان اراد به الجواب وجد قوله ان الصلاة
لو فسدت انما تفسد بالصيغة او بالنية لا وجه للاول لان
الصيغة صيغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجرد النية غير مفسد
ولهما ان هذا اللفظ المستعمل في محل الجواب وفهم منه ذلك صار من
هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصر من حيث الصيغة ومثل هذا
جائز كما قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى
خذ الكتاب بقوة واراد خطابه بذلك لاقراءة القرآن انه يعد متكلما
لا قارئا وكذا اذا قيل للمصلي يا ابي موضع مررت فقال ببير معطلة وقصر
مشيد واراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذلك اذا اخبر بخبر
يسره فاسترجع لذلك فان لم يرد به جوابه لم تقطع صلاته وان
اراد به جوابه قطع لان معنى الجواب في استرجاعه اعيني فاني
مصاب ولم يذكر خلاف ابي يوسف في مسئلة الاسترجاع في الاصل

والاصح

والاصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال الاسترجاع
اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله فاما التحميد فاظهار الشكر
والصلاة شرعت لاجله ولو مر المصلي بآية فيها ذكر الجنة فوقف
عندها وسال الجنة او بآية فيها ذكر النار فتوقف عندها ويتعوذ بالله
من النار فان كان في الصلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما
روي عن حذيفة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة
وآل عمران في صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال
الله تعالى وما مر بآية فيها مثل الا وقف وتفكر واما الامام في الفرائض
فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله في المكتوبات وكذا
الائمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه يتثقل على
القوم وذلك مكروه ولكن لاتفسد صلاته لانه يزيد في خشوعه
والخشوع زينة الصلاة وكذا المأموم ويستمع وينصت لقوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو ان انسانا ذكر
على المصلي انسان تسبح وزاد به اعلامه انه في الصلاة لم تقطع صلاته لما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول
الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم يا يحيى ما شئت دخلت فكنت اذا
اتيت الباب فان لم اكن في الصلاة فتح الباب فدخلت وان كان في الصلاة
رفع صوته بالقراءة فانصرف ولان المصلي يحتاج اليه لصيانة صلاته لانه
لو لم يعمل ربما يستلج المستأذن حتى يتملى هو بالغلط في القراءة فكان
المقصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للامام شيء فسبح
المأموم لا بأس به لان المقصد به اصلاح الصلاة فتسقط حكم الكلام عنه
لحاجته الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الاخريين لانه لا يجوز له الرجوع
اذا كان للقيام اعتدل فلم يكن التسبيح مفيدا ولو مر على المصلي فمذا على
وجهين اما ان كان الفاتح المقتدي به او غيره فان كان غيره فسدت صلاة
المصلي والفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في

الباب

صلاة اخري غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة
لان ذلك تعليم وتعلم فان العادي اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما
قرات فذكرني والفاتح بالفتح يقول بعد ما قرات كذا فخذ مني ولو صرح به
لا يشكل فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا افتتح علي غير المصلي فسدت
صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان فتحه بعد استفتاحه جواب وهو من
كلام الناس فوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة وهذا اذا فتح
علي المصلي عن استفتاح فاما اذا افتتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته
مرة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من اعمال الصلاة وليس
بخطاب لاحد فقليله يورث الكراهة وكثيره يوجب الفساد وان كان
الفاتح هو المقتدي بد فالقياس هو فساد الصلاة الا انا استحسنا الجواز لما
روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قرا سورة المومنين صرحا فلما فرغ قال
الم يكن فيكم ابي قال نعم يا رسول الله فقال عليه السلام هلا فتحت علي فقال
ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاسالكم وعن علي رضي الله
عنه انه قال اذا استطعمك الامام فاطعمه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه
قرا الفاتحة في صلاة المغرب فلم تتذكر سورة فقال ناقع اذا زلزلت فقراها
ولان المقتدي مضطر الي ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام
والمجاوزة الي اية اخري او الانتقال الي الركوع حتي انه لو فتح علي الامام
بعد ما انتقل الي اية اخري فقد قيل انه ان اخذه الامام فسدت صلاة الامام
والقوم وان لم ياخذه فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الي الصيانة
ولا ينبغي للمقتدي ان يعجل بالفتح ولا للامام اذ يحوجه الي ذلك بل يركع
او يتجاوز الي اية او سورة اخري فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدي
ان يجري علي لسانه ما يفسد الصلاة فحينئذ يفتح عليه لقول علي رضي الله
عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه وهو مليم اي مستحق الملامة لانه احوج
المقتدي فاضطره الي ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدي ان ينوي
بالفتح علي امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدي خلف الامام منهي

عنه عندنا وفي الفتح علي الامام منهي عنه فلا تجوز بنية ما رخص له فيه بنية ما
هو منهي عنه وانما يستقيم هذا فيما اذا اراد الفتح علي غير امامه فعند ذلك
ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرا المصلي من المصحف
فصلاته فاسدة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد تامة ويكره وقال
الشافعي لا يكره واحتجا بما روي ان مولي لعائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان
كان يوم الناس في شهر رمضان وكان يقرا من المصحف ولان النظر في المصحف
عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الي العبادة لا يوجب الفساد الا انه
يكره عندهما لانه تشبه باهل الكتاب والشافعي يقول ما نهينا عن التشبه
بهم في كل شيء فانا ناكل ما ياكلون ولابي حنيفة رحمه الله طريقتان احداهما
ان ما يوجد من حمل للمصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه اعمال كثيرة ليست
من اعمال الصلاة ولا حاجة الي حملها في الصلاة فتفسد الصلاة وقياس هذه
الطريقة انه لو كان للمصحف موضوعا بين يديه ويقرا منه من غير حمل وتقليب
الاوراق او قواما هو مكتوب علي المحراب من القران لا تفسد صلاته لعدم المفسد
وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا تلقي من المصحف فيكون تعلما
منه الا ترى ان من ياخذ للمصحف يسمي صحفيا فصار كما لو تعلم من معلم
وكذا تفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا يوجب الفصل بين ما اذا كان
حاملا للمصحف مقلبا للاوراق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه لا يقلب
الاوراق واما حديث ذكوان فيحتمل ان عائشة ومن كان من اهل التقوي
من الصحابة لم يعلموا بذلك وهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه
بلا خلاف ولو علموا به لما مكنوه من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير
حاجة ويحتمل ان يكون قول الراوي كان يوم الناس في شهر رمضان
وكان يقرا من المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين اي كان يوم الناس في
رمضان وكان يقرا من المصحف في غير الصلاة استظهارا منه انه لم يكن يقرا القران
ظاهره فكان يقوم ببعض سور القران دون ان يختم او كان يستظهر كل يوم
ورد كل ليلة ليعلم ان قراءة جميع القران في قيام رمضان ليست بفرض ولو

دعي في صلاته فسأل الله تعالى شيئا فاذا دعي مما في القرآن لا تفسد صلاته لانه ليس من كلام الناس وكذا لو دعي بما هو يشبه ما في القرآن وهو كل دعا يستجيل سواله من الناس لما قلنا ولو دعي بما لا يستجيل سواله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة والنبي ثوبا واشباه ذلك وقال الشافعي اذا دعي في صلاته بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلوا الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم حواجكم حتى الشسع الذا لكم والملح لقدوركم ومن علي رضي الله عنه انه كان يثبت في صلاة الفجر يدعو على من ناواه اي عاداه ولنا ان ما يجوز ان يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخلص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا الا ترى ان بعضهم ليسأل بعضا ذلك فيقول اعطني درهما وزوجني امرأة وكلام الناس مفسد ولما دعا النبي صلى الله عليه وسلم تشميت العاطس مفسد للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الادمي به وقصد قضاء حقه وان كان دعاء صيغة وهذا صيغة من كلام الناس وان خاطب الله تعالى به كان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة محمولان على دعا لا يشبه كلام الناس او على خارج الصلاة واما حديث علي رضي الله عنه فلم يسبق اليه ذلك الاجتهاد حتى كتب اليه ابو موسى الاشعري رضي الله عنه اما بعد فاذا وصلك كتابي فاعد صلاتك وذكر في الاصل ارايت لو انشد شعرا اما كان مفسد الصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر الا كل شيء ما خلا الله باطل ولا ينبغي للرجل ان يسلم على المصلي ولا للمصلي ان يرد سلامه باشارة ولا غير ذلك اما السلام فلانه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير مانعا له عن الخير وانه مذموم واما رد السلام بالقول والاشارة فلان رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود انه لا يجوز الرد بالاشارة لان عبد الله قال فسلمت عليه فلم يرد علي فيتنا ول جميع انواع الرد ولان في الاشارة ترك سنة اليد وهي الكف

لقوله

لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا ايديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسدت صلاته لانه كلام ولو رد بالاشارة لا تفسد لان ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن يوجب الكراهة ومنها السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد ومنها القهقهة عامدا او ناسيا لان القهقهة في الصلاة الفحش من الكلام الا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقضه ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو والقهقهة اولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حالة الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحدث والعمد من الكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد اذا فعل شيئا من ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد الاخير فاما اذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيئا من ذلك فقد اجمع اصحابنا على انه لو تكلم او خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا او اماما خلفه لاحقون او مسبوقون وسواء ادرك اللاحقون الامام في صلاته فصلوا معه اولم يدركوا وكذلك لو قهقه او احدث متعمدا وهو منفرد وان كان اماما خلفه لاحقون ومسبوقون فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين اصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما ان القهقهة والحدث لم يفسدا صلاة الامام فلا يفسدان صلاة المقتدي وان كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت انما تفسد بافساد الامام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلان لا تفسد صلاة المقتدي اولى وصار كما اذا تكلم او خرج من المسجد ولابي حنيفة رحمه الله الفرق بين الحدث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد وجه الفرق ان حدث الامام افساد للخير الذي لاقاه من صلاته فيفسد ذلك الخير من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فينتصر الفساد في حقه على الخير وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء واما

الكلام فتقطع للصلاة ومضاد لها فيمنع من الوجود ولا يفسد وشرح
هذا الكلام ان التيمم والحدث العمد ليسا بمتضادين للصلاة بل هما مضادان
للطهارة والطهارة شرط اهلية الصلاة فصار الحدث مضاد الاهلية
بواسطة مضاده شرطها والشيء لا ينعدم بما لا يضاده ويفسد بعض الجزء
فلم تنعدم الصلاة بوجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما تنعدم الاهلية
فيوجد جزء من الصلاة لانعدام ما يضاده ويفسد هذا الجزء لحصوله
ممن ليس باهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الاهل واذا فسد هذا الجزء
من صلاة الامام فسدت صلاة المقتدي لان صلاته مبنية على صلاة الامام
فيتعلق بما صحة وفساد الا ان الجزء لما فسد من صلاة الامام فسدت
التحريمة المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شرعت لاجل الافعال فيتصف
بما يتصف الافعال صحة وفسادا فاذا فسدت هي فسدت تحريمة المقتدي
فتفسد صلاته الا ان صلاة الامام ومن تابعه بين المدركين انصرفت
بالتمام بدون الجزء الفاسد فاما السبوق فقد فسد جزء من صلاته و
فسدت التحريمة المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالتجديد
ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الاركان في حق السبوق فتفسد
صلاته بخلاف ما اذا لم يكن بمضار لاهلية اذ الصلاة كانت توجد على التجدد
والتكرر اذا العدم فعل يعقبه غيره من جنسه فاذا التحريمة ما هو مضاد
للصلاة لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للحدث بل يبقى على العدم على
ما هو الاصل عندنا في المتضادات واشتملت افعال الصلاة فلم يتجدد التحريمة
لان تجددها كان لتجدد الافعال وقد اشتملت فاشتملت هي ايضا وما
فسدت وتا بينهما تحريمة الامام لا تنتهي تحريمة المسبوق كما لو سلم فان تحريمة
الامام منتهية وتحريمة السبوق غير منتهية لما ذكرنا فلم تفسد صلاة
المسبوقين بخلاف ما نحن فيه واما اللاحقون فانه ينظر ان ادركوا الامام في
صلاته وصلوا معه فصلاتهم تامة وان لم يدركوا فعند ابي حنيفة ومحمد في رواية ابي
سليمان تفسد وفي رواية ابي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض في هذه

الحاله

الحاله فعل المصلي فاما اذا لم يكن فعله كالمتيمم اذا وجد ما بعد ما قعد قدر التشهد
الاخير او بعد ما سلم وعليه سجود السهو وعاد الى السجود تفسد صلاته
عند ابي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند ابي يوسف ومحمد صلاته تامة
وهذه من المسايل الاثنى عشريه وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة
في فصل التيمم اي يصلي بعض صلاته ثم يعلم سورة فقرأها فيما بقي فصلاته
فاسدة مثل الاخرس يزول خرسه في خلال الصلاة ولذلك لو كان قارئا
في الابتدا فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار اميا فسدت صلاته
وهذا قول ابي حنيفة وقال زفر لا تفسد في الوجهين جميعا وقال ابو يوسف
ومحمد تفسد في الاول ولا تفسد في الثاني استحسانا وجه قول زفر
ان فرض القراءة في الركعتين فقط الا ترى ان القاري لو ترك القراءة في
الاولتين وقرأ في الاخريين اجزاه فاذا كان قارئا في الابتدا فقد ادى فرض
القراءة في الاولتين فعجزه عنها بعد ذلك لا يضرها لو ترك مع القدرة واذا
لم يضر تركها وجه قولهما انه لو استقبل الصلاة في الاول يحصل الاداء على وجه
الاكمل فامر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير
قراءة فكان الابقا اولى ليكون مؤديا البعض بقراءة ولابي حنيفة ان القراءة
ركن فلا تسقط الا بشرط العجز عنها في كل الصلاة فاذا اقدر على القراءة في بعضها
فان الشرط فظهر ان المؤدي لم يقع صلاة ولان تحريمة الاولى لم تنعقد للقراءة
بل انعقدت لافعال صلاته لا غيرها فاذا قدر صارت القراءة من اركان صلاته
فلا يصح اداؤها بلا تحريمة كاداء سايرالاركان والصلاة لا توجد بدون
اركانها فتفسد ولان الاساس الضعيف لا يحتمل بنا القوي عليه
والصلاة بقراءة اقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالقاري اذا وجد الماء
في خلال صلاته والمتيمم اذا وجد الماء اذا كان قاريا في الابتدا فقد عقد تحريمته
لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفا بما التزم فيلزمه الاستقبال ولو اقتدى
الاخرس بقاري بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الامام قام الاخرس لاتمام صلاته فصلا

قد

فاسدة في القياس وقيل هو قول ابي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما
وجه القياس انه بالاقتداء بالقاري التزم اداء هذه الصلوة بقراءة وقد
عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا يكون قراءة الامام
قراءة له فتفسد صلاته وجه الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمنا
للاقتداء وهو مقتدي فيما يقضي على الامام لا فيما سبقه به ولانه لو بنى
كان مؤديا بعض الصلوة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا جميعها بغير قراءة ولا
شك ان الاول اولى وفيها انكشاف العورة في خلال الصلاة اذا كان كثيرا
لان استتارها من شرايط الجواز فكان انكشافها في الصلاة مفسدا الا انه
سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافا للشافعي للضرورة
كما في قليل النجاسة لدوام امكان التحرز عنه على ما بينا فيما تقدم وكذا الحرة
اذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وعطفت راسها بعمل قليل
قبل ان يودي ركنا من اركان الصلاة او قبل ان يمكنها ذلك القدر
لا تفسد صلاتها لان المراة قد تبتلى بذلك فلا يمكنها التحرز عنه فاما
اذا بقيت كذلك حتى ادت ركنا او مكثت ذلك القدر او عطت من سا عنها
لكن بعمل كثير فسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الامة اذا
عتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الراس فاخذت قناعها
فهو على ما ذكرنا في الحرة وكذلك المدبرة والمكاتبة وام الولد لان
رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فاما اعتق
اخذت القناع للحال لان خطاب الستر توجه للحال لان تبين
ان عليها الستر من الابتداء لان راسها انما صار عورة بالتحرر وهو
مقصور على الحال فلذا صير ورة الراس عورة بخلاف العاري اذا
وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لان عورته ما صارت
عورة للحال بل كانت عند الشروع في الصلاة الا ان الستر كان سقط
لعذر العدم فاذا زال تبين ان الوجوب كان ثابتا من ذلك الوقت
وعلى هذا اذا كان الرجل يصلي في ازار واحد فسقط عنه في خلال الصلاة

وهذا

وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة رحمهم الله وهو جواب الاستحسان
والقياس ان تفسد صلاته في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي في
لان ستر العورة فرض بالنص والاستتار يفوت بالانكشاف
وان قل الا انا استحسنا الجواز وجعلنا ما لا يمكن التحرز عنه عفوا
دفعا للحرج وكذلك اذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا
جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا
تفصيل الجواب فيه انه ان كان ربع عدد طاهرا لا يجوز له ان يصلي
عريانا ولكن يجب عليه ان يصلي في ذلك الثوب بلا خلاف وان كان
اكثر نجسا فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف
وبين محمد رحمهم الله في كيفية الصلاة وفيما تقدم ومنعنا محاذاة
الرجل المراة في صلاة مطلقة يشتركان فيها عندنا استحسانا
والقياس ان لا تكون المحاذاة مفسدة وبه اخذ الشافعي لو قامت
امراة خلف الامام ولو قدر صلاته ولو نوى الامام امامة النساء ثم
حاذته فسدت صلاته عندنا وعنده لا تفسد وجه القياس
ان الفساد لا يخلو اما ان يكون لخساستها او لاشتغال قلب
الرجل والوقوع في الشهوة لا وجه للاول لان المراة لا تكون
اخس من الكلب والخنزير ومحاذاتها غير مفسدة ولان هذا
المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها
غير مفسدة ولان هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان
فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة ولان هذا المعنى يوجد في المحاذاة
في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة غير مفسدة بالاجماع ولا
سبيل الى النافي لهذا ايضا ولان المراة لا تشارك الرجل في هذا المعنى
فينبغي ان لا تفسد صلاتها ايضا ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه
ان المحاذاة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة غير مفسدة كذا في سائر
الصلوات وللاستحسان ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

اخروهن من حيث اخرهن الله عقيب قوله خير صفوف الرجال
اولها وشرها اخرها وخير صفوف النسا اخرها وشرها اولها
والاستدلال من الحديث من وجهين احدهما انه لما امر بالتاخير
صار التاخير فرضين من فرايض صلاته فيصير بقول التاخير تاركا
فرضا من فرايضها فتفسد والثاني ان الامر بالتاخير امر بالعدم
عليها ضرورة فاذا لم يوخر ولم يتقدم فقد قام مكانا ليس بمقام
له فتفسد كما اذا تقدم على الامام والحديث ورد في صلاة مطلقة
مشتركة فبقي غيرها على اصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لان
خطاب التاخير يتناول الرجل ويمكنه التاخير من غير ان يتاخر
هي بنفسها ويتقدم عليهما فلم يكن التاخير فرضا عليها فتركه ويكون
مفسدا ويستوي الجواب بين محاذاة البالغة وبين محاذاة المراهقة
التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسانا والقياس
ان لا تفسد محاذاة غير البالغة لان صلاتها بخلق واعتياد لا حقيقة
صلاة وجه الاستحسان انها مامورة بالصلاة محضرة ونية عليها كما
نطق به الحديث فحصلت المشاركة في اصل الصلاة والمشاركة
في اصل الصلاة تكفي للفساد اذا وجدت المحاذاة واذا عرف ان المحاذاة
مفسدة فنقول اذا قامت في الصف امراة فسدت صلاة رجل عن
يمينها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بجذائها لان الواحدة تحاذي
هولا الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لان هولا صار واحايلين بينها
وبين اعنارهم بمنزلة اسطوانة اوكارة من الثياب فلم يتحقق المحاذاة لو
كانتا اثنتين او ثلاثا فالمروي عن محمد رحمه الله ان المراتين تفسدان
صلوة اربعة تقوم على يمينها ومن على يسارها ومن خلفها بجذائها
والثلاث منهن تفسدن صلاة من على يمينهن ومن على يسارهن
وثلاثة ثلاثة خلفهن الى اخر الصفوف والثلاث تفسدن صلاة
رجل عن يمينهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف

ولا

ولا خلاف في ايمن اذا كن صفا قاما فسدت صلاة الصفوف التي خلفهن
وان كانوا عشرين صفا وجه الرواية الاولى لابي يوسف ان فساد الصلاة
ليس لمكان الحيلولة لان الحيلولة انما تقع بالصف التام من النسا بالحذ
ولم يوجد واوانما يثبت الفساد بالمحاذاة ولم تثبت للمحاذاة الا عبدا
القدر وجه الرواية الثانية له ان للمثنى حكم الثلاث بدليل ان الامام
يتقدم الاثنين ويصطفان خلفه كالثلاثة ثم حكم الثلاث هذا
فكذا حكم الاثنين وجه المروي عن محمد ان المراتين لا حد بان
الا اربعة تفرقا لفساد ان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس
هكذا ان تفسد صلاة صف واحد خلفهن غيرهن لانعدام محاذاتهن
لمن وراء هذا الصف الواحد الا انا استحسنا وحكمنا بفساد صلاة الصفوف
اجمع لحديث عمر رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال من كان بينه وبين الامام نهرا وطريق وصف من
النسا فلا صلاة له جعل صفهن حايلا كالنهر والطريق في حق الصف
الذي يليهن من خلفهن وجد ترك التاخر منهم والحيلولة بينهم بين
وفي الصفوف الاخر وجدت الحيلولة لا غير وكل واحد من المعنيين بما
لفراده علة كاملة للفساد ثم الاثنتان ليست بجمع حقيقة ولا يلحقان
بالصف من النسا التي هي اسم جمع فانعدمت الحيلولة فتفسد الفساد
بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد الا بعدا القدر فاما الثلاث منهن فجمع
حقيقة فالحقن بصف كامل في حق من صرن حايلات بينه وبين الامام
فتفسد صلاة ثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وتفسد صلاة واحد
عن يمينهن وواحد عن يسارهن لان هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيلولة ولم توجد المحاذاة الا بعدا القدر والله اعلم ولو وقعت جذا الامام م
فا يتمت به وقد نوى الامام امامها فسدت صلاة الامام وكان محمد بن مقاتل
الرازي يقول لا يصح اقتداوها لان المحاذاة قارنت شروع الصلاة ولو
طرات كانت مفسدة فاذا اقترنت منعت من صحة الاقتدا ابتدا وهذا

غير سديد لان المحاذاة انما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشركة
الا بعد الشروع وعما في صلاة الامام فلم يكن المفسد مقارنا للشروع فلا يمنع
من الشروع وان كانت بخذا الامام لانا تم به لم تفسد صلاة الامام لانعدام
المشاركة وكذا اذا اقامت امام الامام فاتتمت به لان اقتداها لم يصح فلم
تقع المشاركة وكذلك اذا اقامت بجنبه ولوت فرضا اخر بان كان الامام
في الظهر ولوت هي العصر فاتمت به ثم حاذته لا تفسد على الامام
صلاته وهذا على رواية باب الحدث لانها لم تصر شارعة في الصلاة
اصلا فلم يتحقق المشاركة فاما على رواية باب الاذان تفسد صلاة
الامام لانها صارت شارعة في اصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة
مشتركة فتفسد صلاته وفسدت صلاتها لفساد صلاة الامام
وعليها قضاء التطوع لحصول الفساد بعد صحة شروعها كما اذا نوى
الامام في الظهر وقد نوى اما منها فاتمت به تنوي التطوع ثم قامت
بجنبه تفسد صلاته وصلاتها وعليها قضاء التطوع كذا هذا فقد
مرت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا قالوا الجواب ما ذكر في باب
الاذان وتاويل ما ذكر في باب الحدث ان الرجل لم ينو اماما منها في صلاة
العصر فيجعل هي في الاقتداء بمنزلة العصر بمنزلة ما لو نوى اماما منها اصلا
فلهذا لا تصير شارعة في صلاته تطوعا ولو قام رجل وامراة يقتضيان
ما منهما الامام ولم تفسد صلاته وان ادركا اول الصلوة وكانا قاما
اول حدوثا فسدت صلاته لان السبوقين فيما يقتضيان كل واحد منهما
في حكم المنفرد الا ترى ان المراة فرض على السبوق ولو سهى يلزمه سجود
السهو فلم يشتركا في صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المدركان
فكانهما خلف الامام حقيقة فوقعت المشاركة فوجدت المحاذاة في صلاة
مشتركة فيوجب فساد صلاته والله اعلم ومرور المراة والحمار والكلب
بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة عند عامة العلماء وقال اصحاب الظواهر
يقطع احتجوا بما روي عن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

تمام

انه

انه قال يقطع الصلاة مرور المراة والحمار والكلب وفي بعض الروايات
والكلب الاسود فقيل لابي ذر ما بال الاسود من غيره فقال اشكل علي
كما ما اشكل عليكم فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب
الاسود شيطان واما ما رويناه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم
واما الحديث الذي رووه فقد رد ذلك عائشة رضي الله عنها فانها قالت
لعروة يا عروة ما تقول اهل العراق قال يقولون يقطع الصلاة المراة والحمار
والكلب فقالت باهل العراق والنفاق والشقاق ليس ما فرطونا
بالكلاب والحمير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وانا راقدة
بين يديه معترضة كاعتراض الجنازة وقد ورد في المراة نص خاص
وكذا في الحمار والكلب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي
في بيت ام سلمة رضي الله عنها فاراد اسماء عمران تمر بين يديه فاشار
عليه ان قفي فوقفت ثم اراد ت زينب بنتها ان تمر بين يديه فاشار عليها
ان قفي فلم تقف فلما فرغ من صلاته قال اعلمن اغلب ورويي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال رددت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخي
الفضل عن حمار في حاجة فنزلنا فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي فصلينا معه والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب
والحمار يمران بين يديه ولو دفع المار بالتسبيح او الاشارة او اخذ طرف
من ثوبه من غير شيء ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم
وادرؤا ما استطعتم وقوله انما ناب احدكم نائبه في الصلاة فليسبح قال
التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وذكر في كتاب الصلاة والجنون والاغما
فيهما اما الموت فظاهر لانه عجز عن المضي فيهما واما الجنون والاغما
فلانهما ينقضان الطهارة وسيمان البنا لما بينا فيما تقدم ان اعتراضهما
في الصلاة نادر فلا الحقا بمورد النص والاجماع في جواز البنا وهو الحدث
السابق في جواز البنا وهو الحدث السابق وسواء كان منفردا او مقتديا او

اما ما حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يقدم الصلاة فيصلون
وحدانا كما اذا اخذت الاهام وهمنا العمل الكثير الذي ليس من اعمال الصلاة
في الصلاة من غير ضرورة فاما القليل فغير مفسد واختلف في الحد الفاصل
بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه الى استعمال اليدين والقليل
ما لا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا ازر قميصه في الصلاة فسدت صلاته
واذا حل ازاره لا تفسد وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد
لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظر ربما يشتبه عليه
انه في الصلاة فهو قليل وهذا صحيح وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا اكل في صلاته
في غير حالة الخوف انه تفسد صلاته لانه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة لما
بينا وكذا اذا اخذ قوسا ورمى بها فسدت صلاته لان اخذ القوس وتنقيف
السهم عليه وحده حتى يرى عمل كثير لا ترى انه يحتاج فيه الى استعمال
اليدين وكذا الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وبعض اهل
الادب خطأوا على محمد رحمه الله هذا اللفظ عن هذا النوع من محمد رحمه الله
كان تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفا في لسانهم فاستعمله ليكون
اقرب الى فهمهم لذلك ذكره والله اعلم وكذا الوادهن او سرح راسه او حملت
امرأة صبيتها او رضعته لوجود حد العمل الكثير في العبارتين فاما حمل الصبي
بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي في بيته وقد حمل اماما بنت ابي العاص على عاتقه فكان اذا سجد
وضعها واذا قام رفعها ثم هذا الصنع لم يكره من النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان
محتاجا الى ذلك لعدم من يحفظها او لبيانه الشرع بالفعل ان هذا غير موجب
فساد فساد الصلاة ومثل هذا ايضا في زماننا لا يكره لواحد ما لو فعل ذلك
عند الحاجة اما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء يمسيلة ان كان
لا يمنعه من القراءة ولكن يخل بها كدرهم او دينار او لولوة لا تفسد صلاته
لانه لا يفوت شيء من الركن ولكن يكره لانه يوجب الاختلال بالركن حتى
لو كان لا يخل به لا يكره وان كان يمنعه من القراءة فسدت صلاته لانه يفوت

الركن

الركن وان كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لانه اكل وكذلك ان كان في يده
متاع يمسكه جازت صلاته غير انه ان كان يمنعه عن الاخذ بالركب في الركوع
او الاعتماد على الراحتين عند السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة ان كان
يمنعه عن الاخذ بالركب في الركوع او الاعتماد على الراحتين عند السجود
يكره لمنعه عن تحصيل السنة والا فلا وان رمى طائرا بحجر لا تفسد صلاته
لانه عمل قليل ويكره لانه ليس من اعمال الصلاة ولو اكل او شرب
في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان عامدا او ساهيا
فرق بين الصلاة والصوم حيث كان الاكل والشرب في الصوم ناسيا غير
مفسد اياه والفرق ان القياس ان لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو
ايضا لوجود منه الصوم في الحالين وهو ترك الكف الا انا عرفنا ذلك
بالنص والصلوة ليست في معناه لان الصائم كثيرا ما يبتلى به في حالة
الصوم فلو حكمنا بالفساد يؤدي الى الحرج بخلاف الصلاة لان الاكل
في الصلاة سهوا نادر فلم يكن في معنى مورد النص فعمل
فيها بالقياس المحض وهو انه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة الا ترى
انه لو نظر الناظر اليه لا يشك انه في غير الصلاة ولو مضغ الفلاذ فسدت
صلاته كذا ذكر محمد رحمه الله لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة
وعند ابي يوسف ان الصحيح من التحديد هو العبارة الثانية حيث حكمنا بفساد
الصلاة من غير الحاجة الى استعمال اليد راسا فضلا من استعمال اليدين
ولو بقي بين اسنانه شيء فابتلعه ان كان دون الحمصة لم يضره لان
ذلك القدر في حكم التبع لزهد لقلته ولانه لا يمكن التحرز عنه لانه يبقى
بين الاسنان عادة فلو جعل مفسدا لوقع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد
الصوم وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته ولو فلس اقل من
ملئ فيه فدخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلوته لان ذلك بمنزلة ريقه
ولهذا لا ينقض وضوءه وكذا اذا تنحنح فالغلبة قد يبتلى به خصوصا في ليالي
رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر فلو جعل مفسدا لادى الى الحرج وقتل

بيان
ملئ

وقيل للخبة والعذاب في الصلاة لا يفسدها لقول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الا
سودين ولو كنتم في الصلاة وروي ان عقربا لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صلاته فوضع عليه نعله وغمزه حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال الله
لعن الله العقرب لا تتبالي نبيا ولا غيره وبه تبين انه لا يكره ايضا لان عليه السلام
ما كان ليفعل المكروه خصوصا في الصلاة ولانه يحتاج اليه لدفع الاذى فكان
موضع الضرورة هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم في العقرب فاما اذا احتاج الى معالجة وضربات فسدت صلاته
كما اذا قاتل في صلاته لانه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وذكر الشيخ الامام
الزاهد السرخسي رحمه الله ان الاظهر انه لا تفسد صلاته لان هذا عمل
رخص فيه للمصلي فاشبه المشي بعد الحدث فاشبه الاستقاء من البير والتوضو
هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من اعمال الصلاة اذا عملها المصلي في
الصلاة من غير ضرورة فاما في حالة الضرورة فانه لا يفسد الصلاة كما
في حالة الخوف **فصل** والكلام في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفيتها وفي بيان شرائط
جوازها اما الاول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول وقال الحسن بن زياد لا يجوز
وهو قول ابي يوسف الاخر واحتجا بقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم
الصلاة فالتقم طائفة منهم معك الاية جوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول
صلى الله عليه وسلم فيهم فاذا خرج من الدنيا انعدمت الشرط ولان الجواز حال
حياته ثبت مع المنافي لما فيها من افعال كثيرة ليس من الصلاة وهي الذهاب
والمجي ولا التفات للمشي مع ما بينا فيه الان الشرع اسقط اعتبار المنافي حال حياة
النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس الى حله ولابي حنيفة ومحمد اجماع الصحابة
رضي الله عنهم على جوازها على جوازها فانه روي عن علي رضي الله عنه انه صلى صلاة
الخوف وروي عن ابي موسى الاشعري انه صلى صلاة الخوف باصحابه
وسعيد بن العاص رضي الله عنهم فقال ايكم شهد صلاة رسول الله صلى الله

عليه

عليه وسلم فقام حذيفة اذا قام وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانعقد
اجماع الصحابة على الجواز وبه تبين ان ما ذكر من المعنى غير سديد لخروجه
على معارضة الاجماع مع ان ذلك ترك الواجب وهو ترك الشيء في الصلاة لاحراز
الفضيلة وذلك لا يجوز على ان الحاجة الى استدراك الفضيلة قائمة لان ذلك
طائفة يحتاجون الى الصلاة خلف افضلهم والى احراز فضيلة تكثير الجماعة
ولان الاصل في الشرع ان يكون عاما في الاوقات كلها الا اذا قام دليل
التخصيص واحراز الفضيلة لا يصلح مخصصا لما بينا واما الاية فليس
فيها انه اذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز فكان تعلقا بالمسكوت وانه
غير صحيح **فصل** واما مقدارها فيصلي الامام بهم ركعتين
ان كان مسافرا او كانت الصلاة ذات ركعتين كالفجر وان كان مقيما
والصلاة من ذوات الاربع او الثلاث صلى بهم اربعا او ثلاثا ولا تقصر
عدد الركعات بسبب الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان
ابن عباس رضي الله عنهما يقول صلاة المقيم اربع ركعات وصلاة
المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة وبه اخذ بعض العلماء واحتج
بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف في غزوة ذات
الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة واحدة
ولنا ما روي ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله عنهم صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده
فيكون اجماعا منهم وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما فتاويله
اعنا ركعة مع الامام وعندنا يصلي مع الامام كل طائفة ركعة واحدة اذا
كانوا مسافرين وهو تاويل الحديث **فصل** واما كيفيتها فقد
اختلف العلماء فيها اختلافا فاحشا لاختلاف الاخبار في الباب
قال علماؤنا يجعل الامام والناس طائفتين طائفة حذاء العدو ويفتتح
الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ان كان مسافرا او كانت الصلاة صلاة
الفجر وركعتين ان كان مقيما والصلاة من ذوات الاربع وينصرفون

الى وجه العدو ثم تاتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة ثم
فينصرفون الى وجه العدو وتقوم الطائفة الاولى فيقضون بقية
صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين طائفة جاز العدو
ويفتتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الامام ويمكث قائما
فتتم هذه الطائفة صلاتهم ويسلمون فينصرفون الى وجه العدو
ثم تاتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الامام
ولا يسلمون بل يقومون فيتمون صلاتهم وهو قول الشافعي
الا انه يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم
يسلم الامام ويسلمون معه وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الاولى ركعة انتظرهم حتى
اتموا صلاتهم وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الاخرى فبدوا له
لركعة الاولى والنبي صلى الله عليه وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة
الثانية ولم يا خذ بر احد من العلما وروي سماك ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له اربع ركعات ولكل طائفة
ركعتين احتج الشافعي بما روي سهل بن ابي حثمة ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا وروينا عن حذيفة انه اقام
صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة على نحو ما قلنا ولم
ينكر عليه احد فيكون اجماعا وبه تبين ان الاخذ بما روينا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى لان الرواية عن هولا لم يتعارض
والرواية عن سهل ابن ابي حثمة متعارضة فان بعضهم روى عنه
مثل مذهبنا ايضا فكان الاخذ بروايتهم اولى مع ان فيما رواه الشافعي
ما يدل على كونه منسوخا لان فيه ان الطائفة الثانية يقضون ما سبقوا
به قبل فراغ الامام ثم يسلمون معه وهذا كان في الابتدا ان المسبوق يبدا
بقضا ما فاته ثم يتابع الامام ثم نسخ ولهذا لم ياخذ احد من العلما
بروايته ابي هريرة وما روي في الشاذ غير مقبول لان في حق الطائفة

الثانية

الثانية يكون اقتدا المفترض بالمتنفل وذا لا يصح عندنا الا صلى بكل
طائفة شطر الصلاة والله اعلم هذا اذا لم يكن العدو جاز القبلة فان
كان جاز القبلة فالافضل عندنا ان يجعل الناس طائفتين فيصلي بكل
طائفة شطر الصلاة على النحو الذي ذكرنا وان صلى بهم جملة جاز وهو
ان يجعل الناس صفين ويفتتح بهم الصلاة جميعا فاذا ركع الامام
ركع الكل معه واذا رفع راسه من الركوع رفعوا جميعا واذا سجد
الامام سجد معه الصف الاول والصف الثاني فقام يجر سوغهم
فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول فقعد يجر سوغهم
فاذا رفعوا رؤسهم سجد الامام السجدة الثانية والصف الاول قيام يجر سوغهم
فاذا رفعوا رؤسهم تاخر الصف الاول ويقدم الصف الثاني فيصلي
بهم الركعة الثانية بهذه الصفة ايضا فاذا قعد وسلم سلموا معه
وعند الشافعي وابن ابي ليلى لا يجوز الا بهذه الصفة واحتجوا بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الخوف هكذا بعسفان عند
استقبال العدو القبلة ولانه ليس في الصلاة بهذه الصفة ذهابا
ومجيا واستدبار القبلة وانها افعال منافية للصلاة في الاصل
فيجب اعتبارها ما امكن ونحن نقول كل ذلك جايز والافضل ان يصلي
على نحو ما يصلي لو كان العدو مستدبر القبلة لانه موافق لظاهر الاية
قال الله تعالى ولتقم طائفة منهم معك وقال ولتات طائفة اخرى
لم يصلوا فاليصلوا معك امر بجعل الناس طائفتين ولان الحراسة
بذلك الوجه ابلغ لان الطائفة الثانية لم يكونوا شاركوهم
في الصلاة في الركعة الاولى فكانوا اقدر على الحراسة ولان فيما قالا
مخالفة كل صف امامهم في سجوده ومخالفة الامام منهيه لا تجوز بحال
من الاحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فان ذلك يجوز
بعذر الحرب يسير بر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على
الدابة يصلي اينما توجهت الدابة والله اعلم ثم لا شك ان الطائفة الاولى

لا يقرون في الركعة الثانية لانهم ادركوا اول الصلاة وعجزوا عن الاتمام
بمعنى من المعاني فصاروا كالنائم ومن يسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجا
ولا شك ايضا ان الطائفة الثانية يقرون لانهم مسبوقون فيقتضون
بقراءة هذا الذي ذكرنا في ذوات الاربع او ذوات ركعتين واما المغرب
فيصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية الركعة الثالثة وقال
سفيان الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال
الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان ان فرض القراءة في الركعتين الاوليين
فينبغي ان يكون لكل طائفة في ذلك حظ وذلك فيما قلنا والشافعي يقول
مراعاة التنصيف على الطائفة الثانية اولى لانه لا يفوت قصدا
بل حكما لانقاض حق الطائفة الاولى لانه يجب على الامام ان يصلي
بهم ركعة ونصف لتحقق المعادلة في القسمة ويشرع في الركعة الثانية
قضا لحقهم الا انها لا تجزى فيجب عليهم اتمامها قلنا لو صلي بالطا
الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد فوت التنصيف على الطائفة الاولى
قصدا لا حكما لانقاض حقهم لانه لم يشتغل بعد بانقاض حق الثانية ومعلوم
ان تفويت الحق دون تفويته قصدا لذلك كان الامر على ما وصفنا
والله اعلم ثم الطائفة الاولى تقضي الركعة الثالثة بغير قراءة لانهم
لاحقون والطائفة الثانية يصلون الركعتين الاوليين بقراءة
ويقعدون بينهما وبعدهما كما يفعله المسبوق بركعتين في المذهب والله اعلم

فصل واما شرائط الجواز فمنها ان لا يقاتل في صلاته
فان قاتل فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي
في القديم واحتج بقوله تعالى والياخذوا اسلحتهم اباح اخذ السلاح فيباح
القتال ولان اخذ السلاح لا يكون الا للقتال به ولانه سقط اعتبار المشي
في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم
الخندق عن اربع صلوات فقضاهن بعد هوي من الليل وقال شغلونا
عن صلوة الوسطى ملا الله قبورهم وبطونهم نارا فلما جاز الصلاة مع

القتال

القتال لما اخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان ادخال عمل كثير ليس
من الصلوة في الصلاة مفسد في الاصل فلا يترك هذا الاصل الا في مورد
النص فقال الصلاة مع المشي لا الادي والادي فوق البقافي يصح
الاستدلال بخلاف اخذ السلاح لانه عمل قليل ولان النص ورد بالجواز
معه والله اعلم ومنها ان يضرب ماشيا ولا يركب عندنا نصرافه الى وجه
العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة الى العدو
او من العدو الى القبلة لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف
المشي فانه امر لا بد منه حتى يخطوا بازاء العدو وكذا اخذ السلاح
امر لا بد منه لاذهاب العدو والاستعداد للدفع ولانهم لو غفلوا عن
اسلحتهم يحملون عليهم على ما نطق به الكتاب والاصل ان الاتيان
بعمل كثير ليس من اعمال الصلاة فيما لاجل الضرورة فتختص بحال الضرورة
ولو كان الخوف اشد ولا يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركبانا بالايما
لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم ان قدروا على استقبال القبلة
يلزمهم الاستقبال والا فبخلاف التطوع اذا صلاها على الدابة حيث
لا يلزمه الاستقبال وان قدر واعليه لان حالة الفرض اضيق الا ترى
انه يجوز الايماء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض
ويصلون وحدانا ولا يصلون جماعة ركبانا في ظاهر الرواية وقد روي
عن محمد رحمه الله انه جوز لهم في الخوف ان يصلوا ركبانا بالجماعة وقد
جوزنا لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لاحراز فضيلة
الجماعة وجه ظاهر الرواية ان بينهم وبين الامام طريق يمنع ذلك
صحة الاقتداء على ما بينا فيما تقدم الا ان يكون الرجل مع الامام على دابة
واحدة فيصح اقتداؤهم به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد
لان ذلك امر لا بد منه فسقط اعتباره للضرورة ولا ضرورة ها هنا
ولو صلى راكبا والدابة سايرة فان كان مطلوبا فلا باس به لان السير
فعل الدابة في الحقيقة وانما يضاف اليه من حيث المعنى لسيره فاذا جا

العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى ماشيا اوسابحا حيث
لا يجوز لان ذلك فعل حقيقة فلا يتحمل الا اذا كان في معنى مورد
النص وليس ذلك في معناه على ما مر وان كان الراكب طالبا فلا يجوز
لانه لا خوف في حقه فيمكنه النزول ولذلك الرجل اذا لم يقدر على
الركوع والسجود يومي ايما لكان العذر وكالمريض والله اعلم وشرط
ان يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلى صلاة الخوف ولم يعاينوا
العدو جاز للامام وله يجز للقوم اذا صلوا بصفة الذهاب والمجي
وكذا لو راوا سوادا ظنوه عدوا واذا هو ابل لا يجوز عندنا وقال
الشافعي يجوز صلاة الكل وجه قوله ان صلوة الخوف شرعت
عند الخوف وقد صلوا عند الخوف فتجزيهم ولنا ان شرط الجواز الخوف
من العدو وقال الله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ولم يوجد
الشرط الا ان صلاة الامام مقتضية للجواز لاقدام الذهاب والمجي
منه بخلاف القوم فلا يتحمل ذلك الا لضرورة الخوف من العدو ولان
الجواز بحكم العذر وقد تحقق والله اعلم **فصل** واما حكم
هذه الصلوات اذا فسدت او فاتت عن اوقاتها او فات شيء
من هذه الصلوات عن الجماعة او عن محله الاصلي ثم تذكره في اخر
تلك الصلوات اذا فسدت تجب اعادتها ما دام الوقت باقيا
لانها اذا فسدت التحقت بالعدم فبقي وجوب الاداء في الذمة
فيجب تغريغها عند بالاداء واما اذا فاتت صلوة عنها عن وقتها
بان نام عنها او نسيها فتذكرها بعد خروج الوقت او اشتغل
عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام في
القضا يقع في مواضع في بيان اصل وجوب القضا بعد خروج الوقت
وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط الجواز وفي بيان كيفية
القضا اما الاول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من
نام او نسيها فليصلها اذا ذكرها او استيقظ فان ذلك وقتها وفي بعض

الروايات

الروايات لا وقت لها الا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولان الاصل في العبادات الموقتة انها
اذا فاتت عن وقتها يقضى اذا استجمع شرائط وجوب القضاء لكنه
قضاؤها لان وجوبها في الوقت لمعاني هي قائمة بعد خروج الوقت
وهي خدمة الرب تعالى وتعظيمه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة هو
وتكفير الزلل والخطايا التي تجري على يد العبد بين الوقتين وامكن
قضاؤها لان من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الاصل حقا
له فيقتضي به ما عليه والله اعلم واما شرائط الوجوب فمنها اهلية
الوجوب اذ الايجاب على غير الاهل تكليف ما ليس في الوسع ومنها فوات
الصلاة عن وقتها لان قضاء الفائت ولا فائت بحال ومنها ان يكون من
جنسها مشروعا له في وقت القضاء اذ القضاء صرف ما لزم الى ما عليه لان ما له
يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها ان لا يكون في القضاء حرج اذ الحرج
مدفوع شرعا فاما وجوب الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب لان
القضاء يجب استدراكا للمصلحة الفائتة وهو الثواب وفوات هذه المصلحة
لا يتبين على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطا لوجوب القضاء على ما عرف
في الخلافيات واذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في اوان
الصبي والجنون لعدم اهلية الوجوب ولا على الكافر لانه ليس من اهل
وجوب العبادة اذ الكفار عندنا مخاطبون بشرائع هي عبادات عندنا
ولا تجب عليهم بعد البلوغ والافاقة والاسلام ايضا لان في الايجاب
عليهم حرجا لان مدة الصبي مديدة والجنون اذا استحكم وهو الطويل
منه قل ما يزول والاسلام ايضا لان في الايجاب والاسلام من
الكافر المتلد لابائه واجداده نفارا فكان في الايجاب عليهم حرج
واما المغمى عليه فان اغمي عليه يوما او اقل يجب عليه القضاء لانعدام
الحرج وان زاد على يوم وليلة لا قضاء عليه لانه يخرج في القضاء
لدخول العبادة في حد التكرار وكذا المريض العاجز عن الايماء اذا افاقة

صلوات انه ان كان اقل من يوم وليلة او يوما وليلة قضي وان كان
اكثر لا قضا عليه لما قلناه المغمى عليه ومن المشايخ من قال في المريض
انه يقضي وان امتد وقال لان المرض لا يعجزه عن فهم الخطاب بخلاف
الاغما والصحيح انه لا فرق بينهما لان سقوط الضمان عن المغمى عليه
ليس لاحد فهم الخطاب بدليل انه لا قضا على الحايض والنفساء وان
كانتا يفهمان الخطاب لكان الحرج وقد وجد في المريض وقد روي
عن محمد ان الجنون المغمى بمنزلة الاغمى ودلت هذه المسئلة على ان سابقة
الواجب الاداء البتة بشرط الوجوب وعلى هذا الخرج للصلوات الفايتة
في ايام التشريق اذا قضاها في غير ايام التشريق انه يقضيها بلا تكبير كان
في وقت القضا صلاة شروعة من جنس الفايتة وليس فيه تكبير مشروع
من جنسه وهو الذي يجهر به واما شرايط جواز القضا الا الوقت فانه ليس
للقضا وقت معين بل جميع الاوقات وقت له الا ثلثة ثلاثة وقت طلوع
الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا تجوز الصلاة في هذه الاوقات
لما مر ان من شان القضا ان يكون مثل الفايت والصلوات في هذه الاوقات
بقي ما فقدته والواجب في ذمته كامل فلا يوجب الناقص عنه وهذا عندنا
واما عند الشافعي فقضا الفرايض في هذه الاوقات كما قال جواز اداء الوتر
مع طلوع الشمس وكما يجوز اداء عصر يومه عند مغيب الشمس بلا خلاف
واصح بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل
بين وقت ووقت والدليل عليه ان جواز عصر يومه اداء فكذا قضا ولنا عموم
النهي عن الصلوة في هذه الاوقات بصيغته ومعناه على ما ذكر في
صلوة التطوع ان شا الله تعالى وما رواه عام في هذه الاوقات كلها وما رويه
خاص في الاوقات ثلاثة فتخصيصها عن عموم الاوقات مع ان عند التعارض
الرجحان للحرمة على الحل احتياطا لامر العبادة وخلاف عصر يومه
فان الاستثنا بعصر يومه ثبت في الروايات كلها لجواز ما هاولان لو لم

يجوز لامر نا بالتفويت وتفويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية
من جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من
حيث تحصيل اصل الصلاة وان كانت معصيته من حيث التشبه
بعبدة الشمس ولا شك ان هذا اولى ولان الصلاة بتضيق
وجوبها باخر الوقت وبحضور يومه يتضيق الوجوب في هذا الوقت
لانه يلزمه ان كفر او اسلم في هذا الوقت او صبيا احتلم يلزمه هذه
الصلوة والصلاة مبني عنهما في هذا الوقت او صبيا احتلم يلزمه
هذه الصلاة وقد وجبت عليه نا قصة واداها كما وجبت بخلاف الفجر
اذا طلعت الشمس لان الوجوب يتضيق باخر وقتها ولا ينبغي اخر
وقت الفجر وانما المغمى يتوجد بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه
الصلاة كاملة فلا يتادي بالناقصة فهذا الفرق والله اعلم واما بيان
كيفية وما هذه الصلوات فالاصل ان كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت
وفاتت عن وقتها انه يعتبر في كيفية قضايها وقت الوجوب ويقضي
على الصفة التي فاتت عن وقتها لان قضاها بعد سابقة الوجوب
والفوت يكون تسليم مثل الواجب الفايت فلا بد وان يكون على
صفة الفايت ليكون مثله الا لعذر ضرورة لان اصل الاداء يسقط لعذر
فلان يسقط وصفة لعذر اولى وكل صلاة فاتت عن وقتها بغير تقدير
وجوب الاداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر ويقدر قضايها
الحال وفي حال القضا لا وقت الوجوب لان الوجوب لم يثبت ليقضي
على الصفة التي هو عليها الحال لان الفايت ليس باصل بل اقيم
مقام الاصل خلفا عنه للضرورة وقد قدر على الاصل قبل حصول
المقصود بالبدل فيراعي صفة الاصل لا صفة الفايت لكن فاتته
صلوات بالتيمم ان يقضيها بطهارة الماء اذا كان قادرا على الماء
على هذا يخرج المسافر اذا كان عليه فوايت الاقامة انه يقضيها اربعا لانها
وجبت في الوقت كذلك وفاتته كذلك فيراعي وقت الوجوب لا وقت القضا

وكذا المقيم اذا كان عليه فوايت السفر يقضيها ركعتين لانها فائتة بعد
وجوبها كذلك فاما المريض اذا قضى فوايت الصحة قضاها على حسب
ما يقدر عليه لعجزه عن القضاء على حسب الفوات واصل الاداء يسقط
عنه بالعجز فلان يسقط وصفة اولى والصحيح انه ان كان عليه فوايت
المرض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال الفوات حتى لو
قضاها كما فاتت لا يجوز فان فائتة الصلاة بالايما فقضاها بالايما لم يجز
لان الايما ليس بصلاة حقيقة لانعدام اركان الصلاة فيه وانما اقيم مقام
الصلوة خلفها عنها لضرورة العجز على تقديم الاداء بالايما فاذا لم يود
لم يقم مقامها فبقي الاصل واجبا عليه فيود يه كما وجب والله اعلم
واما اذا فات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة وادرك
الباقي كالمسبوق وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام او اللاحق وهو الذي
ادرك صلاة الامام ثم قام خلفه او سبقه الحدث حتى صلى الامام بعض
صلاته ثم انتبه او رجع من الوضوء فكيف يقضي ما سبق به اما المسبوق
فانه يجب عليه ان يتابع الامام فيما ادرك ولا يتابعه في التسليم فاذا
سلم الامام يقوم هو الى قضاء ما سبق به لقول النبي صلى الله عليه وسلم
ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدا بما سبق به تفسد صلاته
لانه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة الامام
فيما ادرك بالنص والانفراد عند وجوب الاقتداء مفسد للصلاة
ولان ذلك حديث منسوخ بحديث معاذ رضي الله عنه حيث قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن لكم سنة حسنة فاستنوا بما امر
بالاستنان بسنة فيقتضي وجوب متابعة الامام فيما ادرك عيب
الادراك بالافضل فصار ناسخا لما كان قبله واما اللاحق فانه يأتي بما
سبقه الامام ثم يتابعه لانه في الحكم كان خلف الامام ولهذا لا قراءة عليه
ولا سهو عليه كما لو كان خلف الامام حقيقة بخلاف المسبوق فانه منفرد
لانه ما التزم سابقة الامام الا في قدر ما ادرك الا ترى انه يقرأ ويسجد

لسهوه

لسهوه بخلاف اللاحق ولم يشتغل بما سبقه الامام ولكن تابع الامام في
بقية صلاته لا تفسد صلاته عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد
بنا على ان الترتيب في افعال صلاة واحدة ليس بشرط عند اصحابنا الثلاثة
خلافا لزفر وقد مرت المسئلة ثم ما ادركه للمسبوق مع الامام هو اول
صلاته او اخر صلاته وكذا ما يقضيه اختلف فيهما قال ابو حنيفة
وابو يوسف ما ادركه مع الامام اخر صلاته حكما وان كان اول صلاته
حقيقة وما يقضيه اخر صلاته حكما وان كان اول صلاته حقيقة وقال
بشر بن غياث المريسي الواضح الدليل ان ما يجيء مع الامام اول
صلاته حكما كما هو اول صلاته حقيقة وما يقضي اخر صلاته حكما هو اخر
صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الامام وصدر
الاسلام البزدوي رحمه الله والمسئلة بجانبها مختلفة بين الصحابة
روي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم مثل قول ابي حنيفة وابي
يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنهم مثل قولهم وذكر الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله وقال وجدت في غير
رواية الاصول عن محمد انه قال ما ادرك المسبوق مع الامام اول صلاته
حقيقة وحكما وما يقضي اخر صلاته حقيقة وحكما كما قال اولئك الا في
حق ما يتحمل الامام عنه وهو القرآن فانه يثبت اخر صلاته وفائدة
الاختلاف في حق القنوت والاستفتاح فعلى قوله اولئك يأتي بالاستفتاح
عقيب تكبيرة الاحرام لا فيما يقضي لان ذلك اول صلاته في حق الاستفتاح
فيأتي به هناك واما القنوت فيأتي به ثانيا في اخر ما يقضي في قولهم لانه
اخر صلاته وما اتى به مع الامام اتى بطريق التبعية وان كان في غير محله فلا
بد وان يأتي به بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي ان يأتي به ثانيا
في اخر ما يقضي كما هو قوله اولئك لان الامام لا يتحمل القنوت عن القوم
ومع ذلك روي عنه انه لا يأتي به ثانيا لانه جعل الدرك مع الامام اخر
صلاته في حق القراءة وفي رواية عنه لا يتحمل الامام القنوت ومع هذا قال

لا يأتي به المسبوق ثانيا لانه يأتي به مرة مع الامام ولو يأتي به في غير
محله فلا يأتي به ثانيا لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع
في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث يأتي به ثانيا اذا قضى ركعة
وان كان اتى به مع الامام في غير محله لانه وان ادى الى التكرار لكن
التكرار في التشهد مشروع في صلاة واحدة واما على قول ابي حنيفة
وابي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما ادرك مع الامام بل فيما يقضي
لان اول صلاته حكما هذا وهو ما يقضي لا ذاك ولا يأتي بالقنوت
فيما يقضي لانه اتى به مع الامام في محله لان ذاك اخر صلاته حكما
وما يقضي اول صلاته ومحل القنوت اخر الصلاة لا اولها فتظهر فائدة
الاختلاف بين اصحابنا في الاستفتاح لا في القنوت وهكذا ذكر الحسن
عن محمد بن سماعة البلخي ان فائدة الاختلاف بين اصحابنا يظهر في
حق الاستفتاح احتج المخالفون لاصحابنا بما روي ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم فصلوا وما
فاتكم فاتموا اطلق لفظة الامام على ادا ما سبق به واتمام الشيء يكون باخره
فدل ان الذي يقضي اخر صلاته والدليل عليه وجب العقده عقيب
الركعة على من سبق بركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما
يقضي اول صلاته لما وجبت العقدة عقيب الركعة الواحدة لانما تجب
على راس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية
يقترض عليه العقدة والعقدة لا تقترض عقيب الركعتين وكذا لو كان
ما ادرك مع الامام اخر صلاته كان ما قضاه مع الامام في محله فيكون مفترضا
كما للامام فلا يقترض ثانيا فيما يقضي كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيا
لحصول ما ادرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق بركعتين من المغرب
حيث يقضيهما مع قراءة الفاتحة والسورة جميعا ولو كان يقضي اخر
صلاته حقيقة وحكما لكان يجب عليه القراءة في الثلاثية من الركعتين
اللتين يقضيهما لانها ثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام

وان كان لم القراءة الثالثة فلا بد للمسبوق من القراءة تحقيقا عند الاولين كما في حق الامام انما تتوجه عن قراءة المقتدي التي هي فرض على المقتدي اذا كانت فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تتوجه عن المقتدي فتجب عليه القراءة في الثالثة لهذا الامام اول صلاته وجد قول محمد ان المروي مع الامام اول الصلاة وجد قول محمد اك المروي حقيقة وما يقضي اخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقديرها الا اذا قام الدليل على التغيير ولما ادرك في حق الامام اخر صلاته فتقدير اخر صلاة المقتدي بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يحتمل الامام عن المقتدي لا في حق ما لا يحتمل فلم تظهر فيه حكم التبعية فالتقدم الدليل المغير فبقيت الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف ما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضاء اسم لما يؤدي من الغاية والغاية اول الصلوة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاته وهو اول الصلاة والمعنى في المسئلة ان المدرك لما كان اخر صلاة الامام يجب ان يكون اخر صلاة المقتدي اذ لو كان اول صلاته لفات الاتفاق بين الفرضين وانه مانع صحة الاقتداء ان المقتدي تابع للامام فيقضي الاتفاق وان يكون للتابع ما للمتبوع والافات التبعية والدليل على اعدام الاتفاق بين اول الصلوة واخرها انهما يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا تتوجد في الاوليين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب في الاخريين وكذا الشفع الاول مشروع على الاصالة والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلوة فرضت في الاصل ركعتين ما قدرت في الحضر والسفر وزيدت في الحضر على ما روي في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت الموافقة وذلك في حق الامام اخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم في الحديث لان تمام الشيء لا يكون باخره لما قلنا فان حد التمام ما اذا اجزدناه لم يحتج بعده الى غيره وذا لا يختص باول ولا باخر فان من كتب اخر الكتاب اولا ثم كتب اوله يصير متمما بالاول لا بالاخر وكذا قراءة

الكتاب بان قرا او لا ضعف الاخير ثم الاول واما وجوب القعدة بعد قضاء
الاولتين من الركعتين اللتين هما فرض فلقول القياس ان يقضي الركعتين الا انا هما
استحسنا وتركنا القياس بالاثر وهو ما روي انه صلى به وسروق فابتلي بهذا
فصلى خمس ركعتين وقعد وصلى مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة اخرى
فسالا ابن مسعود رضي الله عنه عن ذلك فقال كلا كلما اصاب ولو كنت انا
لصنعت كما صنع مسروق واما حكم تضمينها لما ان ذلك من باب الحسن
والاحسن في قوله تعالى في قصة داود وسليمان عليهما السلام ففهمناها
سليمان وكلا اتينا حكما وعلما فلا بد لي ادي الى تضمين كل مجتهد ويحتمل
على التضمين في نفس الاجتهاد كما فيما ادي اليه اجتهاده على ما روي
عن ابي حنيفة انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى
واحد والاول اصح ثم العذر عنده ان المدرك مع الامام اول صلاته
حقيقة وفعلا ولكما جعلنا اخر صلاته حكما للتبعية ولبعد انقطاعه
بحرمة الامام زالت الحقيقة فكانت هذه الركعة ثانية هذا المسبوق
والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضا فينبغي
ان يقعد وكذا القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث
الحقيقة واجب الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يوتى بها ثانيا قلنا
هي وان وقعت في اخر الصلوة في حق المقتدي كما وقعت في حق الامام غير
انها ما وقعت فرضا في حق المسبوق لان فرضيتها ما كانت لوقوعها في اخر
الصلوة بل لحصول التحلل بها حتى ان المتطوع اذا قام الى الثالثة انقلبت
قعدته واجبة عندنا ولم يبق فرضا نظرا لانعدام التحلل فكذا هذه
القعدة عندنا جعلت نفلا في حق المسبوق وبعد الفراغ مما سبق جاء اوان
التحلل افترضت القعدة واما حكم القراة في هذه المسئلة فنقول اذا ادرك
مع الامام ركعتين من المغرب ثم قام الى القضاء يقعد ركعتين ويقرا في كل ركعة
بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراة في احداهما فسدت صلاته اما عندهما
يقضي اول صلاته وكذا عند محمد في حق القراة والقراة في الاولتين فرض

فتركهما

فتركهما يوجب فساد الصلاة واما على قول المخالفين فلعلة اخرى على
ما ذكرنا وكذا اذا ادرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراة ولو
ادرك ركعة مع الامام في ذوات الاربع فقام الى القضاء قضى ركعة يقرا
فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقضي ركعة اخرى يقرا فيها
بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراة في احداهما تفسد صلاته لما
قلنا وفي الثالثة هو بالخيار والقراة افضل على ما عرف ولو ادرك ركعتين
منها فقام ركعتين يقرا فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراة في احداهما
فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوي الجواب فيما اذا قضى قرا امامه
في الاولتين وبين ما اذا ترك القراة فيهما وقرا في الاخريين قضاء عن
الاولتين وادرك المسبوق فيهما لما ذكرنا فيما تقدم ان قراة الامام
في الاخريين تلتحق بالاولتين فتحلوا الاخريان عن القراة فكانه لم
يقرا فيهما والله اعلم واما اذا فات شيء عن محله ثم تذكره في اخر الصلاة
بان تذكر شيئا من سجدات صلاته ساهيا ثم تذكر بعد ما قعد وقدر
التشهد قضاه سواء كان المتروك سجدة واحدة او اكثر علم انه من اية
ركعة تركه او لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي
المسايل المعروفة بالسجدات **فصل** والكلام في مسايل
السجدات يدور على اصول منها اذا فاتت السجدة الاخيرة عن محلها
وقضيت التحقت بمحلها وعلى هذا الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا
تردد ت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد اولى وان كان للجواز وجوه
وللفساد وجه واحد لان الوجوب كان ثابتا بيقين فلا يسقط بالشك ولان
الاحتياط فيه قلنا لان اعادة ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه ومنها ان
السجدة الموداة في وقتها لا تحتاج الى النية التي صارت بمحل القضاء لا بد لها من
النية لانها ادية في محلها فتناولتها نية اصل الصلاة فانها جعلت متناولة
كل فعل في محله المتعين له شرعا فاما ما وجد في غير محله فلم تتناوله النية
لكاصلة لاصل الصلوة ومنها ان الفعل ما يتردد بين البدعة السنة والبدعة

كان الترك اولي لان ترك البدعة واجب وتحصيل الواجب اولى من تحصيل
السنة ومتي دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل اولي لان ترك البدعة
واجب والفرض اهم من الواجب ولان ترك الفرض يوجب فساد الصلاة
وترك الواجب لايفسدها فكان تحصيل الفرض اولي ومنها ان المتروك
متي دار بين سجدة وركعة يأتي بالسجدة ثم يتشهد ثم يأتي بالركعة ثم
يتشهد ثم يسلم ويأتي بسجدتي السهو وانما يبدأ بالسجدة لان المتروك
ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد وان كان المتروك ركعة لايضره
تحصيل زيادة السجدة وانما لايبدأ بالركعة لان المتروك ان كان هو الركعة جاز
صلاته ولو كان هو السجدة فاذا اتي بالركعة فقد زاد ركعة كاملة في خلال
صلاته قبل تمام الصلاة فانتقلت الركعة فصار منتقلا من الفرض
الي النفل قبل تمام الفرض فيفسد فرضه واذا سجد فقد لان المتروك
لو كان سجدة تمت صلاته وافترضت العقدة ولو صلي ركعة قبل التشهد
تفسد صلاته لانه يصير منتقلا من الفرض الي النفل قبل تمام الفرض
ولو كان المتروك هو الركعة لايضره تحصيل السجدة والعقدة قد زادت
بين الفرض والبدعة فكان التحصيل اولي ومنها ان زيادة ما دون
الركعة قبل اكمال الفريضة لايوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعا او سجودا
او قياما او قعودا الا علي رواية عن محمد ان زيادة السجدة الواحدة تفسد
وزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة مفسدها وذلك بان يقيد الركعة
بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في افعال صلاة واحدة
لايكون ركنا وتركه لايفسد الصلاة عمدا كان او سهوا عند اصحابنا الثلاثة
لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان العقدة الاولي في ذوات الاربع او الثلاث من
المكتوبات ليست بفريضة والعقدة الاخيرة فريضة لما مر اقصاوا ومنها
ان سلام السهو لايفسد الصلاة وان سجد في السهو تحب بتا خير ركن
عن محله ولو ادي بعد السلام عندنا وقد مر هذا ايضا ومنها ان ينظر
في تخريج هذه المسايل الي الموديان من السجدات والي المتروكات فيخرج علي

الاول لانه اسهل وعند استوائهما يخير لاستوا الامرين والله اعلم واذا عرفت
الاصول فيقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فما
لم يترك منه اما ان كان صلاة الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشا
واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لايخلو اما ان يكون زاد علي ركعات هذه
الصلوات اولم يزد فان كان المتروك منه صلاة الغداة ولم يزد علي
ركعتيها فترك منها سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم او بعد ما سلم
قبل ان يتكلم يسجدها قبل ان يتكلم سجدها سواء علم انه ترك ما من
الركعة الاولي او من الثانية اولم يعلم لانها فاتت عن محلها ولم
تفسد الصلاة بنواتها فلابد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتي
خرج عن الصلاة فسدت صلاته كالقراءة في الاولتين اذا فاتت عنهما
يقضي في الاخريتين لانها ركن ولو لم يقض فسدت صلاته فلابد
من القضا وان فاتت عن محلها الا علي لوجود المحل لقيام القعدة
كذا هذا وينوي القضا عند تحصيل هذه السجدة لانها ان كانت من
الركعة الاولي يحتاج الي النية لدخولها تحت القضا وان كانت من
الركعة الثانية لا يحتاج لان نية اصل الصلاة بتا ولته فعند الاشتباه
يأتي بالنية احتياطا وقيل ينوي ما عليه من السجدة في هذه الصلوة
وكذلك كل سجدة متروكة تركها يسجدها في هذا الكتاب ويتشهد
عقيب السجدة لان العود الي السجدة الصلبية يرفع التشهد لانه
تبين انه وقع في غير محله فلابد من التشهد ولو تركه لاتجوز صلاته
لان العقدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد
ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدتين فان علم انه تركهما من ركعتين
فقد يعيد كل ركعة بسجدة ويوقف تمامها علي سجدة فيسجد سجدتين
علي وجه القضا فيتم صلاته وان تركهما من الركعة الثانية فيتمها يسجد سجدتين
علي وجه الاداء لوجودها في محلهما وان علم انه تركهما من الركعة الاولي
صلي ركعة واحدة لانه لما ركع ولم يسجد حتي رفع راسه وقرا وركع وسجد

سجدتين صار مصليا ركعة واحدة لان الركوع وقع مكررا فلا يدوان
يلغوا احدهما لان ما وجد من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان
بالركوع الثاني ويلغوا الاول لانه وقع قبل اوانه اذ اوانه بعد القراءة ولم يوجد
فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في اوانه فكان معتبرا حتى ان من ادرك
الركوع الثاني كان مدركا للركعة كلها ولو ادرك الاول لا يكون مدركا للركعة
فان كان الركوع الاول بعد القراءة والثاني كذلك فكذلك الجواب في رواية
باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول وتتم السجدتان
فيه ويلغوا الثاني ومن ادرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركا لتلك
الركعة وان لم يعلم سجد سجدتين ثم صلى ركعة كاملة ان كان احدى السجدتين
من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تتم بسجدتين لان كل ركعة تفسد
بالسجدة فيلتحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدتان على وجه
القضاء لفواتهما عن محلهما وان كان تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد
من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان بالركوع الاول ان كان الركوع
الاول بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكررا فلم
يكن بهما عبرة فيحصل له ركعة واحدة والواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية
باب السهو تنصرف السجدتان الى الركوع الثاني لقربهما منه فعلى هذا
ما مر ويرتفض الركوع الاول والقيام قبله ويلغوان فعلى الروايتين
جميعا في هذه الحالة يلزمه ركعة ففي حالتين يجب سجدتان وفي حالة ركعة
فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدتين لا محالة لان المتروك ان كان سجدتين
تتم صلاته بهما وبالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام الفرض لا تضر وان كان المتروك
ركعة فزيادة السجدتين وقعدة لا يضر ايضا ولو بدأ بالركعتين قبل السجدة
تفسد صلاته بهما وان كان سجدتان فزيادة الركعة قبل اكمال الفرض تفسد
الفرض وينبغي ان ينوي بالسجدتين القضاء وان كان ذلك متردد اخذا
بالاحتياط ولو ترك ثلاث سجدات فان وقع تحريمة على شفع يعمل به وان لم
يقع تحريمة على شفع يسجد سجدة ويصلي ركعة لان الوتر اقل فيعتبر ذلك فنقول

لا يتقيد

لا يتقيد بسجدة واحدة الا ركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكميلا لتلك
الركعة ولا يتشهد هاهنا لان بتحميل ركعة لا يتوهم تمام الصلاة ليتشهد بل
عليه ان يصلي ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه ينبغي
ان ينوي بالسجدة قضاء المتروكة لجواز انه انما يأتي بسجدة بعد الركوع
الاول فان لم ينو بهذه السجدة القضاء تتقيد بها الركعة الثانية فاذا
قام بعدها وصلى ركعة كان مشتغلا بها قبل اكمال الفريضة فتفسد صلاته
واذا نوى بها القضاء التحمت بمحلها وانتقض الركوع المؤدي بعدها
لان ما دون الركعة يحتمل النقض فلهذا ينوي بها القضاء ولم يذكر
محمد رحمه الله انه لو ترك اربع سجدات ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدتين
ثم يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدتين والركعة لا تتقيد
قام وركع مرتين تسجد سجدتين ليلتحق باحد الركوعين على اختلاف
الروايتين ويلغوا الركوع الاخر وقيامه ويحصل له الركعة فبعد ذلك اذا
صلى ركعة تمت صلاته والله اعلم وان ترك من الظهر او من العصر او العشا
سجدة فليسجد سجدة ويتشهد على ما ذكرنا في الفجر ولو ترك سجدتين
يسجد سجدتين ويصلي ركعة وعليه سجدتا السهو لانه ان تركهما من
ركعتين ايتهما كانتا فعليه ركعة لان قيامها وركوعها او نقصا على اختلاف
الروايتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حالين سجدتان يجمع
بين الكل احتياطا لما بينا ولو ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاث سجدات
من الثلاث الاول فيقيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجدات ومن
الحاوي انه ترك سجدتين من ركعة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة
فعليهما من قيام وركوع على اختلاف الروايتين فعليه سجدة ليضم
الى تلك الركعة التي سجد فيها سجدة وركعة فعليه ثلاث سجدات
في حالتين وركوع في حال فيجمع بين الكل ويقدم السجدات على الركعة
لما بينا وينوي بالسجدات الثلاث ما عليه لما مر بين السجدات والركعة
يجلس لما مر فان ترك اربع سجدات ويصلي ركعتين لانه لو ترك اربع سجدات

على د

من اربع ركعات فعليه اربع سجدات ولو ترك سجدتين من الركعتين من
الثلاث الاول وسجد سجدتين في ركعة منهما وسجدتين في الرابعة من
الرابعة فعليه اربع سجدات ولو ترك الاربع كلها من الركعتين من الثلاث
الاول وسجد سجدتين في ركعة منها وسجدتين في الرابعة فعليه اربع
وركوعان فكان الواجب عليه ركعتان وان ترك سجدتين من احدي الثلا
الاول وسجدتين من ركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدتان فيجمع
بين الكل احتياطا فليسجد اربع سجدات ويصلي ركعتين ولا يقدم
السجدات على الركعتين لان تقديمها لا يصح وتقديم الركعتين يفسد الفرض
على بعض الوجوه لما بينا والصلوة اذا فسدت من وجه حكم بفسادها
احتياطا لما مر وينوي في ثلاث سجدات ما عليه لان تعيين فيهما قطعا
لامحالة والرابعة ليست بقضا لا محالة لانها اما ان كانت زايدة او من
الرابعة فلا ينوي فيها والثالثة محتملة حيتمل انها من الرابعة ويحتمل
انها من احدي الثلاث الاول فينوي احتياطا واذا سجد اربع سجدات
يشهد لاحتمال ان ذلك اخر صلاته والعقدة الاخيرة فريضة ثم يقوم
فيصلي ركعة ثم يشهد لان من الجايز ان عليه ركعة وسجدتين فيكون
ما بعد الركعة اخر صلاته فلا بد من العقدة فيقعد ثم يقوم ويصلي ركعة
اخري ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدة السهو ويقعد ويسلم وان ترك
خمس سجدات يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعتين وهاهنا يعتبر للود
الا انه اقل فمن اراد ان يسجد ثلاث سجدات فان سجدها في ثلاث ركعات
تعقبت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدات وركعة ولو سجد سجدتين
في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان فهي حال عليه ثلاث سجدات
وركعة وفي حال سجدة وركعتان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد ثلاث
سجدات ويصلي ركعتين ويقدم السجدات على الركعتين لما بينا واذا سجد
ثلاث سجدات في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجدات فقد تحمت
بكل ركعة سجدة فتمت الثلاث والعقدة في راس الثالثة بدعة ولو كان

سجد سجدتين

سجد سجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجدات فقد تمت
تمت له ركعتان وسجدتان الا ان السجدتين لغتا والعقدة على راس
الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت العقدة بين السنة وبين
البدعة فكان ترك البدعة اولي وعند بعض مشايخنا وان كانت
واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو اهم من الواجب فكان ترك البدعة
اولي وعند بعض مشايخنا يقعد بعد السجدات الثلاث لان العقدة
لما دارت بين الواجب وترك البدعة فكان تحصيل الواجب مستحقا
فقالوا بالقعدة هنا فقعدة مستحبة لا مستحقة لان الواجب ملحق
بالفرايض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لان هذه
رابعته من وجه بان كان ادي السجدات الثلاثة في ثلاث ركعات
فاذا سجد ثلاث سجدات تمت له ثلاث ركعات واذا صلي ركعة تمت
رابعته والعقدة بعدها فرض وهي ثالثة من وجه بان ادي السجدتين
من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجدات التحمت سجدة
بالركعة التي سجد فيها سجدة وتمت له ركعتان فكانت هذه ثالثته
في العقدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيقطع الفرض
لان ترك البدعة وان كان فرضا واسويا من هذا الوجه لكن ترجحت
جهة الفرض لما مر في تلك الفرض من ضرر وجوب القضا ثم بعد
التشهد يقوم فيصلي ركعة اخري ثم يتشهد ويسلم ويسجد سجدتي
السهو ثم يتشهد ويسلم ولو ترك ست سجدات يسجد سجدتين
ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا سجدتين وان سجدهما
في ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجدهما في ركعتين فعليه سجدتان
ليتم الركعتان وركعتان اخراوان فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم
السجدتين لما قلنا وبعد السجدتين هل يجلس ام لا فعلي ما ذكرنا من
اختلاف المشايخ لان العقدة دايرة انها بعد ركعة ام بعد ركعتين لانه
ان كان سجد السجدتين في ركعة كانت العقدة بعد ركعة وان كان سجدهما

في ركعتين كانت القعده بعد ركعتين وبعد ركعة وبعدها عند بعضهم سنة
وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما اذا صلى بعد السجدتين ركعة
واحدة لكون الركعة دايرة بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لانه ان كان
سجد السجدتين في ركعة كانت هذه الركعة ثانية واذا كان سجدها في
ركعتين كانت هذه الركعة ثالثته واذا صلى ركعة اخرى يجلس بالاتفاق
لكونها دايرة بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة قائم ولو ترك سبع
سجدات تسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا واحدة
فلم يتقيد الا ركعة فعليه سجدة ليتم هذه الركعة وثلاث ركعات
ليتم الاربع وان ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات
لانه اتى باربع وركوع فاذا اتى بسجدتين يلتحقان باحدى هذه
الركعات وتفسد البواقي على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة
فيكون عليه ثلاث ركعات ليتم الاربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها
لاغير لما مر وان ترك سجدتين يسجد سجدتين ويصلي ركعة لما بينا
ولقيد بين السجدتين لجواز ان فرضه بان ترك ما من ركعتين والركعة
تكون تطوعا فلا بد من القعود وان ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاث
سجدات ويصلي ركعة لانه ان ترك ثلاث سجدات من ثلاث ركعات
فاذا سجدها فقد تمت صلاته فيتشهد وان ترك سجدة من احدى
الاوليين فعليه سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك اربع سجدات
يسجد سجدتين ويصلي ركعتين والعبرة في هذا للموداة لانما اقل
فقد ارجل سجد سجدتين فان سجدهما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي
ركعتين اخراوين وان سجدهما في ركعتين فقد تقيد بكل سجدة ركعة
فعليه سجدتان ليتما ثم يصلي ركعة فهي حال ركعتان وفي حال سجدتان
وركعة فيجمع بين الكل احتياطا ويسجد سجدتين ويصلي ركعتين
وبعد السجدتين الجلسة مختلف فيهما والاظهر على انه لا يتقيد بما مر
وبين الركعتين يجلس لا محاله لجواز انما ثالثته وان ترك خمس سجدات

يسجد

سجدات سجد سجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي ان ينوي بهذه
السجدة عن الركعة التي قبلها السجدة لانه لو لم ينوي وقد
كان قد الركعة الاولى بالسجدة لا لتحمت هذه السجدة الركوع
الثاني او الثالث على اختلاف الروايتين فيتقيد له ركعتان
بيوقفان على سجدتين فاذا صلى ركعتين قبل اذا هاتين السجدتين
اللتين يتم بهما الركعتان المقيدتان فسدت فرضية صلاته
فاذا نوى بهذه السجدة عن الركعة التي تقيدت بتلك السجدة
تمت به فقضاء ذلك يصلي ركعتين ويقيد بعد الركعتين لان هذه
ثانيته بيقين فلم يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجدات
يسجد سجدتين ويصلي ركعتين لانه اتى بثلاثة ركوع فيسجد سجدتي
ليلتحقها بركوع منها على اختلاف الروايتين فيتم ركعة ويصلي ركعة
ويقعد لا محالة ام شبهة البدعة ثم احرى ويقعد فرضا هذا اذا كان
لم يزد على ركعات صلاته فاما اذا اراد ان يصلي العداة ثلاث ركعات
فان ترك منها سجدة فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدتين
وثلاثا وان ترك اربعا لم تفسد والاصل في هذه المسايل ان نقول
الصلاة هي دارت بين الجواز والفساد يحكم بفسادها احتياطا وان من انتقل
الى الفرض الى النفل بالسجدة وقيد النفل بالسجدة قبل تمام الفرض
بان بقي عليه القعدة الاخيرة او بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما مر ان
من ضرورة دخوله في النفل خروجه عن الفرض وقد بقي عليه ركن فيفسد
فرضه كما لو اشتغل بعمل اخر قبل تمام الفرض واصل اخر انه اذا زاد على ركعات
الفرض ركعة الفرض ركعة يضم الركعة الزايدة الى الركعات الاصلية
وينظر الى عددها ثم ينظر الى سجدات عددها فيكون سجدات الفجر
المزيد ستا لانما مع الركعة الزايدة ثلث ركعات ولكل ركعة سجدتان
وسجدات الظهر المزيد عشرا وسجدات للمغرب المزيد ثمانيا ثم ينظر ان كان
المتروك اقل من النصف او النصف يحكم بفساد صلاته من الائمة من الجايز

منه

ايذانا بجبر كعة بسجدة فيتقيد ركعات الفرض كلها ثم انتقل منها الى الركعة
الزايدة وهي تطوع فتزاد اتلك السجدات فتفسد صلاته وان كان
المتروك اقل من النصف يقينا ان المفروض مع الزايد لم يتقيد الكل فان
الفجر مع الزايد لم تتقيد بسجدتين بل لو تقيد بتقيد ركعتان لا غير لان
ثلاث ركعات لا يتصور ان تتقيد بسجدتين فلم يوجد الانتقال الى النفل
لعدد كذا بخمس ركعات في الظهر لا يتصور ان يتقيد باربع سجدات
ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجدات فلا يتحقق الانتقال الى النفل
ثم في كل موضع لم يفسد بكون المودبات اقلا لا محالة فينظر الى المودبات
في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا واذا عرف هذا الاصول فنقول
اذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لانه
ان تركها من الاولى او من الثانية فسدت لانه لما قيد الثالثة بالسجدة
فقد انعقدت نفلا فصار خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النفل
فخرج من الفرض ضرورة دخوله في النفل فخرج من الفرض وقد بقي
عليه منه سجدة فيفسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة
فلم يسجدها ثم قام وذهب ولو تركها من الثالثة لا تفسد فدارت بين
الجواز والفساد فيحكم بالفساد فان ترك سجدتين ان ترك سجدة
من الاولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة
من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل بالنفل قبل الفراغ من الفرض
وكذا ان ترك سجدة من احدى الاوليين وسجدة من الثالثة لان
ترك سجدة من الاوليين يكفي لفسادا الفرض لما قلنا وان تركهما من
الثالثة لا يفسد فرضه لانه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدتين فاذا
في حالين تفسد وفي حال يجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد
في حال للزم الفساد فيما هنا اولى وذكر محمد رحمه الله في الاصل في
هذه المسئلة قولين اما احدهما فتفسد صلاته والقول الاخر انه لا تفسد
صلاته وان زاد بالقولين الوجهين اي يحتمل الجواز والفساد على ما بينا

فيحكم

فيحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال في قول تفسد لما قلنا وفي
قول لا تفسد لانه يحمل على ان السجدتين المتروكتين من الثالثة تحريا للجواز
وهذا غير سديد لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون فيما اذا ترك سجدة واحدة
قولان في قول لا يفسد لانه يحمل على انه تركها من الثالثة تحريا للجواز
وكذلك لو ترك ثلاث سجدات تفسد لما قلنا ولو ترك اربع سجدات لا تفسد
لان المتروك اكثر من النصف فهذا الرجل ما سجد الا سجدتين سواء سجدهما
في ركعتين او في ركعة واحدة فلم يصر بذلك خارجا من الفرض الى النفل
لان الزايد على الركعتين اقل من ركعة فلم يصر منتقلا الى النفل بعد فلا
يفسد فرضه وعليه ان يسجد سجدتين ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم
ويصلي ركعة كاملة لانه قد اتى بسجدتين فان كان اتى بهما في ركعتين
فعليه سجدتان لا غير وان كان اتى بهما في ركعة واحدة فعليه ركعة واحدة
فعليه ركعة كاملة يجمع بين الكل احتياطا ويسجد سجدتين اولا ويتشهد
ثم يقوم ويصلي ركعة لما ذكرنا فيما تقدم وصار هذا كما اذا صلى الغداة ركعتين
وترك منهما سجدتين وجوابه ما ذكرنا كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجدا
ت
انه لا تفسد لان هذا الرجل ما صلى الا ركعة واحدة فليسجد سجدة اخرى
لتتم الركعة ثم يصلي ركعة اخرى كما اذا صلى الغداة ركعتين وترك منهما
ثلاث سجدات والجواب فيه ما ذكرنا فكذا هذا وكذلك لو ترك ست
سجدات لانه لم يسجد شيئا وانما ركع ثلاث ركوعات فيأتي بسجدتين
حتى تصير ركعة كاملة ثم يصلي ركعة اخرى كما اذا صلى الفجر ركعتين
وترك منهما اربع سجدات وعلى هذا اذا صلى الظهر او العصر او العشا خمسا
وترك منها سجدة فسدت صلاته لجواز انه تركها من احدى الاربع الاول
فيصير مشروعه في التطوع خارجة من الفرض وعليه سجدة من الفريضة
فصار كما لو صلى الظهر اربعا وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها
سجدتين فكذلك الجواب ان تركهما من الاربع الاول وكذلك ان ترك ثلاثا
او اربعا او خمسا لاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثا من ثلاث

ركعات واربعا من الاربع وخمسا من خمس وذلك جهة الفساد
ولو ترك ست سجدات لا تفسد لان المتروك ها هنا اكثر لانه ما سجد الا اربع
سجدات فيسجد اربع سجدات اخر ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون
كما اذا صلى اربع ركعات وترك منها اربع سجدات والجواب والمعنى فيه ما
ذكرنا هنا لكذا ها هنا وكذلك لو ترك منها سبعا او ثمانيا او تسعا او عشرا
فالجواب فيه كالجواب فيما اذا صلى اربعا وترك ثلاث سجدات او سجدتين
او سجدة اولم يسجد راسا لا يختلف الجواب ولا المعنى وقد مر ذلك كله وكذلك
لو صلى المغرب اربع ركعات وترك منها سجدة او سجدتين او ثلاثا
او اربعا فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر اذا صلاها خمسا
لو ترك منها خمس سجدات او اقل ولو ترك منها خمس سجدات
اوستا او سبعا لا تفسد وينظر الى المودي ويكون حكمه حكم ما اذا صلى
المغرب ثلاثا وترك منها ثلاث سجدات او اربعا او خمسا وهناك
ينظر الى المودي ويكون حكمه حكم ما له اذا صلى المغرب ثلاثا وترك منها
ثلاث سجدات او اربعا او خمسا وهناك كذا ها هنا ولو كبر وخر خلف الامام
ثم نام فصلى امامه اربع ركعات وترك من كل ركعة سجدة ثم احدث فقد النايم
بعد ما انتبه فانه يشير اليهم حتى لا يتبعوه فيصلي ركعة وسجدة ثم يسجد
فيتبعه القوم في السجدة الثانية وكذا يصلي الثانية والثالثة والرابعة
والامام مسيء بتقديمه النايم وينبغي لان يقدم من ادرك اول صلاته وكذا
اولم يتم ولكنه احدث فتوضا ثم رجا فقدمه فقد احكمه مسافرا كان او مقيما
لا ينبغي للامام ان يقدمه ولانه ان يتقدم لانه لا يقدر على اتمام الصلاة
على الوجه لانه ان اشتغل ايضا بقضا السجدات كما وجب على الامام
الاول لصار مؤتما بامر مكروه لانه مدرك والمدرك يابى بالاول
فالاول وان ابتدا بالاول فالاول فقد لجا القوم الى زيادة مكث في الصلاة
فانه يحتاج الى ان يشير ليلا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة فاذا سجد
السجدة الثانية بنا تبعوه لانهم صلوا الركعات فليس لهم ان يصلوا ثانيا

فلما

ولما كان تقدمه يودي الى احد امرين مكروهين لا ينبغي للامام ان يقدمه
ولانه ان يتقدم هو وان تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات الاولا فتا
القوم جاز لكونه خليفة الامام الاول وان كانت السجدات لا تجب
من صلاته لا يصير اقتدا المفترض بالمشتغل لان هذا لا يعد منه تفاعل
هو في اداء هذه الافعال قايم مقام الاول وجعل كانه يودي الفرض
ونظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماما لو رفع راسه من الركوع فسبقه
الحدث فقدم وحلا جاز ساعتيد فتقدم الذي تم صلاة الامام فيسجد
سجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانية وان كانت السجدتان غير محسوبتين
في حقه فان الواجب عليه ان يقضي الركعة التي سبق بها يسجد فيها
ومع ذلك جاز اما مته لان السجدتان فرضتا على الامام الاول وهو
قايم مقامه ولو بدا بالاول يصلي ركعة ويشير الى القوم ليلا يتبعوه
لانهم صلوا هذه الركعة بسجدة فاذا سجد السجدة الثانية تابعه
القوم لانهم لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها واذا فعل
هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند بعضهم
تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمدا رحمه الله قال في الكتاب
بعد ما حكى جواب ابي حنيفة انه يصلي الاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة
فاذا انتهى الى السجدة تابعوه وحكى محمد رحمه الله هذا ثم قال قلت
اما تفسد عليه قال فلما ذا قلت لان الامام مرة يصير اماما للقوم وغير امام
فذا قبيح ولو كان هذا ركعة استحسنت في كل ركعة ذكر محمد رحمه الله سواله
ولم يذكر جواب ابي حنيفة فعن مشايخنا من جعل حكاية هذا السوال مع ترك
الجواب اخبارا عن الرجوع وقال تفسد صلاته واعتمد على ما احتج به محمد
رحمه الله وتقريره ان الاستخلاف ينبغي ان لا يجوز لان المؤتم يصير اماما
وبين كونه مؤتما تابعا وبين كونه اماما متبوعا والصلاة في نفسها لا تحتمل
حكما فمن كان تابعا لا يجوز ان يصير متبوعا في شي منها لان صيرورته
تابعا في شي بمنزلة صيرورته تابعا في الكل لضرورة عدم التجزي وكذا صيرورته

متبوعا في بعض بصير بمنزلة خبر ورتة متبوعا في الكل لعدم التجزي فاذا كان في
بعضها حسانا جاز وفي بعضها متبوعا كان في الكل تابع وفي الكل متبوع حكما
لعدم التجزي حكما وذا لا يجوز الا اذا جوز ذا الاستخلاف بالنص فيقتصر
الجواز بقدر ما ورد به النص والنص ورد فيما يصير اماما سواء تم بصير
موتما وهذا في كل ركعة يؤديها موتم واذا انتهى الى السجدة المتروكة من
كل ركعة يصير اماما فبقي على اصل ما يقتضيه الدلايل وقول محمد رحمه
الله استحسنت هذا في ركعة واحدة اراد بذلك ان الامام لو ترك
سجدة لا غير من ركعة فاستخلف هذا القايم واتم الاولى فاما الاولى
والقوم يتربصون بلوغه تلك السجدة فاذا سجد سجدة واحدة
معه ثم قعده يصير موتما في هذا القياس ان مقتضاه لا ان يصير
اماما مرة وموتما مرتين الا انا استحسنا وقلنا انه يجوز لان مثل
هذا في الجملة جايز فان الامام اذا سبقه الحدث فتقدم مسبوقا
يجوز فقبل الاستخلاف كان موتما وبعد الاستخلاف فالى تمام صلاة
الامام كان اماما ثم اذا اتاخر وقدم غيره حتى سلم وقاما الى ما فاتهما
ما سبق عاد موتما من وجه بدليل انه لو اقتدى به غيره ولم يجز اما
في مسئلتنا فيصير اماما موتما مرارا الا ان اكثر مشايخنا جوزوا
وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعا عن ابي حنيفة مع عدم
النص على الرجوع ويحتمل انه اجاب ابو حنيفة ومحمد لم يذكر الجواب
وجه ذلك ان جواز الاستخلاف ان ثبت نصا لكنه معقول المعنى
وهو الحاجة الى اصلاح الصلاة على ما بينا فيما تقدم والحاجة هاهنا
متحققة فيجوز وقوله ان بين كون الشخص الواحد قايما ومتبوعا
منافاة قلنا في شيء واحد مسلم فاما في شيئين فلا والصلاة افعال
متغايرة حقيقة فجاز ان يكون الشخص قايما في بعضها ومتبوعا في
بعض وبه تبين ان الصلاة متجزية حقيقة لانها افعال متغايرة الا
في حق الجواز والفساد وهذا الان التبعض موجود حقيقة وارتفاعه

يكون

يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت الا بالشرع وفي حق الجواز والفساد
قام الدليل فلان الحقيقة وغيرها فلم يبق متبعضة متجزية في حقهما
فاما في حق التبعيض والمتبوعية غير اوان الجماعة الفقد الاجماع
وفي اوان الحاجة لاجماع والحقيقة تتبدل بتبدل الدليل الموجب للتبدل
والتغير ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة
حيث جوز الاستخلاف فعلم ان الحاجة جايز وكون الانسان مرة قايما
غير مانع وينظر الى الحاجة الى مورد الشرع في كل حال من احوال الحاجة
الا ترى ان في الركعة الواحدة التي استحسن محمد رحمه الله لم يرد الشرع
الخاص فيه وانما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع
الخاص فيه ولو احتدث وما استدل به من مسئلة السبوق لم يرد الشرع الخاص
فيه وانما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغييرها
ومن جعل ورود الشرع بالجواز له الحاجة ورود الى محل تحققت الحاجة
الا ترى ان الشرع لم يرد بصلاة واحدة بالاية للخنسة ومع ذلك جاز عند
الحاجة وكذا الواحد اذا ايتم فسبق الامام الحدث تقين هذا الواحد
للامامة فاذا جا الاول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تقين
الاول للامامة ثم اذا جا هذا الثاني وسبق الاول حدث تقين الثاني
للامامة هكذا مرارا لكن لما تحققت الحاجة جوز وحمل النص الوارد
بالاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فكذا هذا والله اعلم

فصل واما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان
فرضيتها وفي بيان كيفية الفريضة وفي بيان شرايطها وفي بيان قدرها
وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت او خرج وقتها
وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه اما الاول فالجمعة فرض
لا يسع تركها ويكفر جاحدها والدليل عليه فرضية الجمعة الكتاب
والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قيل هو صلاة الجمعة

وقبل هو الخطبة وذلك حجة فرض السعي الى الخطبة فرضا الى الصلاة ولان
ذكر الله تعالى والصلاة ويتناول الخطبة من حيث ان كل واحد منهما ذكر
الله تعالى واما السنة فالحديث المشهور وهو ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الله فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في
شهري هذا في سنتي هذه فمن تركها في حياتي او بعد مماتي استخفافا
بها وجحودا عليها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله
شمله ولا بارك له في امره الا لا صلاة له الا لا زكاة له الا لا حج له الا لا
صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروي عن ابن عمر رضي الله
عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا
طبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الفرض وعليه
اجماع الامة **فصل** واما كيفية فرضيتهما فقد اختلف فيهما
فقال ابو حنيفة وابو يوسف ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور
وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الجد مامور باسقاطه
باداء الجمعة حتما والمعذور مامور باسقاطه على سبيل الرخصة حتى
لو اداى الجمعة لسقط عنه الظهر وتقع الجمعة فرضا وان نزل
الترخص بهوى الامر الى العزيمة ويكون الفرض من الظهر لا غير
وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولمن عليه ان يسقط
بالظهر رخصة وفي قول قال الفرض احدهما غير عين ويتعين ذلك
بتعيينه فلا فاعليهما فعل تبين انه هو الفرض وقال زفر فرض هو
الجمعة الوقت هو الجمعة والظهر بدل عنها وهذا كله قول اصحابنا وقال
الشافعي الجمعة فرض قاصر وعندنا هي صلاة مبتداة غير صلوة الظهر
فابدة الاختلاف يظهر في بنا الظهر على تحريمة الجمعة بان خرج الظهر
وهو في صلاة الجمعة فعندنا صحابنا يستقبل الظهر وعنده يتمها ظهرا اما الكلام
مع الشافعي فانه احتج بما روي عن عمر رضي الله عنه انهما قالا انما قصرت
الجمعة لاجل الخطبة ولان الوقت سبب لوجوب الظهر والوقت متى جعل

سببا

سببا لوجوب صلاة كان سببا لوجوبها في كل يوم
كسائر اوقات الصلاة ثم اذا وجد سبب القصر يقصر لعدم السفر وها هنا
وجد سبب القصر يقصر لعدم السفر وها هنا وجد سبب القصر وهو
الخطبة وتسقط قطع المسافة الى الجامع ولنا ان الجمعة مع الظهر صلاتان
متغايرتان لانهما مختلفتان شروطا لما تذكر اختصاصها بشرائط لا تشبت
للظهر والفرض الواحد لا يختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بنا احدهما
على الاخرى كبنا العصر على الظهر بعد خروج وقت الظهر وما ذكر من المعنى غير
سديد لان الوقت قد يخلوا عن فرضه اذا العذر من الاعذار كوقت العصر
عن العصر في يوم عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا
ها هنا جاز ان يخلوا وقت الظهر عن الظهر اذا كان لا يخلوا عنه وجوبا
لكنه يسقط عنه باداء الجمعة على ما تذكر واما الخلاف بين اصحابنا رحمهم
الله فبنا على الخلاف في كيفية العمل بالاحاديث المشهورة المتعارضة
من حيث الظاهر فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اول وقت الظهر حين تزول الشمس وغير ذلك من الاحاديث من غير
فصل بين يوم الجمعة وغيره وقد روي من الاحاديث المشهورة في
فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه ما ذكرنا والجمع بينهما فلا شروع ع
بلا خلاف بين الائمة فمحمد رحمه الله على احد قوليه عمل بطريق النسخ
فجعل الاخر وهو حديث الجمعة ناسخا للاول على ما هو الاصل عند معرفة
التاريخ الا انه رخص له ان يسقط الجمعة بالظهر وعلى القول الاخر قال
انه قام دليل فرضية كل واحد من الصلاتين ولا سبيل الى القول
بفرضيتهما على الجمع ولهذا لو فعل احداهما ايتهما كانت سقط الفرض
احداهما وانما يتعين بفعله وابو حنيفة وابو يوسف عملا بالاحاديث
بطريق التوفيق اذ العمل بالحديثين اولى من نسخ احدهما وقالا ان فرض
الوقت هو الظهر لكن امر بترك الظهر بالجمعة ليكون عملا بالدليلين بقدر
الامكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف

عن الاداء دل ان الاصل هو الظهر اذ الاربع لا يصلح خلفا عن ركعتين
وز فر يقول الما التسخ الظهر بالجمعة دل ان الجمعة اصل ولما وجب القضاء بعد
خروج الوقت بادا الظهر دلالة بدل عن الجمعة اذا عرف هذا الاصل يخرج
يخرج عليه المسايل فنقول من صلى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور
قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك ولم يؤدها تقع فرضا
عند علمايا الثلاثة حتى لا تلزمه الاعادة خلافا لزفر اما عند ابي
حنيفة وابي يوسف فلانه ادى فرض الوقت هو الظهر عندهما
لكن امر بإسقاطه بادا الجمعة فاذا لم يؤد الجمعة بقي الفرض ذلك
فاذا اداه فقد ادى فرض الوقت فلا تلزمه الاعادة واما عند محمد فعلى
احد قوليه الفرض احدهما غير عين ويتعين بفعله فاذا صلى الظهر تعين
فرضا من الاصل وعلى قوله الاخر فرض الوقت وان كان هو الجمعة هي
العزيمة لكن له ان يسقطها بالظهر رخصة وقد ترخص بالظهر وفي
قوله رفضلا كان الظهر بدلا عن الجمعة فانما يجوز البدل عند العجز عن
الاصل كمايي التراب مع الماء وهنا هو قادر على الاصل فلا يجوز به البدل
عن الجمعة فانما يجوز البدل عند العجز عن الاصل فلا يجزيه البدل فتلزمه
الاعادة وعلى هذا يخرج المعذور كالمريض والمسافر اذا صلى الظهر في
بيته وحده انه يقع فرضا في قول اصحابنا جميعا على اختلاف فيهم
اما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلان فرض الوقت هو الظهر الا ان
غير المعذور مامور باسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور ما
مور باسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص فبقيت
العزيمة وهي الظهر وقد اداها فتقع فرضا واما عند محمد فلان الجمعة
فرض عليه على طريق العزيمة لكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها
بالظهر واما على قول زفر فلان المعذور عليه الظهر بدلا عن الجمعة لعذر
المرض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور اذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة
وصلاها مع الامام انه يرتفض ظهره ويصير تطوعا وفرضت الجمعة

في قول

في قول اصحابنا الثلاثة لان القادر على المؤدى باسقاط الظهر بالجمعة وقد
قدر فاذا ادى فقد ادى جمعته فرضا ولا تنفقد فرضا الا بعد ارتفاض الظهر
لان اجماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفض ظهره ضرورة انفقاد الجمعة
فرضا وعند زفر لا يرتفض ظهره لان الظهر عنده خلف عن الجمعة
فكان شرط العجز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصح الخلف فالقدرة
على الاصل بعد ذلك لا تبطله واما غير المعذور ان اصل الظهر ثم خرج الى
الجمعة فمذا على اربعة اوجه احدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد
فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفض ظهره بالاجماع والثاني اذا حضر
الجامع وشرع في الجمعة فاتمها مع الامام ويرتفض ظهره عند علمايا
الثلاثة واما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا اصلا لانه خلف فيشترط له العجز
عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل اتمام
الجمعة مع الامام يرتفض ظهره في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف
ومحمد لا يرتفض كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع
اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت
كان لم يفرغ فبنوعلى هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف ان عند ابي حنيفة
بادا البعض الجمعة يرتفض ظهره وكذا بوجود ما هو من خصايص الجمعة
وهو السعي وعندهما لا يرتفض وجه قولهما في المسئلتين ان ارتفاض الظهر
لضرورة سبق وروده للجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق
ولم يوجد فلم يرتفض الظهر وهذا لان الحكم يبطلان ما صح وقوعه
من حيث الظاهر لا يكون الا من ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة لوقوعها
فرضا ولابي حنيفة رحمه الله ان ما ادى من البعض انفقد فرضا ولن
ينعقد الكل من الجمعة مع بقا الظهر فرضا فكان ملحقا بما ولن ينعقد فرضا
مع بقا الظهر فرضا فكان من ضرورة انفقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتفا
من الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصايص الجمعة فكان ملحقا بما ولن
تنفقد فرضا مع بقا الظهر فرضا فكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتفاض



الظهر وكذا السعي الي الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها ولان تشتد فرضية وقت الظهر فرضا فكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتفاض الظهر وبه علل الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله وعلي هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا علي ثلاثة اوجه اما ان كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة ولكن يدرك الظهر صحيحا في الوقت فعلي قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي الفجر ثم يصلي الجمعة ولا تجزيه الجمعة وعلي قول محمد يمضي في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر المسافر في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالمسنا وعندهما فرض الوقت هو الظهر وانه لا يفوت بالاشتغال بالفائتة فلا يسقط الترتيب والله اعلم **فصل** واما بيان شرائط الجمعة فللجمعة شرائط بعضها يرجع الي المصلي وبعضها يرجع غيره اما الذي يرجع الي المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة علي الصبيان والمجانين والعبيد الا باذن مواليهم والمسافر والمرضي والزمني اما العقل والبلوغ فلان صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرطا لوجوب سائر الصلوات فلا تكون شرطا لوجوب هذه الصلاة اولي واما الحرية فلان منافع العبد مملوكة لمولاه الا فيما استثني وهو ادا الصلوات الخمس علي طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الي الجماعة وانتظار الامام والقوم تفويت كثير من المنافع علي المولي ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعني موجود في السعي الي الجمعة وانتظار الامام والقوم فتسقط عند الجمعة واما الاقامة فلان المسافر يحتاج الي دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيتخلف عن القافلة فيلحقه الحرج واما المريض فلانه عاجز عن الحضور او يلحقه الحرج في الحضور واما المرأة فلانها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الي المحافل الرجال لكون الخروج سببا للفتنة ولهذا الجماعة عليهن فلا

جمعة

جمعة عليهن ايضا والدليل انه لا جمعة علي هولا ما روي عن جابر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا مسافرا او مملوكا او صبيا او امراة او مريضا فمن استغني عنها بلهو او تجارة استغني الله عنه والله غني حميد ولما الاعمي فهل تجب عليه اجمعوا علي انه اذا لم يجد قايدا لا تجب عليه كما لا تجب علي الزمن وان وجد من يحمله واما اذا وجد قايدا يمكنه المشي بطريق المشروع امكن له مال يمكنه ان يستاجر قايدا فكذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تجب الاختلاف في الحج اذا كان له زاد وراحلة وامكنه ان يستاجر قايدا وعدله انسان ان يعوده الي مكة ذاهبا وجائيا لا تجب عليه الحج عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب والمسئلة يذكرها في كتاب الحج ان شاء الله تعالي ثم هولا الذين لا جمعة عليهم اذا حضروا الجامع وادوا الجمعة فمن لم يكن من اهل الوجوب كالصبي والمجنون هو فصلوة الصبي تكون تطوعا ولا صلاة للمجنون راسا ومن هو من اهل الوجوب كالمريض والمسافر والعبد والمراة يجزيهم ويسقط عنهم الظهر لان اشتراط الوجوب عليهم لما ذكرنا من الاعذار وقد زالت فصار الاذن من المولي موجودا دلالة عن الحسن البصري انه قال كن النساء يجمعن مع رسول الله صلي الله عليه وسلم ويقال لهن لا تخرجن الا بفلات اي متطيبات فرق بين هذا وبين الحج في العبد انه لو اذي الحج مع مولاه لا يحكم بجوازه بواختيجة الاسلام بعد حريته والفرق ان المنع من الجمعة كان نظرا للمولي والنظر هاهنا في الحكم بالجواز ولا نالوم يجوزه قد تقطلت منافعه علي المولي لوجب عليه الظهر فتسقط منافعه ثانيا فيتقلب النظر ضررا وده ولبين حكمه تتبين في الاخرة ان النظر بالحكم بالجواز صار ماذونا دلالة كالعبد المحجور عليه اذا اجر نفسه انه لا يجوز ولو سلم من العمل جوز وجب كمال الاجرة لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فانه هناك لا يتبين ان النظر للمولي في الحكم بالجواز لانه لا يواخذ للحال بشئي اجراء الم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الاسلام بعد الحرية فلا يتقطل

ومعطي ص

وقد رويهم

على المولى فانه فهو الفرق واما الشرائط التي ترجع الى غير المصلي
فخمسة في ظاهر الرواية المصر الجامع والسلطان والخطبة و
الجماعة والوقت اما المصر الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط عند
صحة ادائها عند اصحابنا حتى لا تجب الجمعة الا على اهل المصر ومن
كان ساكنا في توابعه وكذا لا تصح ادا الجمعة الا في المصر وتوابعه
فلا تجب على اهل القرى التي لسنن توابع المصر فلا يصح ادا الجمعة
فيها وقال الشافعي المصر ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الادا
لكل قرية يسكنها اربعون رجلا من الاحرار المقيمين لا يظعنون
عنها شتاء ولا صيفا تجب عليهم الجمعة وتقام بها الجمعة احتج بما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اول جمعة جمعت
في الاسلام بعد الجمعة بالمدينة جمعت لجواثا وهي قرية من
قرى عبد القيس بالبحرين وروي عن ابي هريرة رضي الله عنهما
يساله عن الجمعة بجواثا فكتب اليه ان جمع بها وحيث ما كنتم ولان جواز
الصلاة منها لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع
وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روي الاقامة
حولها وكيف والصحابة رضي الله عنهم فتحوا البلاد وما نصبوا
للتابعين الا في الامصار فكان ذلك اجماعا منهم على ان المصر شرط ولان
الظهر فريضة فلا يترك الا بنص قاطع والنص ورد بتركها الى الجمعة
في الامصار ولهذا لا تؤدى الجمعة في البراري ولان الجمعة من اعظم
الشعائر فيختص باظهارها مكان الشعائر وهذا المصر واما الحديث فقد
قيل ان جواثا مصر بالبحرين واسم القرية يطلق على البلدة العظيمة
لانها لما اجتمع فيها البيوت قال الله تعالى فكاي من قرية هي اشد
قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وهي مكة وقال واسئل
القرية التي كنا فيها والمراد منه مصر وما ذكرنا من المعنى غير سديد لانه

الفقه الجمعة

يبطل

يبطل بالبراري ثم لا بد من معرفة حد المصر الجامع ومعرفة ما هو من
توابعه اما المصر الجامع فقد اختلف الاقاويل فيه نحو بدء ذكر الكرخي
ان المصر الجامع ومعرفة ما هو ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه
الاحكام وعن ابي يوسف وابا ت ذكر في الاملاء مصر فيه منبر وقاض
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر جامع تجب على اهله الجمعة وفي
رواية قال اذا اجتمع في قرية لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم جامعا
او نصب لهم من يصلي بهم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة
الاف او اكثر امرتهم باقامة الجمعة فيها وقال بعض اصحابنا المصر
الجامع ما يتعيش فيه كل محترف بحرفة من سنة الى سنة من غير ان
يحتاج الى الانتقال الى حرفة اخرى وعن ابي عبد الله الثلجي انه
قال احسن ما قيل فيه ذاكا لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم
لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بنا مسجد الجمعة فهذا مصر تقام
فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا
عند ذكر الامصار المطلقة سئل ابو القاسم الصفار عن حد المصر الذي
تجوز فيه الجمعة فقال ان يكون لهم منعة ان لو جاءهم عدو قدروا على
دفعه فحينئذ جاز ان يمصروا تمصيره ان ينصب حاكم عدل يجري فيه
حكما من الاحكام وهو ان يتقدم اليه خصمان فيحكم بينهما وروي
عن ابي حنيفة رحمه الله انه مدينة كبيرة فيها شكك واسواق ولها
رساتيق وفيها والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه و
علمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث وهو الاصح واما
تفسير توابع المصر فقد اختلفوا فيما روي بن سماعة عن ابي يوسف
كل قرية متصلة ببعض المصر فهي من توابعه وان لم تكن متصلة بالربض
فليس من توابع المصر وقال بعضهم ما كان خارجا عن عمران المصر ليس من
توابعه وقال بعضهم المعتبر فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم
ان كان قدر ميل او ميلين فهو من توابع المصر والا فلا وبعضهم قدر بثلثة اميال

ومالك قدره ثلاثة اميال وعن ابي يوسف اميال جب في ثلاث فراسخ وعن
الحسن البصري اميال جب في اربع فراسخ وقال بعضهم ان امكنه ان يحضر
الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا وهذا احسن
ويتصل بهذا اقامته الجمعة في ايام الموسم مني قال ابو حنيفة وابو يوسف
تجوز اقامته الجمعة بها اذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة او امير العراق
او امير الحجاز او امير مكة سواء كانوا مقيمين او مسافرين او رجلا ماذونا من
جهتهم ولو كان المصلي بهم الجمعة امير الموسم هو الذي امر بتسوية امور
الحجاج لا غير لا تجوز سواء كان مقيما او مسافرا لانه غير مامور باقامة
الجمعة الا اذا كان ماذونا من جهة امير العراق او امير مكة وقيل ان كان مقيما
يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول وقال محمد لا تجوز
الجمعة بمنى واجمعوا انه لا تجوز الجمعة بعرفات وان اقامها امير العراق
او الخليفة نفسه وقال بعض اصحابنا ان الخلاف بين اصحابنا في هذا على ان
بمنى من توابع مكة عندهما وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد
لان بينهما اربع فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع فاما عندنا
فبخلافه على ما مر والصحيح ان الخلاف فيه على ان المصر الجامع شرط عندنا
الا ان محمدا رحمه الله يقول ان منا ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة
بها كما لا تجوز بعرفات وهما يقولان انا بمصر في ايام الموسم لانه لها بنا وتفعل
فيها الاسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الاحكام فالتحق بسائر الامصار
بخلاف عرفات لانها مفازة فلا تتمصر باجماع الناس وحضرة السلطان
وعلى تجوز صلاة الجمعة خارج المصر متقطع عن العمارات اما اذا كان في
الفناء وي رواية عن ابي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل
او ميلين فحضر الصلاة تصلي جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج
المصر متقطعا عن العمارات وقال بعضهم على قول ابي حنيفة وابي يوسف
يجوز وعلى قول محمد لا يجوز كما اختلفوا في الجمعة بمنى واما اقامة الجمعة
في مصر واحد في موضعين او ثلاثة عند محمد هكذا ذكر وعن ابي يوسف
روايتان في رواية قال لا تجوز الا اذا كان بين موضعين الاقامة نهر عظيم

كدجلة ونحوها فيصير بمنزلة مصرين وقيل انما تجوز على قوله اذا كان لا
جسر على النهر فاما اذا كان عليه جسر فلا لان له حكم مصر واحد وكان
يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الوصل وفي رواية قال تجوز في موضعين
اذا كان المصر عظيما ولم يجز في الثلث وان كان بينهما نهر صغير لا تجوز
فان اداها في موضعين فالجمعة لمن سبق منهما وان للآخرين ان يعيدوا
الظهر وان اداها معا او كان لا يدري كيف كان لا تجوز صلاتهم وروي
محمد عن ابي حنيفة انه تجوز الجمعة في موضعين او ثلاثة او اكثر من ذلك
وذكر محمد في نوادر الصلاة وقال لو ان اميرا امر انسانا ان يصلي بالناس
الجمعة في المسجد الجامع ولا تجزيه الا ان يكون اعلم الناس بذلك فيجوز
وهذا الجمعة في موضعين وقال ايضا لو خرج الامام يوم الجمعة للاستسقاء
بدعوا وخرج معه ناس كثير وخلف انسانا يصلي بهم في المسجد الجامع
فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة في الجبانة وهي على قدر علوة من مصر
وعلى خليفته في المصر في المسجد الجامع قال يجزيهما جميعا فهذا يدل على ان
الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتماد انه يجوز في موضعين
ولا تجوز في اكثر من ذلك فانه روي عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج
الى الجبانة في العيد ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس وذلك
بمحضر من الصحابة ولما جاز هذا في صلاة العيد فكذا في صلاة الجمعة لانهما
في اختصاصهما بالمصر سيان ولان الحرج يندفع عند كثرة الزحام بموضعين
غالبا فلا تجوز اكثر من ذلك وما روي عن محمد في الاطلاق في ثلاث مواضع محمول
على موضع الحاجة والضرورة واما السلطان فشرط اداء الجمعة عندنا حتى لا
تجوز اقامتها بدون حضرته او حضرة نائبه وقال الشافعي ليس بشرط
لان هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لاقامتها السلطان كسائر الصلوات
ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم شرط الامام لاحق الوعيد بتارك الجمعة
بقوله في ذلك الحديث وله امام عادل او جائر وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اربع الى الولاة وعد منها الجمعة ولانه لو لم يشترط السلطان

يؤدي الى الفتنة لان هذه صلاة تؤدي بجمع عظيم والتقدم على جميع اهل المصر
بعيد من باب الشرف واسباب العلو والرفعة فيتسارع الى ذلك كل من جبل
على علو الهمة والميل الى الرياسة فيقع بينهم التحارب والتنازع وذلك
يؤدي الى التقاتل والمقاتلة فمفوض ذلك الى الوالي ليقوم به او ينصب من يراه
اهلا له فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة لما يرى من طاعة الوالي او خوفا
من عقوبته ولانه لو لم يفوض الى السلطان لاخلوا اما ان يؤدي كل طائفة
حضروا الجامع فتؤدي الى تفويت فائدة الجمعة وهي اجتماع الناس لاحراز
الفضيلة على الكمال واما ان لا يؤدي الا مرة واحدة فكانت الجمعة للاولين
وتفوت عن الباقين فانتصب الحكمة ان تكون اقامتها متوجهة الى السلطان
ليقيمها بنفسه او نائبه عند حضور عامة اهل البلد مع مراعاة الوقت
المستحب والله اعلم هذا اذا كان السلطان او نائبه حاضرا فاما اذا لم يكن
اما بسبب الفتنة واما بسبب الموت ولم يحضر والى آخر بعد حتى حضرت
الجمعة ذكر الكرخي انه لا بأس ان يجمع الناس على رجل حتى يصلي بهم
الجمعة وهكذا روي في العيون عن ابي حنيفة رحمه الله واليه مصرفات والمبلغ
للخليفة موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميت او صاحب
الشرط او القاضي اجزاهم وان قدم العامة رجلا لم يجز لان هوة القاعد تقوم
مقام الاول في الصلاة حال حياته فكذا بعد وفاته ولم لم يفوض الخليفة الولاية
الى غيره وذكر في نوادر الصلاة ان السلطان اذا كان يخطب فجا سلطان آخر ان
امره ان يتم الخطبة ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له ان يصلي بهم الجمعة لانه
خطب بامره فصار نائبا عنه وان لم يأمره بالاتمام ولكنه سكت حتى اتم الاول
خطبته فاراد الثاني ان يصلي بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة ولا ان يصلي الظهر لان
سكوته يحتمل ان يكون امرا ويحتمل ان لا يكون امرا فلا يترجح الاحتمال وكذلك
اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا تجوز
لانها خطبة امام معزول ولو لم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط
وهذا كله اذا علم الاول حضور الثاني وان لم يعلم فخطب وصلى والثاني سالمة

يجوز

يجوز لانه لا يصير معزولا الا بالعلم كالوكيل الا اذا كتب اليه كتاب العزل وارسل
اليه رسولا فصار معزولا واما العبد اذا كان سلطانا فجمع بالناس او امر غيره
جاز وكذا اذا كان حرا مسافرا وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة
الجمعة هو الامام الذي هو حر مقيم حتى اذا كان عبدا او مسافرا لا تصح منه
اقامة الجمعة وجه قول زفر انه لا جمعة عليهم المسافر والمريض والعبد والمرأة
فلو جمع بالناس كان منظورا على اداء الجمعة واقتدا المفترض بالمتنفل لا
يجوز ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الجمعة بالناس عام
فتح مكة وكان مسافرا حتى قال لهم يا اهل مكة صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين
وسلم اتموا صلاتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اطيعوا السلطان ولو امر عليكم عبد حبشي اجذع ولو لم يصلح
انما لم تعترض طاعته ولانهما من اهل الوجوب الا انه رخص لهما التخلف
عنها والاشتغال بتسوية اسباب السفر وخدمة المولى نظرا فاذا احضر
الجامع لم يسلك طريقة الرخص واختار العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق
بالاحرار المقيمين كالمسافر اذا صام رمضان فيصح الاقتداء به وبه تبين ان
هذا اقتدا المفترض بالمتنفل فيصح واما المرأة فالصبي القاتل فلا تصح
منهما اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للامامة في سائر الصلوات ففي الجمعة
اولى الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فماتت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي
بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلي سلطانا وقاضية في الجملة فتصح انابتها
والله اعلم

فصل فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطا لجواز
الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو
المسنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة اما الدليل الاول فالدليل على كونها
شرطا قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل الخطبة في الامر بالسعي
من حيث هي ذكر الله او المراد من الذكر الخطبة امر بالسعي الى الخطبة فدل على
وجوبها وكونها شرطا لانعقاد الجمعة عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا
انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اخبرا ان شرط الصلاة يسقط لاجل الخطبة وشرط

الصلاة كان فرضا فلا يسقط الا بتحصيل ما هو ولان ترك الظهر يوم الجمعة عرف
بالنص والنص ورد بهذه الصيغة وهي وجوب الجمعة ثم هي وان كانت قائمة مقام هم
ركعتين شرط وليس بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من اركانها
واما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر لكن قبل صلاة الجمعة لما
ذكرنا انها شرط الجمعة وشرط الشيء يكون سابقا عليه وهكذا فعلها رسول
الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة قبل الصلاة ليس بلازم لكنها سنة
لتقليم المناسك واما الخطبة في العيدين فوقتها بعد الصلاة وهي سنة
لما نذكران شاء الله تعالى واما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال ابو حنيفة
رحمه الله ان الشرط ان يذكر الله تعالى على قصد الخطبة كذا نقل عنه في الامالي
مفسرا قل الذكر ام كثر حتى لو سبح او هلل او حمد على قصد الخطبة اجزاه م
وقال ابو يوسف ومحمد الشرط ان يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف
وقال الشافعي الشرط ان يأتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وهذا الذكر مجمل فسره النبي صلى الله عليه وسلم
بفعله وتبين ان الله تعالى امر بخطبتين ولهما ان المشروط هو الخطبة في
المتعارف اسم لما يشتمل على تحميد الله تعالى والثناء عليه والصلاة على رسوله
صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيعرف
المطلق الى المتعارف ولابي حنيفة طريقان احدهما ان الواجب هو مطلق
ذكر الله تعالى في قوله فاسعوا الى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لا حالة
فيه فلم يكن مجملا لانه يطاول العمل والعمل من غير بيان يتمكن به فتفقده
بذكر يسمى خطبة او بذكر طويل لا يجوز الا بدليل والثاني ان يجوز ذكر
الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما
قلنا فانه روي عن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف خطب
في اول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال انتم الى امام فقال الحوج
منكم الى امام قوموا فان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقاله ه
وسنتكلم لخطبتين بعد واستغفروا الله لي ولكم ونزل وصلى بهم

الجمعة

الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وصلوا خلفه ولما انكروا عليه
صنيعه مع انهم كانوا موصوفين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجماعا
من الصحابة رضي الله عنهم على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق
ذكر الله تعالى يقع على ما يتطلق عليه اسم الخطبة لغة وان كان لا يتطلق عليه
عرفا وتبين بهذا ان الواجب هو الذكر لغة او عرفا وقد وجدا وذكر هو خطبة
لغة وان لم يسم خطبة في العرف وقد بنى به وهذا لان العرف انما يعتبر في معاملات
الناس فيكون دلالة على عرفهم فاما امر بين العبد وبين ربه تعالى فيعتبر فيه
حقيقة اللفظ لغة وقد وجد على ان هذا القدر من الكلام يسمى خطبة بينه
المتعارف الا ترى الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي
قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى بئس الخطيب
انت سماه خطيبا بهذا القدر من الكلام واما سنة الخطبة فنشأ ان يخطب خطبتين
على ما روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة حقيقة
تسمع يفتتح بحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويعظ ويذكر ويقرأ سورة ويجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة
اخرى يحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدر سورة من طوال المفصل
لما روي عن جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب
خطبتين فيجلس فيما بينهما جلسة خفيفة وتلوا ايا من القرآن وكان
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب ان يقرأ الخطيب في الخطبة
يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ثم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا
وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا لان الله تعالى
امر بالذكر مطلقا عن قيد القعدة والقراءة فلا تجعل شرطا بخبر الواحد لانه
يجيء باستحالة حكم الكتاب وانه لا يصلح ناسخا له وانما يصلح مكملا له فقلنا
ان قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة عملا
بقدر الامكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يخطب خطبة واحدة

فلما نقل الحسن جعلهما خطبتين وقعد بينهما فهذا دليل على ان القعدة
للاستراحة لا انه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة
عندنا وليست بشرط حتى ان الامام اذا خطب وهو جنب او محدث
فانه يعتبر شرطا لجواز الجمعة وعند ابي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي
لان الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما ذكرنا من الاثر ولهذا لا يجوز في
غير وقت الصلاة فليشترط لها الطهارة كما يشترط للصلاة ولنا انه
ليس في ظاهر الآية شرط الطهارة ولانها من باب الذكر والجنب والمحدث
لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد لانها تؤدي مستدبر القبلة ولا ينسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر
اعادة الخطبة ها هنا وذكر في اذان الجنب انه يعاد والفرق ان الاذان يحل
عليه الصلاة والسلام وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتمكن
في الاذان اشد وكثير النقص مستحق الرفع دون قليله كما يجبر نقص
ترك الواجب بسجدتي السهو دون ترك السنن ويحتمل ان تكون الاعادة
مستحبة في الموضعين كذا ذكر في نوادر ابي يوسف انه يعيدها وان لم يعد
جاز لانه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكر اشارة الى انها ليست
كظهر الصلاة فلا تشترط لها الطهارة الا انها سد لان السنة هي الوصل
بين الخطبة والصلاة ولا يتمكن من اقامة هذه السنة الا بالطهارة ومنها ان
يخطب قائما فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعدا يجوز عندنا
لظاهر النص وكذا روي عن عثمان رضي الله عنه انه كان يخطب قاعدا
حين كبر واسن ولم ينكر عليه احد من الصحابة الا انه مسنون في حال الاختيار
لان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما او قاعدا فقال الست فقرا قول الله
وتركوك قائما ومنها ان يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة فان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا وكذا السنة في حق القوم ان يستقبلوه
بوجههم لان الاستماع والاستماع واجب للخطبة وذلك لا يتكامل الا
بالمقابلة وروي عن ابي حنيفة انه كان لا يستقبل الامام بوجهه حتى ينتهي

المؤذن من الاذان فاذا اخذ الامام في الخطبة انحرف بوجهه اليهما ومنها
ان لا يطول الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقصير الخطبة وعن عمر
رضي الله عنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طول
الصلاة وقصر الخطبة سنة من فقه الرجل اي هذا مما يستدل به على فقه
الرجل واما محظورات الخطبة فمنها ان يكره الكلام حال الخطبة وكذا
قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي اذا دخل الجامع والامام في الخطبة
ينبغي ان يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روي
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه دخل سليك الغطفاني يوم الجمعة
والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له اصليت قال لا قال فصل ركعتين
فقد امره بتحية المسجد حال الخطبة ولنا قوله تعالى واذا سمعوا له وانصتوا
والصلاة تفوت بالاستماع والانصات فلا يجوز تركه الفرض لاقامة
السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجوب الاستماع ونزول قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا دل عليه ما روي عن عمر رضي
الله عنه انه امر سليكا ان يركع ركعتين ثم نهى الناس ان يصلوا والامام
يخطب فصار منسوخا بذلك والله اعلم وكذا كل ما يشغل عن سماع الخطبة
من التسبيح والتهليل والكتابة ونحوها لما يجب عليه ان يستمع ويسكت
واصله قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فتارك الآية
في بيان الخطبة امر بالاستماع والانصات ومطلق الامر للوجوب وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لصاحبه والامام يخطب فقد لغى
ومن لغى فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب الاستماع والسكوت
يحق القريب من الخطيب فاما البعيد منه اذا لم يسمع الخطبة لبعده
يسع اختلف المشايخ فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات
اولى من قراءة القرآن وهكذا روي المعلى عن ابي يوسف وهو اختيار
الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ووجهه ما روي
عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما قالا ان اجر المنصت الذي لا يسمع

الذي لايسمع مثل اجر المنصت السامع ولانه في حال قريبة من الامام كان
مامورا بشيئين الاستماع والانصات وبالبعد ان عجز عن الاستماع لم
يعجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصر بن يحيى انه اجاز له قراءة
القرآن سرا وكان الحكم بن ظهير من اصحابنا ينظر في كتب الفقه وزعم
ان الاستماع والانصات انما وجب عند الذب ليشتركوا في ثمرات
الخطبة بالتامل والتفكر فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام
فليتحرز لتفسد ثواب قراءة القرآن ودراسة كتب العلم ولان الانصات
لم يكن مقصودا بل يتوصل به الى الاستماع فاذا سقط عنه فرض الاستماع
سقط عنه الانصات ايضا والله اعلم ويكره تسميته العاطس ورد السلام
عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية عن ابي يوسف لان رد السلام
فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشميت العاطس
ليس بفرض فلا يجوز ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام في هذه الحالة
ليس بفرض لانه يرتكب بسلام ماكانما فلا يجب الرد عليه كما في حالة
الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يشرع تحية فلا يستحق الرد ولان
رد السلام مما يمكن تحصيله في كل حالة اما سماع الخطبة لا يتصور في هذه
الحالة فكان قيامه احق وتكبيره مما قال اصحابنا ان الطواف تطوعا
يمكث في حق الآفاقي افضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المكي
افضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان سماع
الخطبة افضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا
يصلي عليه عند سماع اسمه في الخطبة لما ان احراز فضيلة الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب الخطبة يختص
بهذه الحالة فكان السماع افضل وروي عن ابي يوسف ان يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في نفسه عند سماع نفسه لان ذلك مما لا يشغله
عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين احق واما العاطس فمذهب
الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لانه لا يشغله ذلك عن

الاستماع وكذا السلام حال الخطبة مكروه لما قلنا هذا الذي ذكرنا في
حالة الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين خرج الامام الى الخطبة وبعد
الفراغ من الخطبة حين اخذ المؤذن في الاقامة الى ان يفرغ هل يكره ما يكره
في حال الخطبة على قول ابي حنيفة يكره على قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة
واحتجا بما روي في الحديث خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلا
م
جعل العالم للكلام هو الخطبة فلا تكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام
الكلام لوجوب استماع الخطبة وانما تجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها
تمتد غالبا فيفوت الاستماع وتكثيره الافتتاح ولابي حنيفة ما روي
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوفا عليهما ومرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على ابواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طووا
الصحف وجاءوا يستمعون الذكر فقد اخبر عن طيهم الصحف عند خروج الا
مام
وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبونه
عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج
للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للصلاة كالشارع فيها ولهذا الحق الاستعداد
بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه ان غير
الكلام يقطع الكلام فكان تمسكا بالمسكوت وانه لا يصح ويكره للخطيب ان يتكلم
في حالة الخطبة ولو فعل لا يفسد الخطبة لانها ليست بصلاة فلا تفسدها كلام
الناس لكنه يكره لانها شرعت مظومة لاذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان
الكلام امرا بالمعروف فلا يكره لما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يخطب
يوم الجمعة فدخل عليه عثمان رضي الله عنه فقال له اية ساعة هذه فقال ما زدت
حين سمعت النداء يا امير المؤمنين على ان توضأت فقال والوضوء ايضا وقد علمت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالاغتسال وهذا لان الامر بالمعروف
يلتحق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكروها ولو احدث الامام

بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلا يصلي بالناس ان كان ممن شهد
الخطبة او شيأ منها جاز وكذا وان لم يشهد شيأ من الخطبة لم يجز ويصلي بهم
الظهر اما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قام مقام الاول في الاول يقيم
الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيأ منها لان ذلك القدر لو وجد
وحده وقع معتدا به فكذا اذا وجد مع غيره بيان ما اذا كان الامام ماذونا
بالاستخلاف ولم يكن بخلاف القاضي اذا لم يكن ماذونا فالفرق
ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها عند العذر اذا لم يستخلف فالامر
بالاقامة مع علم الوالي انه قد لا يتفرغ له عارض يمنعه من الاقامة يكون
اذنا بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت لا يفوت
بتاخيره عند العذر فلا تعدم الاذن نصا ودلالة فهو الفرق واما اذا لم
يشهد الخطبة فهو منشئ الجمعة وليس ببان تحريمة على تحريمة الامام
والخطبة شرط انعقاد الجمعة ولم يوجد ولو شرع الامام في الصلاة ثم
احدث فقدم رجلا جاز ساعتيذ اي لم يشهد الخطبة جاز وصلاتهم
الجمعة لان تحريمة الاول انعقدت للجمعة لوجوب شرطها وهو الخطبة والثاني
يبني على تحريمتهم على تحريمة الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق
من ينشئ التحريمة في الجمعة لا في حق من يبني تحريمة على تحريمة غيره
بدليل ان المقتدي بالامام تصح جمعته وان كان لم يدرك الخطبة لهذا
المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع في الصلاة فانه يستقبل بهم
الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان ممن لم يشهد الخطبة
فالقياس ان يصلي بهم الظهر وفي الاستحسان انه لما قام يصلي
بهم الجمعة وجد انقياس ظاهر لانه ينشئ التحريمة في الجمعة
والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشئ فحاشا الجمعة وجه
الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق بحكمه ولو تكلم الاول
استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذكر الحاكم في المختصر ان
الامام اذا احدث وقدم رجلا لم يشهد الخطبة قبل الشروع

لم يجز ولو قدم هذا الرجل رجلا اخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من اهل
اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبمثله لو قدم جنبا قد شهد الخطبة
فقدم هذا الجنب رجلا طاهرا قد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة
من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه الاستخلاف ولو كان المقدم
صبيا او معتوها او امراة او كافرا فقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه
بخلاف الجنب والفرق ان الجنب اهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب اهلية
الاداء بما زال الجنابة والحدث عن نفسه فكان هذا استخلافا لمن له قدرة
القيام بما استخلف فصح كما في سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا
قدم هو غيره يصح لانه استخلف بعد ما صار هو خليفة فكان له ولاية
الاستخلاف بخلاف الصبي والمعتوه والمراة فان الصبي والمعتوه ليسا
من اهل اداء الجمعة والمراة ليست من اهل اقامة الرجال ولا قدرة لهم
على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذ الاستخلاف شرع اتيانا
الصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير
مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف الغير
فاذا تقدم ذلك الغير فكان تقدم بنفسه لا لتحاق تقدمهم بالعدم
شرعا ولو تقدم بنفسه في هذه الحالة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات
حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام
بخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فادى الجمعة لا يجوز وان
كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية بالاسلام لان هذا من امور الدين
وهو لا يتمحد ولاية السلطنة ولا يجوز ان تثبت للكافر ولاية السلطنة
على المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله اعلم ولو
قدم مسافرا او عبدا او مكاتبا جاز وصلى بهم الجمعة جاز عندنا خلافا لزفر
لان هؤلاء من اهل اقامة الجمعة على ما بينا هذا اذا قدم الامام احدا
فان لم يقدم وتقدم صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من امور
العامة وقد قلدهما الامام ما هو من امور العامة فنزلا منزلة الامام

ولان الحاجة الى الامام لرفع المنازع في التقدم وذا يحصل بتقديمهما
لوجود دليل اختصاصهما من بين سايرالناس وهو كون كل واحد منهما
نايبا للسلطان وعاملا من عماله وكذا لو وقع احدهما رجلا قد تشهد
الخطبة جاز لانه تثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر تثبت
ولاية التقديم لان كل من يملك اقامة الصلاة يملك اقامة غيره مقامه
والله الموفق **واما الجماعة** فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها
شرطا للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط وفي بيان مقداره وفي بيان
صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على كونها شرطا
ان هذه الصلاة تسمى جمعة ولابد من لزوم معنى الجماعة الجمعة
اعتبار اللمعنى الذي اخذ اللفظ عنه من حيث اللغة كما في الصرف
كما في الصرف والسلم والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهر ثبت بهذه
الشريطة على ما مر ولهذا لم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
الا بجماعة عليه اجماع العلماء واما بيان كيفية هذا الشرط فنقول
لا خلاف في ان الجماعة شرط لانعقاد الجمعة حتى لا تنعقد الجمعة بدونها
حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نفر الناس الا واحدا يصلي به
الظهر دون الجمعة وكذا لو نفروا قبل ان يخطب الامام فخطب الامام وحده
ثم حضروا فصلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة كما هي شرط انعقاد الجمعة
قال الشروع في الصلاة هي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة
شفع من الصلاة قالت عايشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة
لاجل الخطبة فشرط الجماعة حال سماعها كما يشترط حال الشروع
في الصلاة واختلفوا في انها هل هي شرط بقايا سمعته الى اخر
الصلاة قال اصحابنا الثلاثة انها ليست بشرط وقال زفر انها شرط
الانعقاد والبقاء جميعا فيشترط دوامها من اول الصلاة الى اخرها
كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ونحوها حتى انهم لو نفروا
بعدما قيد الركعة بالسجدة له ان يتم الجمعة عندنا وقال زفر اذا نفر اثنا

ان يقتدي الامام قد التشهد تفسد الجمعة عليه ان يستقبل الظهر وجه
قوله ان الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط الانعقاد والبقاء كسايرالشرايط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة ولهذا لان الاصل فيما جعل شرطا للعبادة ان تكون شرطا لجميع اجزايها لتساوي اجزاء العبادة الا اذا كان دوام الجماعة الى اخر الصلوة في حق الامام شرطا لا تمكن قدرته بجميع الاجزاء للعذر لذلك اولما فيه من الحرج فيجعل شرطا لانعقادها وهاهنا لا حرج في اشتراط دوام الجماعة الى اخر الصلوة في حق الامام لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط ابو حنيفة دوام هذا الشرط في كل ركعة كاملة وذا لا يشترط في شرط الانعقاد فجعل بخلاف المقتدي لان استدامة هذا الشرط في حق المقتدي تقع في الحرج لان كثيرا ما يسبق بركعة او بركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول اصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي ان لا تكون الجماعة شرطا اصلا كما شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الاصل ان يكون شرط العبادة شيا يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطا هو كاين لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كاينا لا محالة لم يكن المكلف به من تحصيله ليتمكن من الاداء ولاية لكل مكلف على غيره فلم يكن قادرا على تحصيل شرط للجماعة فكان ينبغي ان لا تكون الجماعة شرطا اصلا الا انا جعلناها شرطا بالشرع فيجعل شرطا بقدر ما يحصل بتقليل كلم الشرع وذلك يحصل بجعلهم شرط الانعقاد فلا حاجة الى جعله شرط البقاء اولي فيجعل ان في وسع المكلف تحصيل النية لكن لما كان في استدامتها حرج جعل شرط الانعقاد دون البقاء دفعا للحرج والشرط الذي لا يدخل تحت ولاية العباد اصلا ليلا يجعل شرط البقاء اولي فجعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرايط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم اختلف اصحابنا الثلاثة فيما بينهم ان الجماعة في حق الامام

شرط الانفتاح الاداء امر شرط انفتاح التحريمة قال ابو حنيفة هي شرط انفتاح
الاداء لا شرط انفتاح التحريمة وقال ابو يوسف ومحمد انما شرط انفتاح
التحريمة حتى انهم لو نفروا بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بالسجدة فسدت
الجمعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجمعة وجه قولهما
ان الجماعة شرط انفتاح التحريمة في حق المقتدي فكذا في حق الامام
والجامع ان تحريمة الجمعة اذا صحت صح بنا الجمعة عليهما ولهذا لو ادرك
الثاني في التشهد صلى الجمعة ركعتين عنده وهو قول ابي يوسف
لان محمدا رحمه الله ترك القياس هناك بالنص على ما ذكر ولابي حنيفة
رحمه الله ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انفتاح التحريمة لادى
الى الحرج لان تحريمته حينئذ لا تنفتح بدون مشاركة الجماعة اياه فيها
ولا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيرة الامام والله تعالى
يتعذر مراعاته بالاجماع وذلك ليس بشرط فلانهم لو كانوا حضورا
وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا في الصلاة وصحت مشا ركتهم
اياه فلم يجعل شرط انفتاح التحريمة لعدم الامكان فجعلت شرط انفتاح
الاداء بخلاف القوم فانه امكن ان يجعل في حقهم شرط انفتاح التحريمة
لانه يحصل مشاركتهم اياه في التحريمة لا محالة وان سبقهم الامام بالتكبير
واذا ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انفتاح الاداء لا شرط انفتاح
التحريمة فانفتاح الاداء بتقييد الركعة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة
الى كون الفعل اداء الصلوة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة والركوع
والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فما لم يقيد بالسجدة لا يحنث فاذا لم
الركعة بالسجود لم يوجد الاداء فلم ينعقد شرط داوم مشاركة الجماعة
الامام الى الفراغ عن الاداء والله اعلم ولو افتتح الجمعة وخلفه قوم
ونفروا وبقي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة
شرط لانعقاد الجمعة ولم يوجد ولو جاء قوم آخرون فوقعوا خلف الامام
ثم نفر الاولون فان الامام يمضي على صلاته لوجود الشرط والله اعلم

هذا

ركعتهم

هذا الذي ذكرنا اشتراط المشاركة في حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي
فمتفق الاخلاف في انه لا يشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك
قال ابو حنيفة وابو يوسف المشاركة في التحريمة كافية وعن محمد روايتان
في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة وفي رواية المشاركة في ركن
منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا ادرك الامام في الجمعة
ان ادركه في الركعة الاولى او في الثانية او كان في ركوعها يصير مدركا
للجمعة بلا خلاف واما اذا ادركه في سجود الركعة الثانية او في التشهد
كان مدركا للجمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود المشاركة في
التحريمة وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لانعدام المشاركة في ركعة
وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض اركان الصلاة وهو
قول زفر واما اذا ادركه بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام او بعد
ما سلم وعليه سجدتا السهو وعاد اليها فعند ابي حنيفة وابي يوسف
يكون مدركا للجمعة لوقوع المشاركة في التحريمة وعند زفر لا يكون مدركا
لانعدام المشاركة في شيء من اركان الصلاة ويصلي اربعا ولا تكون الا
ربع عند محمد ظهرا محضا حتى قال يقرأ في الاربع كلها وعنه في افترا ض
القعدة الاولى روايتان في رواية الطحاوي عنه انها فرض وفي رواية
المعلى عنه ليست بفرض فكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط للفرائض
الاولة عليه فاوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض او
ظهرا وقيل على قول الشافعي الاربع ظهر محض حتى لو ترك القعدة الاولى
لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روي عن الزهري
باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادركها وليضف اليها اخرى
وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وفي بعض الروايات صلى الظهر اربعا وهذا
نص في الباب ولان اقامة الجمعة مقام الظهر عرف شرعا بشرائط للجمعة
منها الجماعة والسلطان ولم يوجد في حق المقتدي فكان ينبغي ان يقضي

في جمعة او يسمع النداء فاستغفر الله لابي امامة فقلت يا ابت ارايت استغفارك
لابي امامة اسعد بن زراره فقال اول من جمع بنا بالمدينة اسعد فقلت وكم
كنتم يومئذ قال كنا اربعين رجلا الا ان ترك الظهر الى الجمعة يكون بالنص ولم
ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام الجمعة بثلاثة ولنا ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يخطب فقدم عير بحمل الطعام فانفضوا اليها وتركوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم قائما ليس معه الا اثنا عشر رجلا منهم ابو بكر وعمر
وعثمان وعلي رضي الله عنهم وقد اقام الجمعة بهم وروي ان مصعب بن
عمير اقام الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلا ولان الثلاثة تساوي ما وراءها
في كونها جميعا فلا معنى لشرط جمع الاربعين بخلاف الاثنين فانه
ليس بجمع ولا حجة له في حديث اسعد بن زراره لان الاقامة بالاربعين
وقع اتفاقا الا ترى انه روي ان اسعد اقامها بسبعة عشر رجلا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم اقامها باثني عشر رجلا لما انفضوا الى التجارة وتركوه
قائما واما الكلام مع اصحابنا وجه قول ابي يوسف ان الشرط اداء الجمعة
بجماعة وقد وجد لانها مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا اشتد بهما
الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط لانعقاد الجمعة في حق
كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه
فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام
ثلاثة اذ لو كان مع الامام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الا اثنان والمثنى
جمع مطلق وهذا بخلاف سائر الصلاة لان الجماعة هناك ليست بشرط
للجواز اذ حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير انهما يصطفان
خلف الامام لان المقتدي تابع امامه فكان ينبغي ان يقوم خلفه لان
ظهار معنى المتابعة غير انه ان كان واحدا لا يقوم خلفه لئلا يصير
منتبذا خلف الصفوف فيصير متكبرا للنهي فاذا صارا اثنين زال هذا
المعنى فقاما خلفه والله اعلم واما سنة الكثرة لقوم الذين تنعقد
بهم الجمعة فعند قال من يصلح اماما للرجال في الصلاة المكتوبات تنعقد

في حق م

المسبوق اربع ركعات الا ان مدرك الركعة تقضي ركعة بالنص ولا
نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الادلة نسلك محمد رحمه الله مسلك الاحتياط
يوم المتعارض الادلة واحتج ابو حنيفة وابو يوسف بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا امر المسبوق بقضاء ما فاته وانما
فاتته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث في حد الشهرة وروي ابو
الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك الامام
في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة ولان سبب اللزوم هو التحريمة
وقد شارك الامام في التحريمة وبنى تحريمته على تحريمة الامام فلزمه
فيلزمه ما لزم الامام كما في سائر الصلوات ولهم حديث الزهري غير
صحيح فان الثقات من اصحاب الزهري كمالك والاوزاعي ومالك رووا انه
قال من ادرك ركعة من صلاة فقد ادرك ما ذكر الجمعة وهذه الزيادة
ان من ادركهم وجلوسا صلوا اربعا رواه ضعفا الصحابة هكذا قال الحاكم
الشهيد رحمه الله ولئن ثبتت الزيادة فتاويلها وان ادركهم جلوسا
قد سلموا عملا بالدليل بقدر الامكان وما ذكروا من المعنى ينتقض بما اذا ادرك
ركعة وقولهم هناك يقضي ركعة بالنص قلنا وها هنا ايضا يصلي ركعتين
بالنص الذي رويناه وما ذكرنا من الاحتياط غير سديد لان الاربع ان
كان ظهرا فلا يمكنه بناؤها على تحريمة عقدها الجمعة الا ترى انه لو
ادرك في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وان كانت جمعة
فالجمعة كيف تكون اربع ركعات على انا لا احتياط عند ظهور فساد اولة
للخصوم وصحة دليلنا والله اعلم واما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال
ابو حنيفة ومحمد اداء ثلاثة سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى
الامام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة الا باربعين سوى الامام اما الكلام مع
الشافعي فتوجيه ما روي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك انه قال كنت قائد
ابي حين كف بصره فكان اذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله لابي امامة
اسعد بن زراره فقلت لاسالنه عن استغفاره لابي امامة فبينما انا اقوده

في جمعة

لجمعة بهم فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية
والاقامة حتى تنعقد الجمعة بقوم عبيد او مسافرين ولا تنعقد بالصبيان هـ
والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي تشترط الحرية والاقامة في
صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله انه لا جمعة عليهم
فلا تنعقد بهم كالنسوان والصبيان ولنا ان درجة الامامة اعلى ثم صفة
الحرية والاقامة ليست بشرط في الامام فلان لا يشترط في القوم
اولى وانما لا تجب على العبيد والمسافرين اذا لم يحضروا فاما اذا
حضروا تجب لان المانع من الوجوب زال بخلاف الصبيان والنسوان
على ما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم واما الوقت فمن شرائط الجمعة
هو وقت الظهر حتى يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث مصعب بن عمير رضي الله
عنه الى المدينة اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وروي انه
كتب الى اسعد بن زراره اذا زالت الشمس من اليوم الذي يتجهز
فيه اليهود لسبتها فارتد الى الله بركعتين وما روي ان ابن مسعود
رضي الله عنه اقام الجمعة ضحى يعني بالقرب منه ومراد الراوي
انه ما اخرها بعد الزوال وان لم يودها حتى دخل وقت العصر تشترط
الجمعة لانها لا تقضى لما يذكر وقال مالك تجوز اقامة الجمعة في وقت
العصر وهو فاسد لانها اقيمت مقام الظهر بالنص فيصير وقت
الظهر وقتا للجمعة وما اقيمت مقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة
في غير وقته والله اعلم هذا الذي ذكرنا من الشرائط مذكورة في ظاهر الروا
يات
وذكر في النوادر وشرط آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو ان الجمعة بطريق
الاستتمار حتى لو ان اميرا لو جمع جيشه في الحصن واغلق الابواب وصلى
بهم الجمعة لا يجزيهم كذا ذكر في النوادر قالوا قال السلطان اذا صلى في قصره
جاز وتكون الصلاة في موضعين ولم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لا
تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرطا لان الله تعالى

شرع

لما ان الله تعالى شرع النداء بصلاة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتهار
وكذا سميت جمعة لاجتماع الناس فاقتضى ان تكون الجماعة كلها او ذوي هـ
بالحضور اذ تاما لتحقيق معنى الاسم والله اعلم **فصل**
واما بيانه فمقدارها فمقدرها كتاب عرفنا ذلك بفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم من بعده وعليه
اجماع الامة وينبغي للامام ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب
وسورة فمقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقد ذكرناه ولو قرأ في الركعة
الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة
المنافقين تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فحسن فانه روي انه كان يقرأهما
في صلاة الجمعة وروي انه قرأ في صلاة العيدين والجمعة سبح اسم ربك الاعلى
والغاشية فان تركه فجعله عليه السلام وقراءة هذه المشهورة في اكثر الاوقات
نعم افعل ولكن لا يواظب على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات حتى
لا يؤدي الى هجر بعض القرآن ولا تظنه العامة حتما ويظهر بالقراءة فيهما
لورود الاثر فيهما بالجهر وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى
سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لما سمع ولان الامة
توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة قد عوا قلوبهم عن الاهتمام لامر
التجارة لمظنة ذلك الجمع فيتأملون قراءة الامام فتحصل لهم ثمرة الانصات
للقراءة فيجهر بها كما في صلاة الليل **فصل** واما بيان ما يفسدها
وبيان حكمها اذا فسدت او فاتت عن وقتها فنقول الله تعالى لما فسد الجمعة
ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها
على ان الجمعة فرض موقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز اداؤها في وقت
العصر وعنده يجوز وقد مر الكلام فيه وكذا اذا خرج الوقت بعد ما فقد
قدر التشهد في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يفسدها وهي

الاثني عشرية وقد مرت ومنها فوت الجمعة قبل ان يقيد الامام الركعة بالسجدة
بان تفرالناس عند ابي حنيفة وعندهما لا تفسد واما فوتها بعد
تقييد الركعة بالسجدة فلا تفسد عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد
وقد ذكرنا هذه المسايل واما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت
او بفوت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بما يفسد به عامة الصلوات
من الحدث العمد والكلام وغيره لك ويستقبل الظهر عند وجود شرايطها
واما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند عامة العلماء
لان صلاة الجمعة لا تقضي لان القضاء على حسب الاداء والاداء فات
بشرايط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فيسقط بخلاف سايرالمكتوبات
اذا فاتت عن اوقاتها والله اعلم **فصل** واما بيان ما يستحب
في يوم الجمعة وما يكون فيه فالمستحب يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة ان يدهن
ويمس طيبا ويلبس احسن اثيابه ان كان عنده ذلك ويغتسل لان الجمعة
من اعظم شعائر الاسلام فيستحب ان يكون المقيم لها على احسن الوصف
وقال مالك غسل يوم الجمعة فريضة واحتج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم او قال حق على كل
محتلم واما ما روي ابو هريرة انه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فهو افضل وما روي من الحديث فتاويل مروي عن ابن عباس
وعايشة رضي الله عنهما انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون
الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم
برايحة البعض فامروا بالاغتسال فمنذ ثم انسخ هذا حين لبسوا غير
الصوف وتركوا العرق بالعمل ثم غسل يوم الجمعة ليوم الجمعة اما الصلاة الجمعة
قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم
سيد الايام يوم الجمعة وقال ابو يوسف لصلاة الجمعة لانها مودات بشرايط
ليست لغيرها فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وفايدة الاختلاف ان من
اشتغل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى به الجمعة فعند ابي

يوسف لا يصير مدركا لفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدركا لها
وكذا اذا توضأ وصلى به الجمعة فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على
اختلاف الاصلين لوجود الاغتسال والصلاة به والله اعلم واما ما يكره
في يوم الجمعة فيقول تكره صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في
سجن او غير سجن هكذا روي عن علي رضي الله عنه وهكذا اجرى التوارث
باغلاق ابواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك
على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولانا لو اطلقنا للعمد والاقامة الظهر
للجماعة في المصر ربما يقتدي به غير المعذور فيؤدي الى تقليل جمع الجمعة
وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر ما دون بستين في هذا الوقت يترك الجماعات
وشهود الجمعة والعذر على احدهما وهو ترك الجماعة فيؤمر بها
لقوته واما اهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة باذان واقامة لانه
ليس عليهم شهود الجمعة ولا ذي اقامة فيها فتقليل جمع الجمعة فكان
هذا اليوم في حقهم كسايرالايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا صعد
الامام على المنبر واذن المؤذن بين يديه لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع يترك
البيع يكون نهيا عن مباشرته وادنى درجات النهي الكراهة ولو باع
يجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لترك استماع الخطبة
فصل واما مرض الكفاية فصلاة الجنازة ونذكرها في اخر الكتاب
ان شاء الله تعالى **فصل** واما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر
والعيد بيان اما صلاة الوتر فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة
الوتر انه واجب لم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقداره
وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه وفي بيان ما يفسده
وفي بيان حكمه اذا فسد او فات عن وقته وفي بيان القنوت اما الاول
فعن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث روايات روي عن محمد بن زياد
انه فرض وروي يوسف بن خالد السمتي انه واجب وروي نوح

الجامع عند الله سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي وقالوا الخامسة
موكدة آكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ثلاث كتب علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى
وفي رواية ثلاث كتب علي وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى وكتب
رواية وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله
فرض على امتي في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال عليه السلام في خطبة
الوداع صلوا خمسكم وكذا المروي في حديث معاذ انه لما بعثه الى اليمن
قال له اعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو
كان الوتر واجب العمل المفروض ست صلوات ولان زيادة الوتر على
الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت على وظيفة
اليوم والليلة وبعد الزيادة يصير بعد الوظيفة فينسخ وصف الكلية
بها ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالاحاد ولا
ان ولا اقامة ولا جماعة ولفرائض اوقات واذان واقامة وجماعة عه
وكذا يقرأ في الثلاث كلها واذا من امارات السنن ولابي حنيفة رحمه الله ما
روي خارجة بن حذافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
زادكم صلاة الا وهي صلاة الوتر فصلوها ما بين العشا الى طلوع الفجر
والاستدلال لا بد من وجهين احدهما ان امر بها ومطلق الامر للوجوب
والثاني انه سماها زيادة والزيادة على الشيء لا تتصور من جنسه فاما
اذا كان من غيره يكون قرانا لان الزيادة انما تتصور على المقدر
وهو الفرض فاما النفل فليس بمقدر فلا تتحقق الزيادة عليه ولا يقال
انما زيادة على الفرض لكن في العمل لا في الوجوب لانهم كانوا يفعلون مثلها
قبل ذلك لانا نقول ان قال الا وهي الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل
هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد وكذا لم يستفسروها ولو لم يكن فعلها معهودا
لاستفسروا فدل ان ذلك في الوجوب لا في العمل ولا يقال انها زيادة على السنن
لانها كانت تؤدى قبل ذلك بطريق السنة وروي عن عائشة رضي الله عنها

عن

عن النبي صلى الله عليه وسلم اوتروا يا اهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا
ومطلق الامر للوجوب فكذا التوعد على الترك دليل الوجوب وروى
ابو بكر الرازي باسناده عن سليمان بن ابي بردة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا ومن الحسن
البصري انه قال اجمع المسلمون على ان الوتر حق واجب وكذا حكى
الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلهم لا يكذب ولانه ان اخاف عن وقته
يقضي عندهما وهو اخذ قول الشافعي ووجوب القضا عند الفوات
لا عن عذر يدل على وجوب الاداء وكذا لا يودي على الراحلة بالاجماع
عند القدرة على النزول وبعينه ورد الحديث وذا من امارات الوجوب
والفرضية ولانهما مقدرة بالثلث والتنفل بالثلث ليس بمشروع
واما الاحاديث اما الاول ففي نفي الفرضية دون الوجوب لان الكتابة
عبارة عن الفرضية ونحن به نقول انما ليست بفرض ولكنها واجبة
وهي اخر اقوال ابي حنيفة رحمه الله والاخذ محموله على ما قبل الوجوب
ولا حجة لهم في الاحاديث الاخر لانها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا
ليست بفرض بل هي واجبة وفي هذا حكايد وهي ما روي ان يوسف
بن خالد السمتي سال ابا حنيفة رحمه الله عن الوتر فقال هي واجبة
فقال يوسف كفرت يا ابا حنيفة وكان ذلك قبل ان يتلمذ عليه كانهم
من قول ابي حنيفة رحمه الله انه يقول انها فريضة فزعم انه زاد على
الفرايض الخمس فقال ابو حنيفة رحمه الله انو في اكفارك اياي
وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السما والارض
ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم بعد ان كان من
اعيان فقهاء البصرة واذا لم يكن فرضا لم تصر الفرايض الخمس سابقة
الوتر عليها وبه تبين ان زيادة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها
بقيت بعد الزيادة كما كانت وظيفة اليوم والليلة فرضا اما قولهم انه لا وقت
لها فليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشا الا ان تقديم العشا عليها

شرط عند التذكر وذا لايدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يتعقبه من
الفرايض ولهذا اختص بوقت استحسانا فان تاخيرها الى اخر الليل مستحب
وتاخير العشا الى اخر الليل يكره اشد الكراهة وذا امارة الاصالة اذ لو كانت
تابعة للعشا لتبعيته في الكراهة والاستحباب جميعا واما الجماعة والاذان
والاقامة فانها من شعاير الاسلام فتختص بالفرايض المطلقة ولهذا
لا مدخل لها في صلاة العشا وصلوة العيدين والكسوف واما القراة في
الركعات كلها فالمذهب فلضرب احتياط عند تقاعد الادلة عن ادخالها
تحت الفرايض المطلقة على ما تذكر **فصل** واما بيان
من تجب عليه فوجوبه لا يختص ببعض دون بعض كالجمعة وصلوة
العيدين بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى ان كان
اصلا للوجوب لا على ما ذكرنا من دليل الوجوب لا موجب الفصل هـ
فصل واما الكلام في مقداره فقد اختلف العلما فيه
قال اصحابنا رحمهم الله الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات
كلها وقال الشافعي رحمه الله هو بالخيار ان شا اوتر بركعة او ثلاث او خمس او
سبع او تسع او احدى عشرة في الاوقات كلها وقال الزهري
في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شا اوتر بركعة ومن شا اوتر
بثلاث او بخمس ولنا ما روي عن ابن مسعود وابن عباس وعايشة رضي
الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث
ركعات وعن الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث كاسلام
الا في اخرهن وشله لا تكذب ولان الوتر تقل عنده والنوافل اتباع الفرايض
فيجب ان يكون اتباعا نظيرا من الاصول والركعة الواحدة غير معهودة هـ
فرضا وحديث التخيير محمول على ما قبل استقرار امر الوتر بدليل ما رويا
فصل فاما وقته فالكلام فيه في موضعين هـ

احدهما

احدهما في بيان اصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب اما اصل الوقت
فوقت العشا في قول ابي حنيفة الا انه شرع مؤتنا عليه بحيث لا يجوز
اداوه قبل صلاة العشا مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان
ناسيا كوقت ادا الوقتيه هو وقت ادا الوقتيه هو وقت الغاية لكنه شرع
موتنا عليه وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي وقته بعد ادا صلاة العشا
هذا بنا على ما ذكرنا ان الوتر واجب عند ابي حنيفة وعندهم سنة وبنى
على هذا الاصل مسيلتان احداهما ان من صلى العشا على غير وضوء او
لا يعلم ثم توضا واوتر ثم تذكر اعاد صلاة العشا بالاتفاق ولا يعيد
الوتر في قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يعيد ووجه البنا على هذا الاصل
انه لما كان واجبا عند ابي حنيفة كان اصلا بنفسه في حق الوقت لا تبعا للعشا
فكما غاب الشفق دخل وقته كما دخل وقت العشا الا ان وقته بعد فعل العشا
الا ان تقديم احدهما على الاخر واجب حالة التذكر فعند النسيان
يسقط كما في الظهر والظهر التي لم يودها حتى دخل وقت العصر
ترتيب العصر على الظهر عند التذكر ثم يجوز تقديم العصر على
الظهر عند النسيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد
فعل العشا انه لو لم يصل العشا حتى طلع الفجر لزمه قضا الوتر كما يلزمه
قضا العشا ولو كان وقتها ذلك لما وجب قضاؤها اذ لم يتحقق وقتها
لاستحالة تحقق ما بعد فعل العشا بدون فعل العشا هذا هو تخريج قول ابي
حنيفة على هذا الاصل واما تخريج قولهما انه لما كان ستة كان وقته
ما بعد وقت العشا لكونه تبعا للعشا كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذكر الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشا
الى طلوع الفجر ووجودها بين شيين سابقا على وجودهما محال والجواب
ان الاداء الفعل بعد العشا لا تبقى الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف
اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشا ثم تبين انه لم يصل العشا فانه
يصلي العشا بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما يعيد والمسيلة الثانية

مسئلة الجامع الصغير وهو ان من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر
وفي الوقت سعة لا يجوز عنده لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب
مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهما يجوز لان مراعاة الترتيب
بين السنة المكتوبة غير واجبة ولو ترك الوتر عمدا وقته حتى طلع الفجر
يجب عليه القضاء اما عند ابي حنيفة فلا يشكل ايضا واما على قولهما
لانه سنة عندهما وكان القياس عندهما ان لا يقضي وهكذا روي
عنهما في غير رواية الاصول لكنهما استحسنا القضاء بالاثر وهو قول
النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره وشيء فليصله اذا ذكره فان
ذلك وقته ولم يفصل بينما اذا تذكره في الوقت او بعده ولانه محل
الاجتهاد فاوجبنا القضاء احتياطا واما الوقت المستحب للوتر
فهو آخر الليل لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت
عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت تارة كان يوتر في اول الليل
وتارة في وسط الليل وتارة في اخر الليل ثم صار وتره في اخر عمره في
اخر الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت
حضور الصبح فاوتر بركعة وهذا اذا كان لا يخاف فوته فان كان
يخاف فوته يجب ان لا ينام الا عن وتر وابو بكر رضي الله عنه كان
يوتر اول الليل وعمر كان يوتر في اخر الليل فقال النبي صلى الله عليه
وسلم لابي بكر اخذت بالسنة وقال لعمر اخذت بالقوة **فصل**
واما صفة القراءة في الوتر فيه نرض في الركعات كلها اما عندهم فلا
اشكال لانه نفل وعند ابي حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل
الا فرض ويحتمل انه نفل لكن ترجح فيه الفرضية بدليل فيه شبهته
فيجعل واجبا مع احتمال النفلية فان كان فرضا يكتفي بالقراءة في ركعتين
منها كما في المغرب وان كان نفلا يشترط في الركعات بها كما في النوافل
فكان الاحتياط في وجوبها في الكل ولم يذكر الكرخي في مختصره
قدر القراءة في الوتر وذكر محمد رحمه الله في الاصل وقال وما قرأ في الوتر

فهو

فهو حسن وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الوتر في
الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي
الثالثة قل هو الله احد ولا ينبغي ان يوقت شيئا من القرآن في الوتر لما
مر ولو قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
وفي الثالثة قل هو الله احد اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا لكن
لا يواظب عليه كيلا يظنه الجهال حتما ثم اذا فرغ من القراءة في الركعة
الثالثة كبر ورفع يديه حذاء اذنيه ثم ارسلهما ثم يقنت اما التكبير فلما روي
عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد ان يقنت كبر
وقنت واما رفع اليدين فلقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع الايدي الا
في سبع مواطن وذكر من جملتها القنوت واما الارسال فقد ذكرنا التقرير
فيما تقدم والله اعلم **فصل** اما القنوت فالكلام فيه في مواضع
في صفة القنوت ومحل اداءه ومقداره ودعائه وحكمه اذا فات عن محله
اما الاول فالقنوت واجب عند ابي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه
كالكلام في اصل الوتر واما محل اداءه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا
وقدر خالفنا الشافعي في المواضع الثلاث فقال يقنت في صلاة الفجر في
الركعة الثانية بعد الركوع ولا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من
رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الاولى بما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل من قبائل العرب
قلنا ما روي ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا كان يدعو في قنوته على
رعل وذكوان ويقول اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم
سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخا دل عليه ان صلى الله عليه وسلم
كان يقنت في صلاة المغرب كما في صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال
ابو عثمان النهدي صليت خلف ابي بكر وعمر فلم اسمع واحدا منهما
يقنت في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روي ان عمر رضي الله عنه

لما امر ابي بن كعب بالامامة في ليالي رمضان امره بالقنوت في النصف
الاخير منه ولنا ما روي عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم
انهم قالوا واعنيا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقنت قبل الركوع
ولم يذكروا وقتا في السنة وتاويل ما رواه الشافعي انه طول القيام بالقراة
وطول القيام يسمى قنوتا لانه اراد به القنوت في الوتر وانما
حملنا على هذا لان اماثة ابي بن كعب كان بمحضر من الصحابة رضي الله
عنهم فلا يخفى عليهم حاله وقد روينا عنهم خلافه واستدل في المسئلة
الثانية بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع فقاس عليه القنوت في الوتر
ولنا ما روينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدلاله بصلاة الفجر غير سديد
لانه استدلال بالمنسوخ على ما مر واما مقدار القنوت فقد ذكر الكرخي
ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السما انشقت وكذا
ذكر في الاصل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في القنوت
اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا فيمن هديت وكلاهما على مقدار هذه
السورة وروي انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعا القنوت
واما دعا القنوت فليس في القنوت دعا موقت كذا ذكر الكرخي
في كتاب الصلاة لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم ادعية مختلفة
في حال القنوت ولان الموقت من الدعا يجري على لسان الذاهب من غير
احتياجه الى احضار قلبه وصدق الوعيد منه الى الله تعالى فيبعد عن
الاجابة ولانه لا توقيت في القراة لشيء من الصلاة ففي دعا القنوت
اولى وقد روي عن محمد رحمه الله انه قال التوقيت في الدعا يصلب برقة
القلب وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس في القنوت دعا موقت
ما سوى قوله اللهم انا نستعينك لان الصحابة رضي الله عنهم
ادعية مختلفة في حال القنوت فنوا على هذا في القنوت فالاولى

ان

ان يقرا ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما
عنهما في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وقال بعضهم الاحق
الافضل في الوتر ان يكون فيه دعا موقت لان الامام ربما يكون جاهلا
فياتي بدعا يشبه كلام الناس فيفسد الصلاة وما روي عن محمد
ان التوقيت في الدعا يذهب برقة القلب محمول على ادعية الناس
دون الصلاة لما ذكرنا واما صفة دعا القنوت من الجهر والمخافتة
فقد ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه ان كان منفردا
فهو بالخيار ان شا جهر واسمع غيره وان شا جهر واسمع نفسه
وان شا اسر كما في القراة واذا كان اماما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر
بالقراة في الصلاة والقوم ينابعونه هكذا الى قوله ان عذابك بالكفار
ملحق واذا دعى الامام بعد ذلك هل ينابعونه بعد القوم ذكر في النوادر
اختلافا بين ابي يوسف ومحمد في قول ابي يوسف فينابعونه ويقرون
وفي قول محمد لا يقرون ولكن لا يؤمنون وقال بعضهم ان شا القوم
سكتوا واما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد قالوا لو الناس
الصفار لا يفعل لان هذا ليس موضعها وقال الفقيه ابو الليث ياتي بها
لان القنوت دعا فالافضل ان يكون فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضي مختصر الطحاوي
واختار مشايخنا ما وراء النهر الاخفاء في دعا القنوت في حق الامام
والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلى الله
عليه وسلم خير الدعا الخفي واما حكم القنوت اذا فات عن محله فتقول اذا
نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان تذكر قبل ما رفع راسه من الركوع
لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية
وروي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه يعود الى القنوت لان
له شبها بالقراة فيعود كما لو ترك الفاتحة او السورة ولم يذكر في الركوع او
بعد ما رفع راسه منه لانه ترك الفاتحة او السورة يعود وينتقض ركوعه

كذا هنا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ان الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة او السورة لان الركوع لا يعتبر بدون القراءة اصلا فيتكامل بتكامل القيام وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركهما فان نقض الركوع للاداء على الوجه الاكمل والاحسن فكان مشروعا فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع الا ترى انه لا قنوت في سائر الصلاة والركوع في سائر الصلوات فيعتبر بدونه فلم يكن النقض للتكميل لكمال في نفسه ولو نقض كان النقض لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب والفرق ايضا بخلاف تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق ان تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض الا ترى ان تكبيرة الركوع يوتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض الا ترى ان تكبيرة الركوع يوتى بها باجماع الصحابة رضي الله عنهم فاذا جاز اداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر وجاز اداؤها مع قيام العذر بطريق الاولى فاما القنوت فلم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتقدر الى الركوع الذي هو قيام من وجه فلو اعاد الى القيام وقت ينبغي ان لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا عاد الى قراءة الفاتحة او السورة حيث ينتقض ركوعه والفرق ان محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة الا ترى انه يعود فاذا عاد فقد قصد نقض الفرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك فلو عاد الى قراءة الفاتحة او السورة فقرأها وركع مرة اخرى فاركه رجل في الركوع والثاني كان مدركا للركعة ولو كان اتم قراءته وركع فظن انه لم يقرأ فرفع راسه من ركوعه ليعود ليقرأ ويعيد القنوت والركوع وهذا ظاهر لان الركوع ها هنا حصل قبل القراءة فلم يعتبر اصلا ولو حصل قبل قراءة الفاتحة او السورة يعود ويعيد الركوع مما هنا اولى

واما بيان ما يفسده وبيان حكمه اذا افسد

او

اوفات عن وقته اما ما يفسده وحكمه اذا فسد فما ذكرناه في الصلوات المكتوبات واذا فات يقضي على اختلاف الاقاويل على ما بينا

فصل

واما صلاة العيدين فالكلام فيها في مواضع في بيان انها واجبة ام سنة وفي بيان شرائط وجوبها وجوازها وفي بيان وقت اداءها وفي بيان قدرها وكيفية اداءها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت اوفاتت عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد اما الاول فقد نص الكرخي على الوجوب فقال وتجب صلاة العيدين على اهل الامصار كما تجب الجمعة وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفة تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة وذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال لا يصلي المتطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيدين تؤدى بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثناها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسماها سنة في الجامع الصغير فانه قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكر في الجامع الصغير انها وجبت بالسنة او هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا يبقي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر ابو موسى الضرير في مختصره انها فرض كفاية والصحيح انها واجبة وهذا قول اصحابنا وقال الشافعي انها سنة وليست بواجبة وجه قوله انها بدل صلاة الضحى وتلك سنة فكذا هذه لان البدل لا يخالف الاصل ولنا قوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في التفسير صل صلاة العيد وانحر الجزور ومطلق الامر للوجوب وقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد منه صلاة العيد ولانها من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فربما اجتمع الناس على تركها فيفوت على ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة

عن الفوت

فصل

واما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيد وجوازها من الامام

والجماعة والوقت الا الخطبة فانها سنة بعد الصلاة لو تركها جازت
صلاة العيد اما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصر
لما روينا عن علي رضي الله عنه انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا فطر
ولا اضحى الا في مصر جامع ولم يرو بذلك نفس الخطر ونفس الاضحى
ونفس التشريق لان ذلك مما يوجد في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر
والاضحى صلاة العيدين ولانها ما ثبتت بالتوارث من الصدر الاول
الا في مصر وهو جواز ادائها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة
شرط لانها ما ادیت الا بجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدي الا في
وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ
والحرية وصحة البدن والاقامة من شرائط وجوبها كما هي من شرائط
وجوب الجمعة حتى لا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والعبيد
بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا يجب عليهم
لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولان هذه الاعذار كما اثرت في اسقاط الفرض
فلان تؤثر في اسقاط الواجب اولى وللمولى ان يمنع عبده عن حضور
العيدين كما له ان يمنعه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك واما النسا
فمن يرخص ممن ان يخرجن في العيدين اجمعوا على انه لا يرخص
للشواب منهن الخروج في العيدين والجمعة وشيء من الصلوات
لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والامر بالقرار نهي عن الانتقال ولان
خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام وما ادى الى الحرام
فهو حرام واما العجائز فلا خلاف في انه يرخص لهن الخروج في الفجر
والمغرب والعشاء والعيدين واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة قال
ابو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يرخص لهن
وجه قولهما ان المنع لخوف الفتنة بسبب خروجهن وذا لا يتحقق
في العجائز ولهذا اباح ابو حنيفة رحمه الله خروجهن في غيرهما
من الصلوات ولابي حنيفة ان وقت الظهر والعصر وقت استتار

الفساق في المحال والطرقات فربما يقع من صدقت رغبة في النسا
في الفتنة بسببهن او يقعن هن في الفتنة لبقا رغبتهن في الرجال
وان كبرن فما في العجز والمغرب والعشا فلموا مظلم فالظلمة تحول
بينهما وبين نظر الرجال وكذا الفساق لا يكونون في الطرقات في هذه
الاوقات فلا يودي الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وان كان كثير الناس
كثير الصلحا ايضا فيمتنع هيبة الصلحا او العلما اياهما عن الوقوع في
المأثم والجمعة في المصر قد ما تصدم او يصدم لكثرة الزحام وفي ذلك
فتنة فاما صلاة العيد فانما تودي في الجنايز يمكنهما ان تعتزل ناحية
عن الرجال كيلا تصدم فرخص لهن الخروج والله اعلم ثم الخلاف
في الرخصة والاباحة فاما لا خلاف في ان الافضل ان لا يخرجن في
صلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة المرأة في دارها
وصلاتها في حجرها افضل من صلاتها في بيتها ثم اذا خرجن في صلاة
العيد هل يصلين روي الحسن عن ابي حنيفة يصلين لان المقصود
بالخروج هو الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اما الله مسا جد
الله وليخرجن اذا خرجن تفلات اي غير مطيبات وروي المعلى عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة لا يصلين العيد مع الامام لان خروجهن
ليكثر سواد المسلمين لحديث ام عطية كن النسا يخرجن مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ذوات الخدود والحيض ومعلوم ان الحايض لا تصلي
فعلم ان خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا واما العبد
اذا حضر مع مولاه الجمعة والعيدين ليحفظ ابتذ هل له ان يصلي بغير
رضاه اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم ليس له ذلك اذ لا يخلو حق
مولاه في امساك ذا تنه واما الخطبة فليست بشرط لانها تودي بعد
الصلاة وشرط الشيء يكون سابقا عليه او مقارنا له والدليل على انها
تودي بعد الصلاة ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال صليت خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فبدوا بالصلاة

قبل الخطبة ولم يؤذنوا ولم يقيموا ولا نما وجبت لتعليم ما يجب اقامته يوم
العيد من الوعظ والتذكير فكان التاخير اولى ليكون الامساك اقرب
الى زمان التعليم والدليل على انه بعد صلاة العيد ما روي ان مروان
لما خطب يوم العيد قبل الصلاة قام رجل فقال اخرجت المنبر يا مروان
ولم يخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطب قبل الصلاة وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد
ترك فقال ابو سعيد الخدري اما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع
فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان اي اقل شرائع
الايمان وانما احدث بنو امية الخطبة قبل الصلاة لانهم كانوا يتكلمون
في خطبهم بما لا يحل فكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها
فاحدثوها قبل الصلاة ليسمعها الناس فان خطب اولا ثم صلى اجزاهم
لانه لو ترك الخطبة اصلا اجزاهم فهذا اولى وكيفية الخطبة في العيدين
كما في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرا
فيهما سورة من القرآن ويستمع لهما القوم لانه يعلمهم الشرائع ويفهمهم
وانما يفهمهم ذلك اذا استمعوا وليس في العيدين اذان ولا اقامة لما رويا
من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وروي عن جابر بن سمرة انه قال
صليت صلاة العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من مائة مرة بغير اذان ولا اقامة

فصل واما بيان قدر صلاة العيدين وكيفية ادائها فنقول يصلي الامام ركعتين يكبر تكبيرة الافتتاح
ثم يستفتح ويقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره عند عامة العلماء
وعند ابن ابي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات وهذا غير سديد لان
الاستفتاح استفتاح كالتسمية وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء
الصلاة ثم يتعوذ عند ابي يوسف ثم يكبر ثلاثا وعند محمد يؤخر التعوذ
عن التكبيرات لنا على ان التعوذ سنة الافتتاح اوسنة القراءة على ما
مر ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ اولا ثم يكبر ثلاثا
ويركع بالرابعة فحاصل الجواب ان عندنا في صلاة العيدين تسع تكبيرات
ستة من الزوائد وثلاثة اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع
وتوالي بين القراءتين ستقرأ في الركعة الاولى بعد التكبيرات
وفي الثانية قبل التكبيرات وروي عن ابي يوسف انه يكبر اثنتي
عشرة تكبيرة تسعا في الاولى وخمسا في الثانية وتكون الزوائد

بقدر عذر حتى زالت الشمس لم يجز من الغد وان تركها لعذر يصلي من
الغد قبل الزوال فان تركها في الغد حتى زالت الشمس سقطت اصلا سواء
تركها لعذر او لغير عذر لانه اخر الاداء في وقت العيد الاضحى فان تركها في اليوم
الثاني لعذر او لغير عذر صلى العيد من الغد وبعد الغد غير ان التاخير اذا كان لغير
عذر تلحقه الاساءة وان كان لعذر لا يلحقه وهذا لان القياس ان لا تؤدى
الا في يوم عيد لانها عرفت بالعيد فان جاز في صلاة العيد الا ان جوزنا
الاداء في اليوم الثاني في عيد الفطر بالنص الذي روينا والنص ورد في حالة
العذر فبقي ما وراءه على اصل القياس وانما جوزنا في اليوم الثاني والثالث
في عيد الاضحى استدلالا بالاضحية فانها جائزة في اليوم الثاني والثالث
فكذا صلاة العيد لانها معروفة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها وايام النحر
ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويقضي ما فاته كما في اربعة ايام فاليوم
العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة واليوم الثالث عشر خاصة واليوم
فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا

وكيفية الدعاء فنقول يصلي الامام ركعتين يكبر تكبيرة الافتتا
ثم يستفتح ويقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره عند عامة العلماء
وعند ابن ابي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات وهذا غير سديد لان
الاستفتاح كالتسمية وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء
الصلاة ثم يتعوذ عند ابي يوسف ثم يكبر ثلاثا وعند محمد يؤخر التعوذ
عن التكبيرات لنا على ان التعوذ سنة الافتتاح او سنة القراءة على ما
مر ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ اولا ثم يكبر ثلاثا
ويركع بالرابعة فحاصل الجواب ان عندنا في صلاة العيدين تسع تكبيرات
ستة من الزوائد وثلاثة اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع
وتوالي بين القراءتين ستقرأ في الركعة الاولى بعد التكبيرات
وفي الثانية قبل التكبيرات وروي عن ابي يوسف انه يكبر اثنتي
عشرة تكبيرة تسعا في الاولى وخمسا في الثانية وتكون الزوائد

تسعا خمس في الاولى واربع في الثانية وثلاث اصليات ويبدا بالتكبيرة
في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبعا
في الاولى وخمسا في الثانية سوى الاصليتين وهو قول مالك ويبدا بالتكبيرات
قبل القراءة في الركعتين جميعا والمسئلة مختلفة بين الصحابة روي
عن عمر وعبد الله بن مسعود وابي مسعود الانصاري وابي موسى
الاشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم انهم قالوا مثل قول
اصحابنا وروي عن علي رضي الله عنه انه فرق بين الفطر والاضحى
فقال في الفطر يكبر احدى عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وتكبيرتان
زائدتان وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن
ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات روي عنه كقول ابن مسعود
وهو شاذ والمشهور عنه روايتان احداهما انه يكبر في العيدين ثلاث عشرة
تكبيرة ثلاث اصليات وعشر زوائد في كل ركعة خمسة والثانية انه يكبر
اثنتي عشرة تكبيرة كما قال ابو يوسف ومن مذهبه انه يقدم القراءة على
التكبيرات في الركعتين جميعا والمختار في المذاهب عندنا مذهب ابن
مسعود رضي الله عنه لاجماع الصحابة عليه فانه روي ان الوليد بن
عقبة اتاهم فقال بمذا العيد فكيف تامرون ان افعل فقالوا لابن مسعود
علمه بهذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل انه مختار الصدوق رضي
الله عنه ولان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل فيقدم ما ثبت
بالاجماع لم يبق بدعة بيقين وما دخل تحت الاختلاف كان بوهم البدعة
فاما كان الاخذ بالاقل احوط الا ان رواية العباس رضي الله عنهما ظهر
العمل باكثر بلادنا لان الخلافة في بني العباس فيامرون عمالهم بالعمل
بمذهب جدهم رضي الله عنه وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم
يبين في الاصل مقدار الفصل بين التكبيرات وقد روي عن ابي حنيفة
انه يسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند
تكبيرات الزوائد وكله ابو عصمة عن ابي يوسف انه لا يرفع يديه في شيء

منها لما روي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه
في الصلاة الا في تكبيرة الافتتاح ولانا سنة فيلحق بجنسها وهو تكبيرنا
الركوع ولنا ما رويناه من الحديث المشهور لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن
وذكر من جملتها تكبيرات العيد ولان المقصود وهو اعلام الاصم لا يحصل
الا بالرفع فيرفع كتكبيرة الافتتاح وتكبير القنوت بخلاف تكبيرتي
الركوع لانه يوتى بها في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا
حاجة الى رفع اليد للاعلام وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة
المعهودة في المكتوبة ويقرا في الركعتين اي سورة شاء وقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في صلاة العيد سبح اسم ربك
الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية فان تركا بالاقتداء برسول الله صلى
الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في اغلب الاحوال فحسن لكن يكره
ان يتعمدهما حتما لا يقرا فيهما غيرهما لما ذكرنا في الجمعة ويجهر بالقراءة كذا
ورد النقل المستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجهر وبه جرى
التوارث من الصدر الاول الى يومنا هذا ثم المقتدي يتابع الامام في
التكبيرات على زائده وان كبر اكثر من تسع ما لم يكبر تكبيرا لم تقل به احد
من الصحابة لانه تبع لامامه فيجب عليه متابعته وترك راية برأي الامام
لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليوتم به فلا تختلفوا عليه
وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على اي حال وجدته فما لم يظهر خطاؤه
بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما اذا خرج عن اقاويل
الصحابة فقد ظهر خطاؤه بيقين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة في الخطا
ولهذا الوقتي ممن يرفع يديه عند الركوع ورفع الراس عنه او ممن
يقنت في الفجر او ممن يرى خمس تكبيرات في صلاة الجنازة لا يتابعه
لظهور خطائه بيقين لان ذلك كله منسوخ ثم اذا كبر يتابعه اختلف
مشايخنا فيه قال بعضهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت
بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ست عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع

محتمل للتاويل فلعل هذا التاويل ذهب الي ان ابن عباس رضي الله عنهما
اراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوايد فاذا ضمت اليها تكبيرة الافتتاح
وتكبيرة الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من الامام
يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين باقي جميع ما
يسمع وان خرج عن اقاويل الصحابة لجواز الغلط من المكبرين فلو ترك سنا
منهما ربما كان المتروك ما اتى به الامام والباقي به ما اخطا فيه المكبرون فيتابعهم
فيساوي ما ياتي به الامام بيقين ولهذا قيل اذا كان المقتدي ببعد من الامام
يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما سمع قبل
هذه كان غلطا من المنادي وانما كبر الامام الافتتاح الان ولو شرع الامام
في صلاة العيد فجا رجل واقتدي به فان كان قبل التكبيرات الزوايد يتابع
الامام على مذهبه ويترك زوايده لما قلنا وان ادركه بعد ما كبر الامام الزوايد
وشرع في القراة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح وياتي بالزوايد براي نفسه
لا براي الامام لانه مسبوق وان ادرك الامام في الركوع فانه لم يخف فوت
الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قايما وياتي بالزوايد ثم يتابع الامام في الركوع
وان كان الاشتغال بقضا ما سبق به المصلي قبل الفراغ مما ادركه ملتسوخا لان
السنح ولانه لو تابع الامام لا يخلوا اما ان ياتي عنده التكبيرات اولا ياتي بها
فان كان لا ياتي بها فمذا تفويت الواجب وان كان ياتي بها تقدادي الواجب
فيما هو محل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويت عن محل من وجه
ولا شك ان ادا الواجب فيما هو محل له من وجه اولي من تفويته راسا وان
خاف ان كبر يرفع الامام راسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع
لانه لو لم يركع يفوته وتبين ان التكبيرات ايضا فانه فيصير بتحصيل
التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من اركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع
يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يكبر لانه فات محلها وهو القيام فيسقط كالقنوت ولهما ان للركوع حكم
القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلها قايما فياتي بها

ولا

ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراة فكان محله القيام المحض
وقد فات فان امكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان
لم يمكنه الجمع بينهما ياتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبير واجب
والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب اولي فان رفع الامام راسه من
الركوع قبل ان يتمهما رفع راسه لان متابعة الامام واجبة وسقط عنه
ما بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراة
في الركعة الاولي فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا
يعيد القراة فرق بين الامام والمقتدي حيث امر الامام بالعود الي القيام
ولم يامره باداء التكبيرات في حالة الركوع وهي المسئلة المتقدمة امر المقتدي
بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض
وانما الحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدي ضرورة وجوب الثنا
العود الي القيام ارتفاض الركوع كما لو تذكر الفاتحة في الركوع انه يعود
ويقرا ويرتفض ركوعه كذا هاهنا ولا يعيد القراة لانها تمت بالفراغ عنها
والركن بعد تمامه والانتقال عنه عند عدم قابل للنقض والابطال فبقيت على حالها
هذا اذا تذكر بعد الفراغ عن القراة فاما اذا تذكر قبل الفراغ عنها بان قرا الفاتحة
دون السورة تبرك القراة وياتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراة قبل اوانها
فتتركها وياتي بما هو الاهم لكون المحل محلا له ثم يعيد القراة لان الركن
متى ترك قبل تمامه ينتقض من الاصل لانه لا يتجزي في نفسه وما لا
يتجزي في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره
من تذكر سجدة في الركوع حر لها ويعيد الركوع لما مر والله اعلم هذا اذا ادرك
الامام في الركعة الاولي فان ادركه في الركعة الثانية كبر للافتتاح وتابع امامه
في الركعة الثانية بنية فيما راي للامامه لما قلنا واذا فرغ الامام من صلاته
يقوم الي قضا ما سبق به ثم ان كان رايه يخالف راي الامام يتبع راي نفسه
لانه منفرد فيما يقضي بخلاف اللاحق لانه في الحكم كانه خلف الامام وان
كان رايه موافقا لراي امامه بان كان امامه يري راي ابن مسعود وهو لا يكبر

بدا بالقراءة ثم التكبيرات كذا ذكر في الاصل والجامع والزيادات وفي نوادر ابن
سليمان في احد الموضعين وقال في الموضع الاخر يبدا بالتكبير ثم بالقراءة من
مشايخنا من قال ما ذكر في الاصل قول محمد لان عنده ما يقضي المسبوق اخر
صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرا ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول ابي حنيفة
وابي يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق اول صلاته وعندنا في الركعة الاولى
يكبر ثم يقرا ومنهم من قال لا خلاف في المسئلة بين اصحابنا بل فيهما اختلاف
الروايتين وجه رواية النوادر ما ذكرنا ان ما يقضيه المسبوق اول صلاته لانه
يقضي ما فاته فيقضيه كما فاته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة
فيقضيه كذلك ووجه رواية الاصل ان المقتضي وان كان اول الصلاة حقيقة
ولكنه الركعة الثانية صورة وفيما ادرك مع الامام قد اتم كبرا لانها ثانية الامام
فلو قدم ها هنا فيما يقضي ادى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به احد
من الصحابة فلا يفعل كذلك احترازا عن مخالفة الاجماع لصورة هذا الفعل ولو
بدا بالقراءة لكان فيه تقدم القراءة في الركعتين لكن هذا مذهب علي رضي الله عنه
ولا شك ان العمل بما قاله احد من الصحابة اولى من العمل بما لم يقل به احد وهو
باطل بيقين **فصل** واما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت او فاتت
عن وقتها وكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيد
من خروج الوقت في خلال الصلاة او بعد ما قعد قدر التشهد وفوت الجماعة
على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انها ان فسدت بما يفسد به
سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان
فسدت بخروج الوقت او فاتت عن وقتها مع الامام سقطت ولا يقضيها
عندنا وقال الشافعي يصليها وحدها كما يصلي الامام يكبر فيها تكبيرات العيد
والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربة الا بفعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كالجمعة فلا يجوز اداؤها الا بتلك
الصفة ولانها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا يقضى كالـ
لجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء اذا فاتته ولا يمكن تداركها

بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى لينال الثواب كان حسنا لكن

لا يجب العمد دليل الوجوب وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
قال من فاتته صلاة العيد صلى اربعا

واما بيان ما يستحب في يوم العيد يستحب فيه اشياء منها قال ابو يوسف انه يستحب ان يستاك
ويغتسل ويلبس احسن ثيابه ويمس طيبا ويخرج فطرته
قبل ان يخرج واما الاغتسال والاستياك ومس الطيب ولبس احسن الثياب
جديدا كان او غسلا فلما ذكرنا في الجمعة واما اخراج الفطرة قبل الخروج الى
المصلى في عيد الفطر فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل ان يخرج
الى المصلى ولانه مسارعة الى اداء الواجب فكان مندوبا اليه واما الذوق فيه
فليكون اليوم فطرا واما في عيد الاضحى فان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب
ان لا يذوق شيأ الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون متناولا من القربتين
ومنها ان يعود الى المصلى جاهرا بالتكبير في عيد الاضحى فاذا انتهى الى
المصلى ترك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق واما
في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يجهر
وذكر الطحاوي انه يجهر في العيدين جميعا واحتج بقوله تعالى ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم وليس بعد اكمال العدة الا هذا التكبير ولابي حنيفة
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه حمل فايدة يوم الفطر سمع
الناس يكبرون فقال لقايدة اكبر الامام قال لا قال افمن الناس ولو كان الجهر
بالتكبير سنة لم يكن لهذا الانكار معنى ولان الاصل في الاذكار هو الاخفاء الا
فيما ورد التخصيص فيه وقد ورد في عيد الاضحى فبقي الامر في عيد الفطر على
الاية واما الاية فقد قيل ان المراد منه صلاة العيد على ان الاية يعرض لاصل التكبير
وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والاخفاء والاية ساكتة عن ذلك ومنها ان يتطوع
بعد صلاة العيد اي بعد الفراغ من الخطبة لما روي عن علي رضي الله عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله له بكل بيت بنت
وبكل ورقة حسنة واما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلى ولا في بيته عند اكثر اصحابنا

لما ذكر في بيان الاوقات التي يكره التطوع فيها ان شاء الله تعالى ومنها انه
يستحب للامام اذا خرج الى الجبانة لصلاة العيد ان يخلف رجلا يصلي باصحاب
العلل في المصر صلاة العيد لما روي عن علي رضي الله عنه انه لما قدم الكوفة
استخلف ابا موسى الاشعري ليصلي بالضعفة صلاة العيد في المسجد وخرج
الى الجبانة مع سبعين شيخا بمشي ويمشون ولان في هذا اعانة الضعفة
على احراز الثواب فكان حسنا وان لم يفعل لا باس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه
انه لما قدم الكوفة استخلف ابا موسى الاشعري ليصلي بالضعفة صلاة
العيد في المسجد وخرج الى الجبانة مع خمسين شيخا بمشي ويمشون ولان في هذا
اعانة للضعفة على احراز الثواب فكان حسنا وان لم يفعل لا باس بذلك
لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الخلفاء الراشدين
سوى علي رضي الله عنه ولا تصلاة على الضعفة ولكن لو خلفه كان افضل
لما بينا ولا يخرج المنبر في العيدين لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم ما فعل ذلك
وقد صح انه كان يخطب في العيدين على ناقته وبه جرى التوارث من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا في المصلى منبرا على حدة من اللبن
والطين واتباع ما اشتهر العمل به في الناس واجب **فصل** واما صلاة الكسوف
والخسوف اما الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في بيان اصلها واجبة ام سنة
وفي بيان قدرها وكيفيتهما وفي بيان وقتهما اما الاول فقد ذكر محمد رحمه الله
في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا يصلي ناقلة في جماعة الا قيام
رمضان وصلاة الكسوف استثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى
من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روي الحسن بن زياد
ما يدل عليه فانه روى عن ابي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شاؤا
صلوا ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك والتخيير يكون في النوافل
لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما روي عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه انه قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

يوم مات ابنه ابراهيم فقال الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى لا ينكسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم من هذا شيئا فاحمدوا الله وكبروه وسجدوه
وصلوا حتى تنجلي وفي رواية ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه فاذا
رايتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وعن ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه انه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام قياما يخشى ان يكون حتى اتى المسجد فقام فصلى فاطال القيام و
الركوع والسجود وقال ان هذه الايات ترسل لا تكون لموت احد ولا لحياته
ولكن الله تعالى ارسلها يخوف بها عباده فاذا رايتم منها شيئا فارغبوا
الى ذكر الله تعالى واستغفروه وفي بعض الروايات فافزعوا الى الله بالصلوة
وتسمية محمد رحمه الله اياها نافلة لا ينفي الوجوب لان النافلة عبارة
عن الزيادة وكل واجب زيادة على الفرايض الموظفة الا ترى انه قرنها بقيام
رمضان وهو التراويح انها سنة مؤكدة وهي في معنى الواجب وروايته الحسن
لا ينفي الوجوب لان التخيير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى
فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير
رقبة **فصل** واما الكلام في قدرها وكيفيتهما فيصلي ركعتين كل ركعة بركوع
وسجدتين كسائر الصلوات وهذا عندنا وعند الشافعي ركعتان كل ركعة
بركوعين وقومتين وسجدتين يقرأ ثم يركع ثم يرفع راسه ثم يقرأ واحتج بما
روي عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهما قالا كسفت الشمس على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ثم ركع
ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقام قياما طويلا وهو دون القيام الاول ثم ركع وطوعا
طويلا وهو دون الركوع الاول وهذا نص في الباب ولنا ما روي محمد باسناده
عن ابي بكرة رضي الله عنه انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه حتى دخل المسجد فصلى
ركعتين فاطالهما حتى جلت الشمس وذلك حين مات ولده ابراهيم ثم قال ان

الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى وانهما لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته
فاذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فزعوا الى الصلاة والدعا وينكسف ما بكم
ومطلق اسم الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة وفي رواية عن ابي بكرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة احدكم وروى الجصاص عن
علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر وسمرة بن جندب والمغيرة ابن شعبة
رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهيئة صلاتنا
والجواب عن تعلقه بحديث ابن عباس وعايشة ان رواياتهما اذ تعارضت
روي كما قلتم وروي انه صلى اربع ركعات في اربع سجدات والمتعارض لا يعمل
معارضا او يقول تقاصدا روينا بالاعتبار بسائر الصلوات فكان العمل به اولى
او يحمل ما روينا على ان النبي صلى الله عليه وسلم فاجا الركوع كثيرا على قدر ركوع
سائر الصلوات لما روي انه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلوات
فرفع اهل الصف الاول رؤسهم فشاهدوا انه عليه السلام رفع راسه
من الركوع فرفع من خلفهم فلما راى الصف الاول رسول الله
صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان
خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فروعي حسب ما وقع عندهم
وعلم الصف الاول حقيقة الامر فتقلوا على حسب ما علموا ومثل هذه
الاشتباه قد يقع لمن كان في اخر الصفوف وعايشة رضي الله عنها
كانت واقفة على حاز صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان فيحمل ذلك
فنقل كما وقع عندهما فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين كذا وفق محمد
رحمه الله في صلاة الاثر وذكر الشيخ ابو منصور رحمه الله ان اختلاف
الروايات خرج مخرج التناسخ كما لا يخرج التخيير في اختلاف الاية فيه ذلك
ولو كان على التخيير لما اختلفوا ثم فتبين انتساخ زيادات كانت الابتدا
في الصلاة واستقرت الصلاة على الصلاة المعهودة اليوم عندنا فكان
صرف النسخ الى ما ظهر انتساخه اولى من صرفه الى ما لم يظهر بل ظهر

انه نسخه غيره وروى الشيخ ابو منصور رحمه الله عن ابي عبد الله البلخي
انه قال ان الزيادة تثبت في صلاة الكسوفات كلها لكسوف بل لاحوال اعتقر
حتى روي انه كان عليه السلام تقدم في الركوع حتى كان يكف ياخذ شيائم تاخر
كمن يتغير عن شيء فيجوز ان تكون الزيادة منه باعتبار تلك الاحوال
فمن لا يعرفها لا يتبعه ويحتمل ان يكون فعل ذلك لانه سنة فلما اشكل
الامر عليهم يعدل عن المعتمد عليه الا يتبعني ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقامها بالجماعة ولا يتبعها الا الامام
الذي يصلي بالناس الجمعة والعيدين فاما ان يتبعها كل يوم في مسجدهم
فلا وروي عن ابي حنيفة ان للامام مسجد ان يصلي بجماعة لان هذه
الصلاة غير متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من النوافل
والصحيح هذه الرواية لان الذا هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة

فيجهر فيهما بالقراءة كالجمعة والعيدين ولابي حنيفة حديث سمرة بن جندب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما طويلا لم يسمع له صوت وروي عكرمة عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف
وكنت الى جنبه فلم اسمع منه حرفا وقال عليه السلام صلاة النهار عجماء اي ليس
فيهما قراءة مسموعة ولان القوم لا يقدرون على التأمل في سائر الايام في صلاة
النهار لاشتغال قلوبهم بالمكاسب وحديث عائشة رضي الله عنها معارض
حديث ابن عباس فبقي لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الاحاديث لا حرف يحمل
ذلك على انه جهر ببعضها اتفاقا كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع
الاية والايتين في صلاة الظهر احيانا والله اعلم وليس في هذه الصلوة اذان
ولا اقامة لانها من خواص المكتوبات ولا خطبة فيهما عندنا وقال الشافعي يخطب
خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في كسوف الشمس ثم خطب فحمد الله واثنى عليه ولنا ان الخطبة لم تنقل عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها خطب اي دعى اولانه احتاج الى الخطبة
رد القول للناس انما كسفت الشمس لموت ابراهيم لا للصلاة والله اعلم واما خسوف
القمر فالصلاة فيها حسنة للاثر وفيما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم
من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الصلاة وهي لا تصلى بجماعة عندنا وعند
الشافعي تصلى بجماعة واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى
بالناس في خسوف القمر لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان خسوفه
كان اكثر من كسوف الشمس ولان الاصل ان غير المكتوبة لا يؤدى بالجماعة
قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته افضل الا المكتوبة اذا ثبت الدليل
كما في العيدين وشهر رمضان وكسوف الشمس ولان الاجتماع بالليل متعذر
او سبب الوقوع في الفتنة وحديث ابن عباس غير ما خوذ به لكونه خبرا
حادثا محل الشهرة وكذا السنن الصلاة في كل فزع كالريح الشديدة والزلزلة
والظلمة والمطر الدائم لكونها من الافزاع والاهوال وقد روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه صلى لزلزلة بالبصرة واما موضع الصلاة اما في كسوف القمر

فيصلون

فيصلون في منازلهم لان السنة فيهما ان يصلوا وحدانا على ما بينا واما في
كسوف الشمس فقد ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان يصلي
في الموضع الذي يصلي فيه العيد او المسجد الجامع لانها من شعائر الاسلام
فتودى في المكان المعد لاظهار الشعائر ولو اجتمعوا في موضع آخر وصلوا جماعة
جاز هم والاول افضل لما مر واما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه اداء
سائر الصلوات دون الاوقات المكروهة كسجدة التلاوة وغيرها والله
الموفق **فصل** واما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن ابي حنيفة
انه قال لا صلاة فيها بجماعة بدليل ما روي عن ابي يوسف انه قال سالت
ابا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلوة او دعا موقت او خطبة فقال
اما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعا والاستغفار فان صلوا وحدانا فلا باس
وهذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد يصلي الامام اولا ثم يبدأ بالاستسقاء
ركعتين بجماعة كما في الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي يوسف وذكر
في بعض المواضع قوله مع قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي قوله مع قول
محمد وهذا الاصح واحتجا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد ولابي حنيفة قوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا والمراد منه الاستغفار دون الاستسقاء ودليل
قوله يرسل السماء عليكم مدرارا بالاستغفار في الاستسقاء فمن زاد عليه الصلاة
فلا بد من الدليل ولانا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الزيادات
المشهورة انه صلى الاستسقاء انما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام
رجل فقال يا رسول الله اجدبت الارض وهلكت المواشي فاسق الله لنا فدعا
فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه الى السماء ودعى فاضم يديه حتى مطرت
السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله در ابي طالب لو كان في الاحياء لقرت
عيناه فقال علي رضي الله عنه يعني يا رسول الله قوله وابيض يستسقى الغمام
بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل فقال عليه السلام اجل وفي بعض الروايات
قام ذلك الاعرابي واستدفعا

انينا كَ والعذارا يدمي لبانها ٥ وقد شغلت ام الصبي عن الطفل ٥
٥ ٥ ٥ وفاك لحزه ٥ ٥ ٥ ٥
٥ وليس لنا الا اليك فزارنا ٥ وليس نزار الناس الا الى الرسل ٥

فبكى النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضلت لحيته ثم صعد المنبر رحمد الله تعالى واثنى عليه فرفع يديه الى السما فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث فما رد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده الى صدره حتى مطرت السما وجا اهل البلد يضجون الغرق الغرق يا رسول الله فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فجابت السحابة حتى احدقت بالمدينة كالاكليل فقالوا عليه السلام ذرا بي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من يبدنا مقوله فقام علي رضي الله عنه وانشد وما روي انه عليه السلام صلى على عهد عمر رضي الله عنه انه خرج الى الاستسقا ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر وما زاد عليه فقالوا اما استسقيت يا امير المومنين فقال لقد استسقيت بمجاديح السما الذي يستنزل بها الغيث وتلى قوله تعالى واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا وروي انه خرج بالعباس رضي الله عنهما فاجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو او يقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا بدعا طويل فانزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي رضي الله عنه انه استسقى ولم يصل وما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقا يكون بملا من الناس ونقل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه او وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع ان هذا مما تعم به البلوى في ديارهم وما تعم به البلوى ويحتاج العام والخاص الى معرفته فاذا نقل فيه الشاذ والله اعلم ثم عندهما يقرا في الصلاة ما شا جهرا كما في صلاة العيدين كما لكن الافضل ان يقرا سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم

كان

كان يقراهما في صلاة العيد ولا يكبر فيهما في المشهور من الروايتين عنهما وروي عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقا اذان ولا اقامة اما عند ابي حنيفة فلا اشكال لانه ليس فيه صلاة بالجماعة وكذلك عندهما لانه مكتوبة والاذان والاقامة من خواص المكتوبات كصلاة العيد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطب عندهما وعند ابي حنيفة لا يخطب ولكن لو صلوا وحدانا يشتغلون بالدعا بعد الصلاة لان الخطبة من توابع الصلاة بجماعة والجماعة غير مسنونة في هذه الصلوة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد رحمه الله يخطب خطبتين يفصل بينهما بالجلسة كما في صلاة العيد وعن ابي يوسف انه يخطب خطبة واحدة لان المقصود منهما الدعا فلا يقطعها بالجلسة ولا يخرج المنبر في الاستسقا ولا يصعده لو كان في الموضع منبر لانه خلاف السنة وقد عاب الناس على مروان ابن الحكم عند اخراجه المنبر في العيدين ونسبوه الى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطب على الارض مستندا على قوس او سيف وان توكا على عصا فحسن وهم مقبلون عليه لان الاسماع والاستماع انما يتم عند المقابلة ويستمعون الخطبة وينصتون لان الامام يعظهم فيها فلا بد من الاذن والاستماع واذا فرغ من الخطبة يحول ظهره الى الناس ووجهه الى القبلة ويشتغل بالدعا والاستسقا والناس قعود مستقبلون بوجوههم الى القبلة في الخطبة والدعا لان الدعا مستقبل القبلة اقرب الى الاجابة فيدعوا الله تعالى ويستغفر للمومنين ويجددون التوبة ويستسمون وهل يقلب الامام ردائه لا يقلب في قول ابي حنيفة وعندهما يقلب اذا مضى صدر من خطبته فاحتجا بما روي انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الردا ولان هذا دعا فلا معنى لتغيير الثوب فيه كما في سائر الادعية وما روي انه قلب الردا محتمل يحتمل انه تفاءل عليه فاصلحه فظن الراوي انه قلب او يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان الحال يتقلب

من الحذب الي الخصب من قلب الرداء بطريق التفاعل فعمل
وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية تقليب الرداء عندهما انه ان كان
مربعا جعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا جعل الجانب
الايمن على الايسر والايسر على الايمن واما القوم فلا يقلبون
اردية بينهم عند عامة العلماء وعند مالك يقلبون ايضا واحتج بما
روي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه
وحول الناس اوديتهم وهما يقولان ان تحويل الرداء في حق
الامام اوجب بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فيقتصر على مورد
النص وما روي من الحديث شاذ على انه يحتمل انه عليه السلام عرف
ذلك فلم ينكر عليهم فيكون تقريرا او يحتمل انه لم يعرف لانه كان
مستقبل القبلة مستدبرا اليهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاء
ورفع يديه نحو السماء عند الدعاء وان شاء اشار باصبعه كذا روي
عن ابي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يدعو الجمعات باسطا يديه كالمستطعم المسكين
ثم المستحب ان يخرج الامام بالناس الى الاستسقاء ثلاثة ايام متتابعة
لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة مدة وضعت لابلاء الاعذار
وان امر الامام الناس بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روي
ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فامرهم ان يخرجوا
على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا
بجماعة الا اذا امر انسانا ان يصلي بهم جماعة لان دعاء الشيوخ له
حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لان دعاء الشيوخ له اذن
الامام ولا يمكن اهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء
وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا والصحيح قول العامة لان المسلمين
نزول الخ خرجوا الى الاستسقاء ينتظرون الرحمة عليهم والكفار منازل
اللعنة والسخطة فلا يمكنون من الخروج والله اعلم فصل

واما

واما الصلاة المسنونة هي السنن المعهودة للصلوات المكتوبة والكلام
فيها يقع في مواضع في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة
وتفصيلا وفي بيان صفة الصلاة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان
احكام اذا فاتت عن وقتها هل يقضي ام لا اما الاول فوقت جملتها
وقت المكتوبات لانها توابع المكتوبات فكانت تابعة لها في الوقت
ومقدار جملتها اثنتي عشرة ركعة ركعتان واربع وركعتان وركعتان
وركعتان في ظاهر الرواية واما مقدار كل واحدة منها ووقته على
التفصيل فركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر لا تسلم الا في اخرهن
وركعتان بعده وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر
محمد رحمه الله في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع باربع
قبله فحسن وذكر الكرخي هكذا الا انه قال في العصر واربع قبل
العصر وفي العشاء واربع بعد العشاء وروي الحسن عن ابي حنيفة
وركعتان قبل العصر والعمل في ذلك على المذكور في الاصل والاصل
في باب السنن ما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله
عليه وسلم من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له
بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها
وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واظب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليهما ولم يقو شيئا منها الا مرة او مرتين لعذر وهذا
لتقرير السنن واقوى السنن ركعتا الفجر لورود الشرع بالترغيب
فيهما ما لم يرد في غيرهما فانه روي عن عائشة رضي الله عنها ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن
عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى وادبار النجوم انه ركعتا الفجر
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما الرغائب
وروي عنه صلوهما ولو طردتكم الخيل وروي عن جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل

يوم اربع ركعات منهم ابو ايوب الانصاري رضي الله عنه وروي
عنه ايضا قولا على ما يذكره وعن عبيدة السلماني انه قال ما اجتمع
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة
الاربع قبل الظهر وختم نكاح الاخت ثم هذه الاربع بتسليمة واحدة
عندنا وعند الشافعي بتسليمتين واحتج بحديث بن عمر رضي الله
عنه انه ذكر ثنتي عشرة ركعة كما ذكرت عائشة الا انه زاد واربعا قبل
الظهر بتسليمتين واحتج بحديث بن عمر رضي الله عنه انه قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت له ما
هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السما
فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت اي كلهن قراءة فقال نعم فقلت
بتسليمة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا نص في الباب
والتسليم في حديث بن عمر رضي الله عنه عبارة عن التشهد لما فيه
من السلام كما فيه من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الاصل ان التطوع
بالاربع قبل العصر حسن لان كون الاربع من السنن الرواتب علم ثابت
لانها لم تذكر في حديث عائشة رضي الله عنها ولم يرو انه عليه السلام
كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات في فعله اياها وروي
في بعضها انه صلى اربعا وفي بعضها ركعتين فان صلى اربعا كان حسنا
لحديث ام حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى اربع ركعات
قبل العصر كانت له حنة من النار وذكر في الاصل وان تطوع بعد المغرب
بست ركعات فهو افضل لما روي عن بن عمر رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوا بين
وتلي قوله انه كان للاوابين غفورا وانما قال في الاصل ان التطوع بالاربع
قبل العشا حسن لان التطوع بها لم يثبت انه من السنن الرواتب
ولو فعل ذلك فحسن لان العشا نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها
وبعدها ورجح الكرخي في الاربع بعد العشا ما روي عن ابن عمر موقوفا

عليه

عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العشا
اربع ركعات كانت له كمثلهن من ليلة القدر وروي عن عائشة رضي
الله عنها انها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليال رمضان
فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشا اربعا لا تسال
عن حسنهن وطولهن ثم اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم كان
يوتر بثلاث واما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الاصل واربع
قبل الجمعة واربع بعدها وذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن ابي يوسف
انه قال يصلي بعدها ستا وقيل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا
انه يصلي اربعا مذهب بن مسعود رضي الله عنه وذكر محمد رحمه الله
في كتاب الصوم ان للمعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي اربع
ركعات او ست ركعات اما الاربع قبل الجمعة فلما روي عن بن عمر
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة
باربع ركعات ولان الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر اربع ركعات
كذا قبلها واما بعد الجمعة فوجه قول ابي يوسف ان فيما قلنا جمعا بين قول
النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فانه روي انه امر بالاربع بعد الجمعة
فوجه قول ابي يوسف ان فيما قلنا جمعا بين قول النبي صلى الله عليه وسلم
وروي انه صلى ركعتين بعد الجمعة فجمعنا بين قوله وفعله قال ابو
يوسف ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين كذا روي عن علي رضي الله عنه
كيلا يصير متطوعا بعد الفرض بمثلها وجه ظاهر الرواية ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان مصليا بعد الجمعة فليصل اربع
ركعات وما روي من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على الموا
وعن لا يمنع من يصلي بعدها لم شاء غير انا نقول ان السنة بعدها
اربع ركعات لا غير لما روينا **فصل** واما صفة القراءة فيها فا
لقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لان السنة تطوع وكل شفع من
التطوع صلاة على حدة لما يذكر في صلاة التطوع فكان كل شفع منها بمنزلة

طيه

الشفع الاول من الفرايض وقد رويناه في حديث ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاربع قبل الظهر
او في كلهن قراءة قال لفهم والله اعلم **فصل** واما بيان ما يكره منهما
فيكره للامام ان يصلي شيا من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوبة
لما ذكرنا فيما تقدم وقد رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ليجعل احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتاخر ولا يكره ذلك للمأموم
لان الكراهة في حق الامام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق المأموم
لكن يستحب له ان ينحي ايضا حتى ينكسر الصفوف ويزول
الاشتباه من كل وجه على ما مر ويكره ان يصلي شيا منهما والناس
في الصلاة او اخذ المؤذن في الاقامة الا ركعتي الفجر فانه يصليهما
خارج المسجد وان فاته ركعة من الفجر وان خاف ان يفوته
الجزء تركهما وجملة الكلام فيه اذا دخل المسجد الصلاة لا يخلو
اما ان كان صلى المكتوبة واما ان كان لم يصل فان كان لم يصلها
فلا يخلو اما ان دخل المسجد وقد اخذ المؤذن في الاقامة او دخل
المسجد وشرع في الصلاة ثم اخذ المؤذن في الاقامة فان دخل وقد
كان المؤذن اخذ في الاقامة يكره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر
او غيرهما من التطوعات لانه يتهم بانه لا يرى الجماعة وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن
مواقف التهم واما خارج المسجد فكذلك في سائر التطوعات واما في
ركعتي الفجر فالامر فيه على التفصيل الذي ذكرنا ان ادراك فضيلة
الافتتاح اولى من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم
تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر
النوافل وفي الاشتغال بالسنة تفويت الفرائض وفي الاشتغال بما
سنة تفويت النوافل بنوعها وهي اعظم ثوابا فكان احراز فضيلتها اولى
بخلاف ركعتي الفجر فان الترغيب فيهما قد وجد حسب ما وجد في تكبيرة

الافتتاح

الافتتاح قال عليه السلام ركعتا الفجر خير له من الدنيا وما فيها فقد
استويا في الدرجة واختلف تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال
موضوع المسئلة ان الرجل انتهى الى الامام وقد سبقه بالتكبير وشرع
في قراءة السورة فاتى بركعتي الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك
الفضيلة لان ادراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فاذا عجز عن احراز
احدى الفضيلتين يجوز الاخرى فاما اذا كان الامام لم يات بتكبيرة
الافتتاح بعد يشتغل باحرازها لانها عند التعارض ثابتت
بالانضمام الى فضيلة الجماعة فكان احرازها اولى بخلاف هذا ان محمدا رحمه الله وضع المسئلة فيما اذا اخذ
المؤذن في الاقامة ومع ذلك قال انه يشتغل بالتطوع اذا كان يرجو
ادراك ركعة واحدة وان استويا في الدرجة على ما مر والوجه فيه
انه لو اشتغل باحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح فات عن جميع الوجوه لانها
باقية من وجه ما دامت الصلاة باقية لان تكبيرة الافتتاح في التحريمة
وهي تبقى ما دامت الاركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية بقاء
التحريمة من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا ايضا فضيلة
الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الفجر فقد
ادركها وانه ادرك فضيلة الصلاة لان الفائت ركعة لا تعدل المستدرك
ركعة وقعدة ولان الكثر حكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر اولى بخلاف
ما اذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لانهما اذا اقاما تمام بقي شيء من
الاركان الاصلية ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابلة ما فات لانه
اقل الفائت والكثر حكم الكل فيجوز ان يجوز اجوازهما فيختار تكبيرة الافتتاح
لما ان بقيم احرازها فضيلة الجماعة في الفرض والنبي صلى الله عليه
وسلم يقول تفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة
وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا اولى واما اذا دخل
المسجد وشرع في الصلاة ثم اخذ المؤذن في الاقامة فهذا ايضا

على وجهين اما ان شرع في التطوع واما ان شرع في الفرض فان
شرع في التطوع ثم اقيمت الصلاة اتم الشفع الذي هو فيه ولا
يزيد عليه اما اتمام الشفع فلان صونه عن البطلان واجب وقد
امكنه ذلك ولا يزيد عليه لانه لا يلزمه الشروع في التطوع زيادة
على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع اخر وقد ذكرنا
ان ابتداء التطوع في المسجد بعد الاقامة مكروه واما اذا شرع
في الفرض ثم اقيمت الصلاة فان كان في صلاة الفجر ليقطعها مالم
يقيد الثانية بالسجدة لان القطع وان كان يقضا صورة فليس
بنقض معنى لانه للاداء على وجه الاكمل والمهم ليبنى الكامل بعد
اصلاحهما لاهدم الا ترى ان من هوم مسجد البنى احسن من
الاول لا يأثم واذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع لانه اتى بما
لاكثر للاكثر حكم الكل والفرض بعد تمامه لاحتمال الانتقاض
ولا يدخل في صلاة الامام لان التنفل بعد صلاة الفجر مكروه
وان كان في صلاة الظهر فان كان صلى ركعة ضم اليها اخرى
لانه يمكنه صون المؤداة استدراك فضيلة الجماعة لان صلاة
الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان صلى ركعتين تشهد
وسلم لما قلنا ولذا اذا قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة
يعود الى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قائما لان ما اتى
به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعليه ان يعود الى
القعدة ثم يسلم ليكون متنفلا بركعتين فان كان قيد الثالثة
بالسجدة اتمها لانه ادى الاكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الامام
فيجعلها تطوعا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى في
مسجد الخيف فراى رجلين خلف الصف فقال على بهما فجيء
بهما ترعد فرايصهما فقال لهما ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا

في رحالنا

في رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم ائتما
امام قوم فصليا معه واجعلاها له سبحة اي نافلة وكان
ذلك في الظهر كذا روي عن ابي يوسف في الاملاء ولو كان في
الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح
انه يقطعها ليدخل مع الامام فيحوز تكبيرة الافتتاح لان ما دون
الركعة ليس لها حكم الصلاة الا ترى انه يعود من الركعة الثانية
ما لم يقيدها بالسجدة وكذا الجواب في القصر والمشاة الا انه لا يدخل
في العصر مع الامام لان التنفل بعد العصر مكروه ويخرج من المسجد لان
المخالفة في الخروج اقل منها في المكث واما في المغرب فانه يصلي ركعة
ويقطعها لانه لو ضم اليها اخرى لادى الاكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع
كان بانيا نفلا بركعتين قبل المغرب وهو منهي عنه وان قيد الثالثة
بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الامام لانه لا يحلوا اما ان يقصر
على الثلاث كما يفعله الامام والتنفل بالثلاث غير مشروع واما ان يصلي
اربعا فيصير مخالفا لامامه وعن ابي يوسف انه يدخل مع الامام
فاذا فرغ الامام يصلي ركعة ليصير شفعا له وقال بشر المريسي
يسلم مع الامام لان هذا التغيير حكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق
يدرك الامام في القعدة انه يقعد معه وابتداء الصلاة لا يكون بها
لقعدة ثم جاز هذا التغيير حكم الاقتداء كذا هذا فان دخل مع ذلك
صلى اربعا كما قال ابو يوسف لان بالقيام الى الركعة الثانية صار
ملتزما للركعتين بخروج الركعة الواحدة عن جواز التنفل بها
قال ابن مسعود رضي الله عنه والله ما احرات قط ركعة فاتني بها
يتم اربعا لو دخل مع الامام هذا اذا كان لم يصل المكتوبة فان كان
قد صلاها ثم دخل المسجد فان كان صلاه لا يكره التطوع بعد ما شرع
في صلاة الامام والا فلا **فصل** واما بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها
هل تقضى فيا سيأتي ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا

في سائر السنن سوى ركعتي الفجر انما اذا فاتت عن وقتهما لا تقضى
سواء فاتت وحدها او مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضيان
قياسا على الوتر ولنا ما روت ام سلمة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم دخل حجرتي فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما
هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال عليه السلام ركعتا ن
كنت اصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما
الوفد فكرهت ان اصليهما حضرة الناس فيروي فقلت افاقضيهما
اذا فاتتا فقال لا وهذا نص على ان القضا غير واجب على الامة واما
هو شيء اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شركة لنا في خصايصه
وقياس هذا الحديث ان لا يجب قضا ركعتي الفجر اصلا الا اذا استحسنا
القضا اذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريس ولان سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على
هيئة مخصوصة على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فالفعل في وقت
اخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعا مطلقا
واما ركعتا الفجر اذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم
مع الفرض ليلة التعريس فنحن نفعل ذلك ليكون على طريقته وهذا
بخلاف الوتر لانه واجب عند ابي حنيفة على ما ذكرنا والواجب
ملحق بالفرض في حق العمل وعندهما وان كان سنة مؤكدة لكنهما
عرفا وجوب القضا بالنص الذي روينا فيما تقدم واما سنة الفجر
فان فاتت مع الفرض يقضي مع الفرض استحسانا لحديث ليلة
التعريس فان النبي صلى الله عليه وسلم لما قام في ذلك الوادي ثم
استيقظ عند طلوع الشمس فارتحل عنه وامر بلالا فاذن فصلى ركعتي
الفجر ثم امره فاقام فصلى صلاة الفجر واما اذا فاتت لا تقضى عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد تقضى اذا ارتفعت الشمس قبل
الزوال واحتج بليلة التعريس ان عليه السلام قضاها بعد طلوع

الشمس

الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضايهما ولهما ان السنن شرعت
توابع للفرايض فلو قضيت في وقت لا ادا فيه للفرايض لصارت
السنن اصلا وبطلت التبعية فلم يسق سنة لانها كانت سنة بوصف
التبعية وليلة التعريس فاتتا مع الفرض فقضيتا تبعا للفرض
ولا كلام فيه وانما الكلام فيه فيما اذا فاتتا وحدهما ولا وجه الى قضايهما
وحدهما لما بينا ولهذا لا يقضي غيرهما من السنن ولانهما يقضيان
بعد الزوال فصل واما صلاة التطوع فالكلام فيها يقع في مواضع
في بيان التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار ما يلزمه منه
بالشروع وفي بيان افضل الشروع وفي بيان ما يكره من التطوع
وفي بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه اما الاول فقد قال اصحابنا
رحمهم الله اذا شرع في التطوع يلزمه المضي فيه واذا افسده يلزمه
القضا وقال الشافعي لا يلزمه المضي في التطوع ولا القضا بالافساد
لان القضا بتسليم مثل الواجب واما ان المودي عبارة وابطال العبادة
حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيجب صيانتها عن الابطال
وذلك طريقة المضي فيها فاذا افسدها فقد افسد عبادة واجبة
لاداها فيلزمه القضا جبرا للفايت كما في المنذور والمفروض وقد
خرج الجواب عما ذكره الا يشرع لانا نقول نعم قبل الشروع اما بعد
الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المودي عن البطلان
ولو افتتح الصلاة مع الامام وهو ينوي التطوع والامام في الظهر
ثم قطعها فعليه قضاؤها لما قلنا وان دخل معه فيها ينوي التطوع
فمد اعلى ثلاثة اوجه اما ان ينوي قضا الاولى او لم تكن له نية
اصلا او ينوي صلاة اخرى ففي الوجهين الاولين يسقط عنه
ويجب هذه عن قضا ما لزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط
وجه قوله ان ما لزمه بالافساد صار دينا في ذمته كالصلاة المنذورة
فلا تتادى خلف امام يصلي صلاة اخرى ولنا انه لو اتمها حين شرع لا يلزمه

شي اخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف وذكر في زيادات الزيادات انه لا ينوب ووجهه انه
لما اوجي صلاة اخري فقد اعرض عما كان دينا عليه بالافساد فلا ينوب
هذا المؤدي عنه بخلاف الاول وجه قولهما انه ما التزم في المرتين
الا اداء هذه الصلوة مع الامام وقد اداها والله اعلم ثم الشروع في
التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء لكونه سببا للزوم وفي قول
اصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في الاوقات المكروهة
غير ملزم حتي لو قطعها لا شي عليه عنده وعندنا الافضل ان لا يقطع
وان اتم فقد اساء ولا قضاء عليه لانه اداها كما وجبت واذا قطعها
فعليه القضاء واما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم
عند ابي حنيفة وزفر وعندهما يلزم فيهما سويا بين الصلاة والصوم
وجعلا الشروع فيهما ملزما كالنذر لكن المؤدي عباده وزفر سوي بينهما
لعلة ارتكاب النهي وجعل الشروع غير ملزم وابو حنيفة رحمه الله
فرق والفرق له من وجوه احدها لابد له من تقديم مقدمة وهي ان
ما تركب من اجزاء متفقة يتطلق اسم الكل فيه علي البعض كالماء
فان ما البحر يسمي ماء وكذا الخل والزيت وكل مايع وما تركب من
اجزاء مختلفة لا يكون للبعض منه اسم الكل كالسكنجبين لا يسمي
الخل وحده ولا السكر وحده سكنجبينا وكذا الانف لا يسمي
وجها ولا الخد وحده ولا العظم وحده يسمي ادميا ثم الصوم
يتركب من اجزاء متفقة فيكون لكل جزء اسم الصوم والصلاة تتركب
من اجزاء مختلفة لا تكون للبعض منه اسم الكل وهي القيام والقراءة
والركوع والسجود فلا تكون للبعض اسم الكل وعن هذا قال اصحابنا
ان من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكما شرع حنث ولو حلف
ان لا يصلي فما لم يقيد الركعة بالسجدة لم يبر بالشروع فما الفقه
الفقه فربما خاصة غير منهي عنها فبعد هذا يقول لبعض مشايخنا

ان

٣٠٢ ان الشروع سبب الوجوب وهو في الصوم منهي مفسد في نفسه
فلم يصير سبب الوجوب وفي الصلاة ليس بمنهي فصار سببا
للوجوب وتحقيق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لصيانة
ما الفقد قربة وفي باب الصوم الفقد الفقد معصية من وجه و
المضي ايضا معصية والمضي لو وجب وجب لصيانة ما الفقد
وما الفقد عباده وهو منهي عنه وتقرير العباده وصيانتهما
معصية والصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم تجب
الصيانة عند الشك وتوجهت جهة الحظر علي ما هو الاصل
والصيانة لا تحصل الا بما هو عبادة وبما هو معصية وايجاب
العبادة ممكن وايجاب المعصية غير ممكن فلم يجب المضي عند
التعارض بل ترجح جانب الحظر فما في الصلاة فما الفقد الفقد
عباده خالصة لا حظر فيها فوجب تقديرها وصيانتهما
ثم صيانتهما وان كانت بالمضي وبالمضي يقع في الحظور لكن لو قضي
تقررت العباده وتقدير العبادة واجب وما يأتي به عبادة ومحظور
ايضا فكان محصلا للعباده من وجهين ومرتكبا للنهي من وجه
فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل
ما هو منهي ولكن امتنع عن تحصيل ما هو عباده وابطل العباده المقررة
وابطالها محظور محض فكان المضي للصيانة اولي من الامتناع فلزمه
المضي فاذا افسده يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما فقال ان النهي
عن الصلاة في هذه الاوقات ثبت بدليل فيه الشبهة العدم وهو خبر الواحد
وقد اختلف العلماء في صحته وورود فكان في ثبوته شك وشبهة وما
كان هذا سبيله كان قبوله بطريق الاحتياط والاحتياط والاحتياط
في حق ايجاب القضاء علي من افسد الشروع ان يجعل كأنه ما ورد بخلاف
النهي عن الصوم لانه ثبت بالحديث المشهور وتلقته امة الفتوي بالقبول فكان النهي ثابتا من جميع الوجوه فلم يصح الشروع فلم يجب القضاء

ره

بالافساد والفقيه الجليل ابو احمد العياضي السمرقندي رحمه الله ذكر هذه
الفروق واشار الي فرق اخر وهو ان الصوم وجوبه بالمباشرة وهو فعل من
الصوم المنهي عنه فاما الصلاة وجوبها بالتحريمة وهو قول ولبثت من
الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله اعلم غير انه لو افسد مع هذا وقضاني
وقت اخر كان احسن لان الافساد ليدي الكل لا بعيد افساد وها هنا
كذلك لانه يودي خاليا عن اقتران النهي به ولكن لو صلي مع هذا جاز لانه
ما التزمه الا هذه الصلاة وقد اساء حيث ادي مقرونا بالنهي ولو افتتح التطوع
وقت طلوع الشمس ثم قطعها ثم قضاها وقت تغير الشمس اجزاه لانها
وجبت ناقصة واداها كما وجبت فيجوز كما لو اتمها في ذلك الوقت ثم
الشروع انما يكون سبب الوجوب اذا صح فاذا لم يصح فلا حتي لو شرع في التطوع
علي غير وضوء في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا القارئ اذا شرع في صلاة
الامي بنية التطوع اي صلاة امراة او جنب او محدث وافسدها علي نفسه
لا قضاء عليه لان شروعه في الصلاة لم يصح حيث اقتدي بمن لا يصلح اماما
له وكذا الشروع في الصلاة المكتوبة المظنونة حيث غير موجب حتي لو شرع
في الصلاة علي ظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو
افسد لا يلزمه القضاء عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وفي باب الحج يلزمه
التطوع بالشروع معلوما كان او مظنونا والفرق يذكر في كتاب الصوم ان شاء
الله تعالي فصل واما بيان مقدار ما يلزمه منه بالشروع فنقول له
يلزمه بالافتتاح اكثر من ركعتين وان اكثر من ذلك في ظاهر الروايات
عن اصحابنا رحمهم الله الا بعارض اقتداء وروي عن ابي يوسف ثلاث روايات
روي بشر بن الوليد عنه انه قال فيمن افتتح النافلة التطوع ينوي اربع
ركعات ثم افسدها قضاء اربعا ثم رجع وقال يقضي ركعتين وروي بشر
بن ابي الازهر انه قال ان نوي اربع ركعات فيمن افتتح النافلة ينوي
عددا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان ماية ركعة وروي حسان
عنه انه قال ان نوي اربع ركعات لزمه وان نوي اكثر من ذلك لم يلزمه

والخلاف

ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله واكثر وجه رواية بن ابي
الازهر عنه ان الشروع في كونه سبب اللزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر
جميع ما تناوله وان اكثر وجه رواية ابن ابي الازهر عنه كذا بالشروع
وجه رواية حسان عنه انما وجب بايجاب الله تعالي بنا علي مباشرة
سبب الوجوب من العبد دون ما وجب بايجاب الله تعالي ابتداء وذا لا
يزيد علي الاربع فهذا اولي وجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب
الشروع ما ثبت وضعا صيانة المودي علي البطلان ومعني الصيانة
تحصل باتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة من غير ضرورة بخلاف النذر
لانه سبب الوجوب بصيغته وضعا فيتقدر الوجوب بقدر ما تناوله
السبب واما قوله ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فيقول نعم لكنه سبب
لوجوب ما وجد الشرع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني فلا يجب
ولانه ما وضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا
ضرورة في حق الشفع الثاني بخلاف النذر فانه التزم صريحا فيلزمه
بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الراتبة انه لا يجب بالشروع فيها
الا ركعتين حتي لو قطعها قضاء ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا
لانها نفل وعلي رواية ابي يوسف تقضي اربعا في كل موضع يقضي
في التطوع اربعا ومن المتاخرين من مشايخنا اختار قول ابي يوسف
فيما يودي من الاربع منها بتسليمة واحدة وهو الاربع قبل الظهر وقال
لو قطعها يقضي اربعا ولو اخبر بالبيع فانتقل الي الشفع الثاني لا
تبطل شفعته وعن صحة الصلاة وهو الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
البخاري رحمه الله واذا عرف هذا الاصل فنقول من وجب عليه ركعتان
بالشروع فخرج منها وقعد علي راس الركعتين وقام الي الثالثة علي قصد
الاداء يلزمه اتمام ركعتين اخراوين وبينهما علي التحريمة الاولي لان قد
المودي صار عبادة فيجب عليه اتمام الركعتين صيانة له عن البطلان
والقيام الي الثالثة علي قصد الاداء منه الشفع الثاني علي التحريمة

الاولي واما كون البناء عليها لان التحريمة شرط للصلاة عند نائم الشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كالطهارة الواحدة انها تكفي لصلوات كثيرة ويلزمه في ما بقي الركعتين القراءة كما في الاولتين لان كل شفع من التطوع صلاة علي حدة ولهذا قالوا ان المتنفل اذا قام الي الثالثة فقد بقصد الاداء ينبغي ان يبتدئ في الابتداء لان هذا بناء ابتداء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة علي حدة لكن بناء على التحريمة فيما في بالبناء المسنون فيه ولو صلي ركعتين تطوعا فسهي في هما سجد لسهوه بعد السلام ثم اراد ان يبني عليهما ركعتين اخراوين ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجوده للسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلي الظهر ركعتين فسهي فيهما وسجد للسهو ثم نوي الاقامة حيث يجوز ويقوم لاتمام صلاته وان كان يقع سهوه في وسط الصلاة والفرق ان السلام محلل في الشرع منه عن الخلل في هذه الحالة واحكم بعود التحريمة ضرورة تحصيل السجود لان سجود السهو لا يوتي به الا في تحريمة الصلاة والضرورة في حق تلك الصلاة وفيما يرجع الي اكمالها فظهر بقاء التحريمة او عودها في حقها لا في حق صلاة اخري ولا ضرورة في صلاة التطوع لان كل شفع صلاة علي حدة فيحمل التسليم عمله في التحليل وكان القياس في المتنفل بالاربع اذا ترك القعدة الاولي ان تفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة علي حدة كانت القعدة عقيبه فرضا كالقعدة الاخيرة في دوات الاربع من الفرايض الا ان في الاستحسان لا تفسد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه لما قام الي الثالثة قبل القعدة فقد جعلهما صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع للفرض فصارت القعدة الاولي فاصلة بين الشفعين والخاتمة التي هي فريضة فاما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا ترك القراءة في الاولتين في التطوع وقام الي الاخريتين وقرا فيهما حيث يفسد الشفع الاول بالاجماع ولم يجعل هذه الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمنزلة دوات الاربع لان القعدة

انما

انما صارت فرضا لغيرها وهو الخروج فاذا اقام الي الثالثة في الشفع وصارت الصلاة من ذوات الاربع لم يات اوان الخروج فلم تبق القعدة فرضا لغيرها فاما القراءة فهي ركن لنفسها فاذا تركها في الشفع الاول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلي هذا قالوا اذا صلي التطوع ثلاث ركعات لقعدة واحدة ينبغي ان يجوز اعتبارا التطوع بالفرض وهو صلاة المغرب اذا صلاها بقعدة واحدة والاصح انه لا يجوز لان ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم يجوز لانها لما جازت بتحريمة واحدة وبتسليمة واحدة فتجول بقعدة واحدة ايضا والاصح انه لا يجوز لانا انما استحسنا جواز الاربع بقعدة واحدة اعتبارا بالفريضة وليس في الفرايض ست ركعات يجوز اداوها بقعدة واحدة فيعود الامر فيه الي اصل القياس والله اعلم ثم انما يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به الفساد دون الشفع الذي مضي علي الصحة حتي لو صلي اربعا فتكلم في الثالثة او الرابعة قضي الشفع الثاني دون الاول لان كل شفع صلاة علي حدة ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول بخلاف الفرض لانه كله صلاة واحدة ففساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدي المتطوع بمن صلي الظهر في اول الصلاة ثم قطعها او اقتدي به في القعدة الاخيرة فعليه اربع ركعات لانه بالاقتداء التزم صلاة الامام وهي اربع ركعات وينبغي ان يصلي الظهر ست لما يلزمه ركعتان لان الشروع لم يوجد في الركعتين وانما وجد في الظهر اربعا فيصلي ركعتين فصلاته تامة لان الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت بقية الزيادة لغو هذا اذا افسد التطوع بشيء من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعمل كثير ليس من اعمال الصلاة فاما اذا افسده بترك القراءة بان صلي التطوع

في

اربعا ولم يقرا فيهن شيأ فعليه قضاء ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف عليه قضاء الاربع وهي من المسايل المعروفة بثمان مسايل
والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة بقي التحريمة عند
ابي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع
الاول لا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة
ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع
في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة
فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك
القراءة في احدهما بقيت التحريمة فيصح الشروع في الشفع الثاني وجه
قول محمد ان القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعا فكما تفسد
الشفع بترك القراءة فيهما تفسد بترك القراءة في احدهما القراءة هاهو
ركن كما ان ترك الركوع او السجود انه لا يفترق الحال بين الترك في الركعتين
او في احدهما هذا وصار ترك القراءة في الافساد والحدث العمد والكلام
سواء اذ تسرمد الافعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني
لعدم التحريمة ولا يتصور الفساد ولابي يوسف ان الافعال وان
بطلت بترك القراءة تكون القراءة ركنا ولكن بقيت التحريمة لانها عقدت
لهذا الشفع خاصة بدليله والشفع الثاني الاترى انه لو قرا يصح منه
الشفع الثاني عليه واذا لم تبطل التحريمة الثابتة صح الشروع في الشفع الثاني
ثم يتصور هو ايضا بترك القراءة فيه ولابي حنيفة رحمه الله ان بقاء
التحريمة مع بطلان الافعال كما اذا ترك ركنا اخر وتكلم او احدث عمدا
لان الجمع بين الافعال المختلفة لتحصيلها كاعادة واحدة فيبطل بطلان
الافعال كما لو ترك ركعة او ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين
جميعا ثم فساد الشفع بتركين لترك الركن بتركين فاما اذا قرا في احدى
الاوليين يتم بقيا بفساد هذا الشفع لان نصف البصري كان يقول
جواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وان كان هو لم يتابع فيها

فساده بدليل اجتهادي في غير موجب على اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح
قوله غير انا عرفنا صحته ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه فحالة الراي
متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده ليجب عليه
القضاء وبقي التحريمة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليجب ايضا
عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع واذا عرف هذا الاصل فنقول
اذا ترك القراءة في الاربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول ابي حنيفة
ومحمد وزفر لان التحريمة قد بطلت بفساد الشفع الاول بيقين
فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد لعدم
الافساد وعند ابي يوسف عليه قضاء الاربع لان التحريمة بقيت وان
فسد الشفع فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة ايضا
فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في احدى الاوليين
واحدى الاخريين في احدى الركعتين فحسب عند محمد يلزمه قضاء
الشفع الاول لا غير لان الشفع فسد بترك القراءة في احدى الركعتين
من هذا الشفع فبطلت التحريمة فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند
ابي حنيفة وابي يوسف يلزمه قضاء الاربع اما عند ابي يوسف فلعدم
بطلان التحريمة بفساد الصلاة وعند ابي حنيفة لكون الفساد غير
ثابت بدليل مقطوع به لبقاء التحريمة فصح الشروع في الشفع الثاني
ثم فسد الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين او في احدهما ولو ترك القراءة
في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني فعند ابي يوسف
صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء التحريمة وقد وجبت القراءة
في الركعتين جميعا وصح وعند ابي يوسف ومحمد وزفر لما بطلت التحريمة
لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع
الاول والاخريان لا يكون قضاء عن الاوليين بالاجماع اما عند ابي
حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني ليس بصلاة لانعدام التحريمة
وعند ابي يوسف وان كان صلاة لكنه مبني على تلك التحريمة واما الفعدة

للاداء والتحريمة الواحدة لا تسع فيهما الاداء والقضاء ولو اقترا في احدي
الاولتين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند ابي حنيفة وابي
يوسف قضاء الاربع وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير قول ابي حنيفة
مع محمد والصحيح ما ذكرنا لما ذكرنا من الدلايل ولو اقترا في احدي الاخريين
لا غير عند ابي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند ابي حنيفة وابي يوسف
ورفر يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرا في الاولتين يلزمه قضاء
الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في احدي الاخريين وهذا كله
اذا قعد بين الشفعين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد تفسد صلاته عند
محمد بترك القعدة الاولى لما بيناه في هذه التفريعات عنده ولو كان خلفه رجل
اقتدي به فحكمه حكم امامه يقضي ما يقضي امامه لان صلاة المقتدي
متعلقة بصلاة الامام صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي ومضي
الامام في صلاته حتى صلي اربع ركعات وقرا في الاربع كلها وقعد بين
الشفعين فان تكلم قبل ان يقعد الامام قدر التشهد فعليه قضاء الاولين
فقط لانه لم يلزمه الشفع الاخير لان الالتزام بالشروع ولم يشرع
فيه دائما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه
بالافساد لا غير وان تكلم بعدما قعد وقدر التشهد قبل ان يقوم
الي الثالثة لا شيء عليه لانه ادي ما التزم بوصف الصحة واذا قام
الي الثالثة ثم تكلم المقتدي لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر هشام
بن يوسف في مختصره ان عليه قضاء اربع ركعات قال الشيخ الامام
الاجل الزاهد صدر الدين ابو المعين رحمه الله ينبغي ان يكون هذا
الجواب علي قول ابي حنيفة وابي يوسف لانهما يجعلان هذا كله صلاة
واحدة بدليل انهما لم يحكما بفسادها بترك القعدة الاولى واما عند محمد
فقد بقي كل شفع صلاة علي حدة حتى حكم بافتراض القعدة الاولى فكان
هذا المقتدي مفسد الشفع الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير فصل
واما بيان افضل التطوع فاما في النهار فاربع اربع في قول اصحابنا رحمهم الله

وقال

وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل والنهار جميعا واحتج بما روي عن
عمار ابن رويبة عن النبي صلي الله عليه وسلم انه كان يفتتح صلاة الضحي
بركعتين ومعلوم انه عليه السلام كان يختار من الاعمال افضلها ولا
في التطوع بالمثنى زيادة تكمد وتسليم فكان افضل ولهذا قال في
الاربع قبل الظهر انها بتسليمتين ولنا ما روي ابن مسعود رضي
الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم انه كان يواظب علي صلاة الضحي علي
اربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود اولي لانه يروي المواظبة
وعمارة لا يوديها ولا شك ان الاخذ بالمفسر اولي ولان الاربع ادوم
واشق علي البدن وسئل رسول الله صلي الله عليه وسلم عن افضل الاعمال
فقال احمزها اي اشقها علي البدن واما في الليل فاربع في قول ابي
حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول
اصحاب الشافعي احتجا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن
النبي صلي الله عليه وسلم انه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين
تسليم امر بالتسليم علي راس الركعتين وما اراد به الايجاب لانه غير واجب
فتعين الاستحباب مرادا به ولان عمل الامة في التراويح قد اطبق علي
مثنى مثنى لان عمر رضي الله عنه الي يومنا هذا قدل ان ذلك افضل ولابي
حنيفة رحمه الله ما روينا عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت
عن قيام رسول الله صلي الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت
كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي اربع ركعات لا تسال
عن حسنهن وطولهن ثم اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم كان
يوتر بثلاث وفي بعض الروايات انها سئلت عن ذلك فقالت
وايكم يطيقوا ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة //
والمواظبة وما كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يواظب الا علي
افضل الاعمال واحبها الي الله وفيه دلالة انه كان يسلم علي راس
الركعتين اذ لو لم يكن كذلك لذكر الاربع فايدة ولان الفصل بين

المشفعين بمنزلة التتابع في باب الصوم ثم الصوم الاتري انه لو نذر ان
يصلي اربعا بتسليمتين لايخرج عن العهدة كذا ذكر محمد رحمه الله في الزيا
كما في صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متتابعا افضل فكذا الصلاة
والمعنى فيه ماذكرنا انه اشق على البدن فكان افضل ومعنى قوله عليه السلام
اي تشهد لان التحيات تسمى تشهدا لما فيها من الشهادة وهي قوله
اشهد ان لا اله الا الله وكذا يسمى تسليما لما فيها من التسليم بقوله
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وحمله على هذا اولى لانه
امر بالتسليم ومطلق الامر للوجوب والتسليم ليس بواجب الا
ترى انه لو صلى اربعا جاز اما التشهد فواجب فكان الحمل عليه اولى
فاما التراويح فانما تؤدي مثنى مثنى لانها تؤدي بجماعة فتؤدي
على وجه السهولة واليسر لما فيهم من المريض وذا الحاجة والكلام
فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده **فصل** واما بيان ما يكره من
التطوع فالمكروه منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع
الى الوقت اما الذي يرجع الى القدر فما في النهار فتكره الزيادة
على الاربع بتسليمة واحدة وفي الليل لايكره وله ان يصلي ما وثمانيا
ذكره في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصلي
بتكبيرة ركعتين وان شئت اربعا وان شئت ستا ولم يزد عليه
والاصل في هذا ان النوافل شرعت تبعا للفرائض والتبع لايخالف
الاصل ولو زيدت على الاربع في النهار لخالفت الفرائض وهذا
هو القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان والى الست
عرفناه بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يصلي في الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى
عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من هذه الاعداد
الوتر وركعتان من ثلاثة عشرة ركعة والثلاث من كل واحد سنة
الفجر فبقي ركعتان واربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة

واحد

واحدة من غير كراهة واختلف المشايخ وتورد على الاربع في النهار
او على الثمان في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم يكره
لان الزيادة على هذا لم تزد وعن النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم
لايكره والى هذا ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان
عنده وصل العباده بالعباده لايكره وهذا يشكل بالزيادة على
الاربع في النهار والصحيح انه يكره لما ذكرنا عليه عامة المشايخ
ولو زاد على الاربع في النهار او على الثمان في الليل يلزمه لوجود
سبب اللزوم وهو المشروع ثم اختلف في ان الافضل في التطو ع
طول القيام في الاربع والمبني على حسب ما اختلف فيه او كثرة
الصلاة قال اصحابنا رحمهم الله طول القيام افضل وقال
الشافعي كثرة الصلاة افضل ولقب المسئلة لان طول القنوت
افضل ام كثرة السجود والصحيح قولنا لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن افضل الصلاة فقال صلاة القنوت
اي القيام وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال في قوله تعالى
وقوموا لله قانتين اي القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى
امن هو قانت انا الليل وقد روي عن ابي يوسف انه قال
اذا لم يكن له ورد فطول القيام القنوت افضل واما اذا كان له
ورد من القرآن بقراءة فكثرة السجود افضل لان القيام لايخلو
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله اعلم واما الذي يرجع
الى الوقت فيكره التطوع في الاوقات المكروهة وهي اثنى
عشر ركعة يكره التطوع فيها لمعنى في غير الوقت اما الذي يكره
التطوع فيها لمعنى يرجع الى الوقت فثلاثة اوقات احدها
ما بعد طلوع الشمس الى ان ترتفع وتبيض والثاني عند استوا
الشمس الى ان تزول والثالث عند تغير الشمس وهو احمرارها
واصفرارها الى تغرب الشمس ففي هذه الاوقات الثلاثة يكره كل

تطوع في جميع الازمان يوم الجمعة وغيره في جميع الاماكن
بمكة وغيرها وسواء ان تطوعا مبتدا لا سبب له او تطوعا له
سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروي
عن ابي يوسف انه لا باس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة
وقال الشافعي لا باس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج
ابو يوسف بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة
وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة
ولنا ما روي عن عقبة بن عامر الجهني انه قال ثلاث ساعات
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيها او ان نقبر
فيها موتانا اذا اطلعت الشمس حتى ترتفع واذا قصت
للمغيب وعند الزوال وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع /
والغروب وقال ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وروى
الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع
الشمس وقال انها تطلع بين قرن الشيطان ويتمالا عين
من يعبدها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت قارنها فاذا
كان عند قيام الظهيرة قارنها فاذا مالت قارنها واذا دنت
للمغيب قارنها فلا يصلون في هذه الاوقات والنبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فنوعلى
العموم والاطلاق وبنه على معنى النهي وهي طلوع الشمس
بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يعبدون الشمس
ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال استقام
علوها وعند الغروب وراءها فيتحين الشيطان بجعل
الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات ليلا يقع التشبه
بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين اجمع فقد عم النهي
بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روي من النهي
الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا روايته استثنا
يوم الجمعة غريبة فلا يجوز تخصيص المشهور به واما الاوقات
التي يكره التطوع فيها بمعنى في غير الوقت فنهى ما بعد
طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس
وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس ولا خلاف في ان قضا
الفرائض والواجبات في هذه الاوقات جائز من غير كراهة
ولا خلاف في ان ادا التطوع المبتدا مكروه فيها واما التطوع
الذي ليس له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد
فمكروه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل احدكم المسجد فليحيه
بركعتين من غير فصل وروي عن عائشة رضي الله عنها ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه
انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث ممن خلفه فقال عزمت
على نحو من احدث ان يتوضا ويعيد صلاته فلم يقم احد فقال
جرير بن عبد الله يا امير المومنين ارايت لو توضا جميعا واعادوا
الصلاة فقال عمر رضي الله عنه كنت سيدا في الجاهلية فقيهما
في الاسلام فقاموا وعادوا الوضو والصلاة ولا شك ان تلك
الصلاة ممن لم يحدث كانت نافلة والدليل عليه انه لا يكره القرا
في هذه الاوقات كذا النوافل ولنا ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم
عند عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى
تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس

فى وقت المكروه الا ما خص بدليل وكذا روى عن ابى سعيد الخدرى
رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك وروى عن
بن عمر رضى الله عنهما انه طاف بعد طلوع الفجر سبعة اشواط
ولم يصل حتى خرج الى ذى طوى وصلى ثمة حتى طلعت
الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان اداء ركعتى الطواف
بعد طلوع الفجر جايزا لما اخرلان اداء الصلاة بمكة افضل خصوصا
ركعتا الطواف واما حديث عايشة رضى الله عنها فقد كان
النبى صلى الله عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روى انه
قيل لابى سعيد الخدرى ان عايشة رضى الله عنها تروى
ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر فقال انه فعل ما امرنا
اشار الى انه كان مخصوصا بذلك ولا شركة فى موضع الخصوص
الا ترى الى ما روى عن ام سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم
صلى ركعتين بعد العصر فسالته عن ذلك فقال شغلنى وفد
عن ركعتى الظهر فقضيتهما فقلت ونحن نفعل كذلك فقال
لا اشار الى الخصوصية لانه كتب عليه السنن الرواتب وذهبنا
مذهب عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعايشة وابى
سعيد الخدرى رضى الله عنهم وما روى عن عمر فغريب لا
يقبل على ان عمر رضى الله عنهما فعل ذلك لاخراج المحدث عن
عهدة الفرض ولا باس بمباشرة المكروه لمثله والاعتبار بالفرايض
غير سديد لان الكراهة فى هذه الاوقات ليست لمعنى فى الوقت
بل لمعنى فى غيره وهو اخراج ما بقى من الوقت عن كونه بقدر الفرض
الوقت تشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستباع لا يمكن تحقيقه
فى حق الفرض فبطل الاعتبار وكذا الواجب الذى وجب بصنع
العبد من النذر وقضا التطوع الذى افسده فى هذه الاوقات
مكروه وظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لا يكره لانه واجب

فصار

فصار كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة وهو ظاهر الرواية ان
المنذور عنه ليس بواجب بل هو نفل فى نفسه وكذا عين الصلاة
لا يجب بالشروع وانما الواجب صيانة المودى عن البطلان
فبقيت الصلاة بقلاى نفسها فيكره فى هذه الاوقات ومنها ما
بعد الغروب فكره النفل وغيره لان فيه تاخير المغرب وانه
مكروه ومنها ما بعد شروع الامام فى الصلاة وقبل شروعه بعد
ما اخذ الوزن فى الاقامة يكره التطوع فى ذلك الوقت فضا
لحق الجماعة كما يكره السنة الا فى سنة الفجر على التفصيل الذى ذكرنا
فى السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لانه
سبب لترك استماع الخطبة وعند الشافعى يصلى ركعتين =
خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مرت فى صلاة الجمعة ومنها
بعد خروج الامام للخطبة يوم الجمعة قبل ان يشتغل بها وبعد
فراغه منها قبل ان يشرع فى الصلاة يكره التطوع فيه والكلام
وجميع ما يكره حالة الخطبة عند ابى حنيفة وعندهما لا يكره الكلام
وتكره الصلاة وقد مر الكلام فيهما فى صلاة الجمعة ومنها ما قبل
صلاة العيد يكره التطوع فيه لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتطوع
قبل العيد مع حرصه على الصلاة وعن على رضى الله عنه انه خرج
لى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال انه لم يكره قبل العيد
صلاة فقيل الاسماهم فقال لا فانى اخشى ان ادخل تحت قوله
تعالى ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى وعن عبد الله بن مسعود
وحذيفة رضى الله عنهما انهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة
قبل العيد ولان للمبادرة الى صلاة العيد سنة فى الاشتغال بالتطوع
تاخيرها ولو استغل اداء التطوع فى بيته يقع فى وقت طلوع الشمس
وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازى من اصحابنا انما يكره
ذلك فى المصلى كيلا يشتبه على الناس انهم يصلون العيد قبل صلاة العيد

لافي المصلي ولافي بيته فاول الصلاة في هذه اليوم صلاة العيد واما

فصل

اعلم واما بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه فنقول انه يفارقه في اشياء منها انه يجوز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لان التطوع خير وام فلو الزمناه القيام بقدر عليه ادامة هذا الخير فاما الفرض فانه يخص ببعض الاوقات فلا يكون في الزامه مع القدرة عليه حرج والاصل في جواز التنفل قاعدا مع القدرة على القيام ما روي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعدا فاذا اراد ان يركع قام قدر اية ثم ركع وسجد ثم عاد الى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائما ثم اراد ان يقعد ليس له ذلك بالاجماع ولو افتتح التطوع قائما ثم اراد ان يقعد من غير عذر فله ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله استحسانا وعند ابي حنيفة يوسف ومحمد لا يجوز وهو القياس لان الشروع يلزم كالنذر ولو نذر ان يصلي قائما لا يجوز له القعود من غير عذر فكذا اذا شرع قائما ولابي حنيفة انه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه متبرعا ايضا واما قولهما ان الشروع ملزم فنقول ان الشروع ليس بملزم وصفا وانما يلزم لضرورة صيانة ما تقدمه عن البطلان ومن عمل تعلق بقاوه عبادة بوجود اصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع قاعدا جائز فلم يلزم تحصيل وصف القيام فيما بقي لان لزوم ما بقي لاجل الضرورة ولا ضرورة في حق وصف القيام ولهذا لا يلزمه اكثر من ركعتين لاشتغالنا للوفي عن الزيادة بخلاف النذر فانه موضوع للايجاب شرعا فاذا اوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو اهلة النذر لا رواية فيه فقيل اتفق على هذا الخلاف الذي ذكرنا في الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع يتم

بدون

بدون القيام فلا يلزم الا بالتنصيص عليه كما تابع في باب الصوم وقيل لا يلزمه قياسا لان النذور وضع للايجاب فيتقدر بما اوجبه على نفسه بما اوجبه الله تعالى عليه مطلقا وهناك يلزمه بصفة القيام الا من عذر فكذا هاهنا فاما الشروع فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فادى بعضها قاعدا وبعضها قائما اجزاه لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا ورده حتى اذا بقي عشر ايات ونحوها قام فاتم قراءته ثم ركع وسجد هكذا كان يركع في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل ان ذلك جائز في التطوع ومنها ان يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على النزول واذا الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الاربع من الكتوبات في ركعتين فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا تفسد الشفع الثاني بل يقيمها في الشفع الثاني او يزيد عليها بخلاف التطوع لما ذكرنا ان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روي عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقوفا عليهم ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد رحمه الله تاويله لا يتطوع بعد اربع الفريضة بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة اي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة اي لا يصلي بعد اربع الفريضة اربع من التطوع ولا يقرا في ركعتين والنهي عن الفعل امر بضده فكان هذا امرا بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير مسمى بالاجماع كالنهي عن الصلاة بعد الركعتين والظهر بعد الاربع في حق المقيم

والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتاويل ابي يوسف رحمه الله
اي لانقاء الفرايض الفوايت لان في بداية الاسلام كانت الفرايض
تقضي ثم نقاد من الغد لو قضيتها فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن
ذلك ومصداق هذا التاويل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها او
استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة
مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضا الفرض بعد ادايه مخافة
دخول فساد فيه حكم الوسوسة ويكون فايدة الحديث على التاويل
وجوب دفع الوسوسة والنهي عن ابتنائها ويجوز ان يحمل الحديث
على تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التاويل يكون الحديث
حجة لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله اعلم ومنها ان العمدة على
راس الركعتين في ذوات الاربع في الفرايض ليست بفرض حتى لا تفسد
بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل ان يقعد
ساهيا في الفرض فان استتم قايما لم يعد وان لم يستتم قايما عاد
وقعد وسجد سجدتي السهو واما في التطوع فقد ذكر محمد رحمه الله
انه اذا نوى ان يتطوع اربع ركعات وقام ولم يستتم قايما انه
يعود ولم يذكر انه اذا استتم قايما هل يعودام لا قال بعض مشايخنا
لا يعود استحسانا لانه لما نوى الاربع التحق بالظهر وبعضهم
قالوا يعود لان كل شفع صلاة على حدة والاول اوجد ولو كان نوى
ان يتطوع ركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فيعود
هاهنا بالاتفاق بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها
ان الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض
واجبة او سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرء في بيته
افضل من صلاته في مسجدي الا المكتوبة وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج الى المسجد ولان الجماعة

من شعايرِ

من شعاير الاسلام وذلك يختص بالفرايض او الواجبات دون التطوعات
وانما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
واجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلى التراويح في المسجد ليلتين وصلى الناس بصلاته وعمر رضي
الله عنه في خلافته استشار الصحابة ان يجمع الناس على قاري واحد
فلم يخالفوه فجمعهم على ابي بن كعب رضي الله عنهم فانه روي ومنها
ان التطوع غير موقت بوقت خاص ولا مقدار بمقدار مخصوص
فيجوز في اي وقت كان على اي مقدار كان الا انه يكره في بعض الاوقات
وعلى بعض المقادير على ما مر والفرض موقت بمقدار خاص موقت
باوقات مخصوصة فلا تجوز الزيادة على قدره وتختص جوازه
ببعض الاوقات دون بعض على ما مر في موضعه ومنها ان التطوع
يتادى بمطلق النية والفرض لا يتادى الا بتعيين النية وقد ذكرنا
الفرق في موضعه ومنها ان مراعاة الترتيب تختص بالفرايض
دون التطوعات حتى لو شرع في التطوع ثم تذكر فايتة مكتوبة
لم تفسد تطوعه ولو كان في الفرض تفسد الفرضية لان المفسد للفرض من
كونه موجودا في الفرض قبل وقته وليس للتطوع وقت مخصوص
بخلاف الفرض ولانه لو تذكر فايتة في صلاة الفرض تنقلب فرضه
تطوعا ولا يبطل اصلا واذا تذكر في التطوع لان يبقى تطوعا ولا يبطل كان
اولى والله اعلم **فصل** واما صلاة الجنازة فالكلام في الجنايز يقع
في الاصل في ستة مواضع احدها في غسل الميت والثاني في تكفينه والثالث
في حمل جنازته والرابع في الصلاة عليه والخامس في دفنه والسادس
في التعزية وقبل ان نشتغل ببيان ذلك نذكر ما يستحب ان يفعل بما
لم يحضر المحتضر وما يفعل بعد موته الى ان يغسل فيقول اذا احتضر
الانسان والمستحب ان يوجه الى القبلة على شقه الايمن كما يوجه في
القبر لانه اقرب من موته فيضجع كما يضجع الميت في اللحد ويلقن كلمة الشهادة

لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله والمراد من الميت
المحتضر لانه قرب موته فسمي ميتا لقربه من الموت قال الله تعالى انك
ميت وانهم ميتون واذا قضى نحبه يغمض عيناه ويشد لحياه لانه لو
ترك كذلك لصار كريه المنظر في نظر الناس كالمثلة وروي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على ابي سلمة وقد شقت بصره فغمضه
ولا بأس باعلام الناس بموته من اقربائه واصدقائه وجيرانه
ليودوا حقه بالصلاة عليه والدعاء والتشييع وقد روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة اذا
ماتت فاذنوني ولا بأس في الاعلام تحريضا على الطاعة وحثا على
الاستعداد لها فيكون من باب الاعانة على البر والتقوى والتسبيب
الى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
وقال النبي صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله الا انه يكره النداء
في الاسواق والحال هذه لما فيه من شبه نعي الجاهلية ويستحب ان يشرع
في جهازه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عجلوا بموتاكم
فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار وندب النبي صلى
الله عليه وسلم على التعجيل وبنى على المعنى بعد الغسله فصل
والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان انه واجب وفي بيان كيفية
وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي بيان شرائط وجوبه وفي
بيان من يغسل ومن لا يغسل اما الاولى فالدليل على وجوبه النص
والاجماع والمعقول اما النص فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها ان يغسله
بعد موته وعلى كلمة ايجاب وروي انه لما توفي آدم صلوات الله عليه
غسلته الملائكة ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى
الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم الى يومنا هذا فكان تاركه
سببا لترك السنة المتوارثة والاجماع منعقد على وجوبه واما المعقول

فقد

فقد اختلف فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شجاع البلخي ان الادمي لا
يتنجس بالموت لتشرف الموت المسموح في احراله كرامة لانه لو تنجس
لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها
بالموت والادمي يطهر بالغسل حتى روي ان محمدا رحمه الله تعالى قال
ان الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر ولو وقع
بعد ما غسل لا يوجب تنجسها فعلم انه لم يتنجس بالموت ولكنه
وجب غسله لحديث ان للموت لا يخلوا عن سابقة الحدث لوجود
استرخاء المفاصل فيزوال العقل والبدن في حق التطهير لا يتجزأ فوجب
غسل كله الا انا اكتفينا بغسل هذه الاعضاء الطاهرة حالة الحياة
دفعا للحرج للحاجة وجود الحدث في كل وقت حتى ان خروج البق
عن شهوة لما كان لا كثير وجوده لم يكتف فيه الا بالغسل ولا خروج بعد
الموت فوجب غسل الكل وعامة مشايخنا قالوا ان بالموت يتنجس
الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها
دم سائل بالموت ولهذا الوقع في البئر وجب تنجسه الا انه اذا
غسل حكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم في الحكم
بالطهارة عند وجود السبب للطهارة والحلة وهو الغسل لا في المنع من
حلول النجاسة وعند البعض الكرامة في امتناع حلول حكمها وقوا العامة
الطهر لان فيه عملا بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة
والحكم بالطهارة عند وجود ما له اثر في التطهير في الجملة ولا شك
ان هذا في الجملة اقرب الى القياس من منع ثبوت الحكم اصلا مع وجود
السبب فصل واما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل
الكفاية اذ اقام به البعض لسقط عن الباقين لحصول المقصود
بالبعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل
مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة
او بمسحة واحدة في ما جاري جاز لان الغسل ان وجب لازالة الحدث

كما ذهب اليه البعض فذا يحصل بالمرة الواحدة كما في غسل الجنابة وان
وجب لازالة النجاسة المتمرئية فيه كرامة على ما ذهب اليه العامة فما
لحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة اقرب الى معنى الكرامة ولو اصاب به
المطر لا يجزي من الغسل لان الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو عرق
في الماء فخرج ان كان المخرج حركة كما تحرك الشيء للاقصد التطهير
سقط الغسل والا فلا لما قلنا والله اعلم فصل واما بيان كيفية
الغسل فيقول تجرد الميت اذا اريد غسله عندنا وقال الشافعي
لا يجرد بل يغسل وعليه ثوب استدلالا بغسل النبي صلى الله عليه وسلم
حيث غسل في قميصه ولنا ان المقصود من الغسل من التطهير ومعنى
التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتجليس الثوب بالغسالات
التي تتجسست بما عليه من النجاسات الحقيقية ولعدم صيرورة او حصوله
بالتجريد ابلغ فكان اولى واما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في
قميصه فقد كان مخصوصا بذلك لنظر حرمته فانه روي انهم لما قصدوا
ان ينزعوا قميصه قبض الله تعالى الستهم عليهم فما فيهم احد الا ضرب
ذقنه على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا نبيكم وروي
اغسلوا نبيكم وعليه قميصه فدل انه كان مخصوصا بذلك ولا شركة
لنا في خصائصه ولان المقصود من التجريد هو التطهير وانه عليه السلام
كان طاهرا حتى قال علي رضي الله عنه حين تولى غسله طبت حيا
وميتا ويوضع على المغتسل لانه لا يمكن الغسل الا بالوضع عليه لانه لو غسل
على الارض لتلطخ ثم لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية وضع المغتسل انه
يوضع الى القبلة طولا او عرضا فمن اصحابنا من اختار الوضع طولا كما
يفعل في موضعه اذ اراد الصلاة بالايماء رسمهم من اختار الوضع عرضا
كما يوضع في قبره والاصح انه يوضع كما تيسر لان ذلك يختلف باختلاف
المواضع ويستر عورته بخرقة لان حرمة النظر الى العورة باقية بعد
الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى فخذ حي ولا ميت ولا

يباح

يباح للاجنبي غسل الاجنبية دليله ما روي عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي يعلم ان الادمي
محترم حيا وميتا وحرمة النظر الى العورة من باب الاحترام وروي
الحسن عن ابي حنيفة انه يوزر ازارا سابغا كما يفعله في حياته اذ الاراد
الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لانه يشق عليهم غسل ما تحت
الازار ثم الخرقة ينبغي ان تكون ساترة ما بين السرة الى الركبة لان
كل ذلك عورة وبه امر في الاصل حيث قال ويطرح على عورته خرقة
وكذا ذكر عن ابي عبد الله البلخي نصا في نوادره ويغسل عورته تحت
الخرقة ويدان يلف على يده خرقة كذا ذكر البلخي لان حرمة مس عورة
الغير فوق حرمة النظر فتحريم النظر يدل على تحريم المس بطريق
الاولى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه هل يستنجى ام لا وذكر في
صلاة الاثار عن ابي حنيفة يستنجي وعلى قول ابي يوسف
ومحمد لا يستنجي هو يقول قلما يخلو موضع الاستنجاء عن النجا
سنة
الحقيقية فلا بد من ازالتها وابو يوسف ومحمد يقولان ان السكه
يستحيي بالموت فلو استنجي ربما يزداد الاسترخاء فيخرج زيادة
نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك والاكتفاء بوصول الماء اليه ولهذا
والله اعلم لم يوجب في ظاهر الرواية فعل محمد رحمه الله رجع
وعرف ايضا رجوع ابي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر
الرواية ثم يوضأ وضوءه للصلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال للاتي غسلن ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء
منها ولان هذا اشبه الاغتسال في حال الحياة فكذا بعد الممات لان
الغسل في الموضعين لاجل الصلاة الا انه لا يمضمض للميت ولا يستنشق
لان ادارة الماء في فم الميت غير ممكن ثم يتوزر اخراجه من الغم الا ما
لكب
وما مثله مع انه لا بد من ان يسيل منه شيء لو فعل ذلك به وكذا الا لا يدخل
الحياء شيء الا بالجذب بالنفس وذا غير متصور من الميت ولو كان الغاسل

بذلك لو قع في الخرج ولذا لا يؤخر غسل رجليه عند التوضيه خلاف
حالة الحياة لان هناك النجاسة تجتمع عند رجليه ولا تجتمع النجاسة
على الميت فلم يكن التاخير مفيدا ولذا لا يمسح راسه ويمسح في حال الحياة
في ظاهر الرواية لان المسح هناك تبن لقيدا لا تطهيرا وهاهنا لو سن
لسن تطهيرا لا تقيدا والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل راسه
ولحيته بالخطمي لان ذلك بلغ في التنظيف فان لم يكن فالصابون وما
اشبهه فان لم يكن فبكفيه الماء القراح ولا يصرح لما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت قوما يسرحون شعثا فقالت على مرتنصون
متكم اي يسرحون شعره وهذا قول روي عنها ولم يرد عن غيرها
خلاف ذلك فجعل مجعل الاجماع ولانه لو سرح ربما تنتا ثر شعره وهذا قول
روي عنها ولم يروي عن غيرها خلاف ذلك فجعل مجعل الاجماع ولانه لو سرح
ربما تنتا ثر شعره والسنة ان يدفن الميت بجميع اجزايه ولهذا لا يقطع ظفاره
وشاربه ولحيته ولا يختن ولا يشق ابطه ولا يحلق عانته لان ذلك يفعل
لحق الزينة والميت ليس بمحل الزينة ولهذا لا تزال عنه شعث مما ذكرنا
وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويزال
عنه شعر العانة والابط اذا كانا طويلين وشعر الراس يزال ان كان
يتزين بازالة الشعر ولا يحلق في حق من كان لا يحلق في حال الحياة وكا
يتزين بالشعر واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اصلحوا موتاكم ما تصنعون بفرايسكم ثم تصنع هذه الاشيا بالعروس
كذا في الميت وكذا مارويناه عن عائشة رضي الله عنها وذكرنا من المعقول
وبه تبين ان ما رواه منصرف الى زينة ليس فيها ازالة شعث من اجزا
الميت كالطيب والتنظيف عن الدرن ونحو ذلك بدليل ما بيناه ثم يضجعه
على شقه الايسر ليحصل البداية بجانبه الايمن اذ السنة هي البداة بالميامن
على ما مر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى
ما يلي اللحد منه ثم يقعده ويسنده الى صدره او يده فيمسح بطنه مسحا

رفيقا

٣٤٤

رفيقا حتى ان بقي شيء عند المخرج يسيل منه هكذا ذكره في ظاهر الرواية
وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه يقعده ويمسح بطنه
اولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيمسح
حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه
ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه نجاسة مقعده لا يخرج با
لمسح قبل الغسل ويخرج بعد ما غسل مرتين ما حاز فكان المسح
بعد المرتين اولى والاصل في المسح ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما توفي غسله علي والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم وعلي رضي الله عنه اسند رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه
شيء قط ولعلي رضي الله عنه طبت حيا وميتا وروي انه لما مسح بطنه
فاح ريح المسك في البيت ثم اذا مسح بطنه فان سال منه شيء المسحه بمسحة
كيلا تتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية
ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى المسح ولا يعيد الغسل ولا الوضوء عند
وقال الشافعي يعيد الوضوء استدلالا لاحالة الحياة ولنا ان الموت
اشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يمنع فيما
الخروج مع ان المنع اسهل اولى ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسله
بالماء القراح حتى ينقيه ليتم عدد الغسل ثلاثا لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال للاتي غسلن ابنته اغسلها ثلاثا
او خمسا او سبعا ولان الثلث هو الوارد المسنون في الغسل حالة الحياة
فكذا بعد الموت فالحاصل انه يغسل في المرة الاولى بالماء القراح ليسيل
البدن وتزول النجاسة ثم في المرة الثانية بالسدر او ما يجري مجراه
في التنظيف لان ذلك ابلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة
بالماء القراح وشيء من الكافور وقال الشافعي في المرة الاولى لا يغسل بالماء
الحار لانه والنجاسة يزيده استرخاء فينبغي ان يغسله بالماء البارد وهذا

غير سديد لانا انما نغسله ليسترخي فيزول من عليه من الدرن والنجاسة
ثم ليشفعه في ثوب كيلا يبتل الكفن كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل وحكم
المرة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة
والصبي والمراة يصلي عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ
عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة لا يعتبر وضوء
من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغير المحرم سواء لان الاحرام ينقطع
بالموت في حق احكام الدنيا والله اعلم **فصل** واما شرائط وجوبه
فمنها ان يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روي
عن ابي حنيفة انه قال اذا استهل المولود سمي وغسل وصلي عليه وورث
عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث وعند محمد ايضا انه لا يغسل
ولا يسمى ولا يصلي عليه وهكذا ذكر الكرخي وروي عن ابي يوسف
انه يغسل ويسمى ولا يصلي عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد
في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحفظ ولا يصلي
عليه فاتفقت الروايات على انه لا يصلي على من ولد ميتا والخلاف في
الغسل وجه ما اختاره الطحاوي ان المولود ميتا نفس مودعة فيغسل
وان كان لا يصلي عليه كالنفساء وقطع الطريق وجه ما ذكره الكرخي
ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا استهل المولود غسل وصلي عليه وورث وان لم يستهل لم يغسل
ولم يصلي عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم
الميت ومطلق اسم الميت في العرف لا يقع على من ولد ميتا ولهذا لا يصلي
عليه وقال الشافعي ان اسقط قبل اربعة اشهر لا يغسل ولا يصلي عليه قولا
واحدا وان كان لاربعة اشهر من وقت الحلوف وقد استبان خلقه فله فيه
قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان
حصل منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عضو او طرف او غير ذلك
فانه يغسل بالاجماع لما روينا ولان الاستهلال دلالة الحياة فكان موته

بعد

بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة او الام على الاستهلال
يقبل فيحق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات
مقبول اذا كان عدلا واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام لكونها متهمة
لجرها المغنم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند ابي حنيفة وما لا يقبل
اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا خرج ما اذا وجد طرف
من اطراف الانسان كيد او رجل انه لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت
والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان للاكثر حكم الكل ولو وجد
الاقل منه او النصف او النصف لم يغسل كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر
الكرخي لان هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما لان الغسل للصلاة ولما
لم يرد على النصف لا يصلي عليه فلا يغسل ايضا وذكر القاضي في شرحه
مختصر الطحاوي انه اذا وجد النصف ومعه الراس يغسل وان لم يكن
معه الراس لا يغسل فكان جعله مع الراس في حكم الاكثر لكونه معظم
البدن ولو وجد نصفه مشتوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الاقل
او النصف لصلي عليه لان الغسل لاجل الصلاة ولو صلي عليه لا يؤمن ان يوجد
الباقي فيصلي عليه فيودي الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه
عندنا ويكون صاحب الطرف حيا فيصلي على بعضه وهو مي وذلك فاسد
وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلي عليه واحتج بما
روي ان طائرا القى يدا بمكة من وقعت للجل فغسلها اهل مكة وصلوا عليها
وقيل انها يد طلحة او يد عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد رضي الله عنهم
وروي عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن ابي عبيدة
بن الجراح رضي الله عنه انه صلى على رؤس ولان صلاة الجنازة شرعت
لحرمة الادمي وكذا الغسل وكل جزء منه محترم ولنا ما روي عن ابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم انهما قالا لا يصلي على عضو وهذا يدل على انه لا
يغسل لان الغسل لاجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني ايضا واما حديث
اهل مكة فلا حجة فيه لان الراوي لم يرو ان الذي صلي عليه من هو حتى يظن انه هو

ام لا او تحمل الصلاة على الدعاء وكذا حديث عمر وابي عبيدة رضي الله عنهما
الا نرى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها ان يكون الميت مسلما
حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل وجب كرامة وتعظيما للميت والكافر
ليس من اهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذا رحم محرم من
المسلم لا باس بان يغسله ويكفنه ويتبع جنازته ويدفنه لان الابن ما
مني من البد بكان ابيه الكافر بل امر بهما حيتهما بالمعروف بقوله
تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ومن البر القيام بغسله وتكفينه و
دفنه والاصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه انه لما مات ابوه ابو طالب
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد
توفي فقال اذهب واغسله وكفنه ووارة ولا تحدثن حدثا حتى تلقاني
قال ففعلت ذلك واتيته فاخبرته فدعا لي بدعوات ما احب ان يكون
لها حمر النعم وقال سعيد بن جبير سال رجل عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما فقال ان امراتي ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها واد فنها
وعن الحارث بن ابيه وبيعة ان امه ماتت نصرانية فتبع جنازتها في نفر من
الصحابة رضي الله عنهم ثم انما يقوم ذو الرحم بذلك اذا لم يكن هناك
من يقوم به من المشركين فان كان خلي المسلم بينه وبينهم فيصنعون
به ما يصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله اب كافر هل يمكن من القيام
من غسله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسله
المسلمون لان ذلك اليهودي لما امن برسول الله صلى الله عليه وسلم
عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي
ولان غسل الميت شرع كرامة له وليس من الكرامة ان يتولى الكافر غسله
ومنها ان يكون عادلا حتى لا يتحمل الباغي اذ افتئل ولا يصلى عليه كذا روى
المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف ومحمد وعند
الشافعي يغسل ويصلى عليه وسنذكر المسئلة وذكر الفقيه ابو الحسن الرسغني

صاحب

صاحب الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمهما الله انه يغسل ولا يصلى عليه
وفرق بينهما بان الغسل حقه والصلاة حق الله تعالى فمن كان حقه يوفى
بد ومالا حق الله تعالى لا يوفى به اهانة له ولهذا غسل الكافر ولا يصلى
عليه ولو اجتمع المسلمون والكفار ينظر ان كان بالمسلمين علامة يمكن
التمييز بها وعلامة المسلمين اربعة اشياء الختان والخضاب ولبس السواد
وحلق العانة وان لم يكن بهم علامة ينظر ان كان المسلمون اكثر غسلوا
وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلي عليهم وينوي بالدعاء المسلمين
وان كان الكفار اكثر يغسلوا ولم يصل عليهم كذا ذكر القدوري في شرحه
مختصر الكرخي لان الحكم للغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
انه ان كانت القلة لموتى الكفار لا يصلى عليهم لكن يغسلون ويكفنون
ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل
الكافر جائز في الجملة فيوتى بالجائز في الجملة لتحصيل الواجب اداء
كما نوى على السواء فلا يشكل انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل الواجب
مع الامكان بالجائز في الجملة وهذا اولى من ترك الواجب راسا وهل
يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم لان ترك الصلاة على المسلم اولى
من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروعة اصلا قال الله
تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وترك الصلاة على المسلم مشروع
في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك اهون وقال بعضهم يصلي
عليهم وينوي بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم عجزوا عن تمييز اهل
المسلمين لم يعجزوا عن تمييز الفضل وتعيينه لهم واما الدفن فلا رواية
فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون في مقابر المشركين
واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في
مقابر المشركين وقال بعضهم يتخذ لهم مقبرة على حدة فتسوى فتوارهم
ولا تسنم وهو قول الفقيه ابي جعفر الهندواني وهو احوط واصل الاختلاف
في كتابية تحت المسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها با

لاجماع لان الصلاة على الكافر عليه شنوعة وما في بطنها لا يستحق الصلاة
عليه ولكنهما تغسل وتكفن واختلف الصحابة رضي الله عنهم في الدين قال
بعضهم تدفن في مقابر المسلمين ترجيحا لجانب الولد وقال بعضهم في مقابر
المشركين لان الولد في حكم جزء منها ما دام في البطن وقال وائلة بن الاسقع
تجذه لها مدبرة على حدة وهذا احوط ولو وجد ميت او قتيل في دار
الاسلام فان كان عليه سيما المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين
وهذا ظاهر وان لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان والصحيح
انه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه
مسلما بدلالة المكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه
سيما المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع
وان لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل
ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع
بين السيما ودليل المكان بل يعمل بالسيما وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل
المكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به لحصول غلبة الظن
عنده والله اعلم ومنها وجود الملاقاة وجوب الغسل مقيد بالوسع ولا
وسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يتيمم بالصعيد لان التيمم
صلح بدلا عن الغسل في حالة الحياة فكذا بعد الموت غير ان الحسن بيده
لانه يباح له من مواضع التيمم من غير شهوة كما في حالة الحياة واما
غير الجنس لا يتيمم الجنس فان كان ذو رحم محرم فكذلك لما قلنا وان
كانا اجنبيين فان لم يكونا زوجين تيمم بخرقة تستر يده لان حرمة المس
بينهما ثابتة كما في حالة الحياة الا اذا كان احدهما مما لا يشتهى كالصغير
او الصغيرة فتيممه من غير خرقة وان كانا زوجين فالمرأة يتيمم زوجها بلا خرقة
لانها تغسله بلا خرقة فالتيمم اولى اذا لم تبن منه في حالة حياته بالاجماع
ولا حدث به بعد حياته وفاته ما يوجب البينونة عند علمائنا الثلاثة خلافا
لزفر على ما ذكر لانها تغسله بلا خرقة فالتيمم اولى واما الزوج فلا يتيمم

زوجته

فصل

عند

زوجته بلا خرقة عندنا خلافا للشافعي على ما يذكر وسنا انه لا يكون الميت
شهيد الا ان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما يذكر في فصله ان شاء
الله تعالى **فصل** واما بيان ما يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس هو
فيغسل الذكر الذكر والانثى الانثى لان حل النظر من غير شهوة ثابت
للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل حائضا او جنبا لان
المقضوه وهو التطهير حاصل نعم يجوز وروي عن ابي يوسف انه كره
للحائض الغسل لانها لو اغتسلت يتفسخ دمها لعيد به فكذا اذا غسلت
ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة النظر خلاف الجنس ثابتة حالة
الحياة فكذا بعد الموت والمجبوب والخصي في ذلك مثل الفحل كما في حالة
الحياة لان ذلك لا يفضي الى المواقعة لزوجها اذ لم تثبت البينونة بينهما في حالة
حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البينونة او للصغير والصغيرة وبيان
ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه
رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته
فغسلته وكفنته وصلين عليه ودفنه اما المرأة تغسل زوجها لما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما استدبرنا ما
غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه ومعنى ذلك انهم لم تكن عائلة
وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة زوجها ثم علمت
بعده لذلك وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه اوصى الى امرأته اسماء بنت
عميس انها تغسله بعد وفاته وهكذا فعل ابو موسى الاشعري رضي الله عنه
ولان اباحة الغسل استفادة بالنكاح فتبقى ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت
باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج
لانه هناك انتهى ملك النكاح لانعدام المحل فصار الزوج اجنبيا فلا يحل له
غسلها واما ملك اليمين حيث لا ينتهي عند المحل بموت المالك ويبطل بموت
المحل فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت البينونة في حال حياة الزوج فاما اذا ثبتت
بان طلقها ثانيا او ثلاثا ثم مات وهي في العدة لا يباح له غسله لان ملك النكاح

ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان
الحرمة تثبت بالتقبيل على سبيل التابيد فيبطل ملك النكاح ضرورة
وكذا لو ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلمت بعد موته لان
الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها طلاقا رجعيا ثم مات
وهي في العدة لها ان تغسله لان الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح
واما اذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البينونة لا يباح لها ان
تغسله عندنا وعند زفر يباح لان ارتدت المراة بعد موته ثم اسلمت
وجه قول زفر ان الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لانه ارتفع بالموت
فبقي حل النكاح كما كان بخلاف الردة في حال الحياة ولنا ان زوال النكاح
موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائما فيرتفع بالردة ولان لم
يبنه مطلقا فقد بقي في حق حل المس والنظر كما ترفع الردة مطلق
الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف اذا
طاوعته ابن زوجها او قبلته بعد موته او وطيت بشبهة بعد
موته ووجبت عليها العدة ليس لها ان تغسله عندنا خلافا لزفر
ولو مات الزوج وهي معتدة من وطي بشبهة ليس لها ان تغسله
وكذلك اذا انقضت عدتها من ذلك الوطء عندنا خلافا لابي يوسف
لانه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك
اذا دخل الزوج بابنة امراته بشبهة ووجبت عليها العدة ثم
مات فانقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذا المجوسي
اذا اسلم ثم مات ثم اسلمت امراته المجوسية لم تغسله عندنا خلافا
لابي يوسف كذا ذكر الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله الخلاف
في هذه المسايل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان
للمراة ان تغسله في هذه المواضع الثلاثة عندنا وعند زفر ليس لها
ان تغسله والله اعلم ولم يكن فيهن امراته ولكن معهن رجل كما قد
علمته غسل الميت وتخلين بينهما حتى تغسله وتكفنه ثم يصلين

عليه

عليه ويدفنه لان نظر الجنس الى الجنس احق وان لم يكن بينهما موافقة
في الدين فان لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فان كان معهن صبية
صغيرة ولم تبلغ حد الشهوة واطاقت الغسل علمتها الغسل وتخلين
بينه وبينهما حتى تغسله وتكفنه لان حكم العورة غير ثابت في
حقهما وان لم يكن معهن ذلك فانهن لا يغسلنه سواء كن ذوات رحم
محرم منه اولا لان المحرم في حكم النظر الى عورة الاجنبية سواء كما
لا يغسله سواء كن ذوات رحم منه اولا لان المحرم في حكم النظر الى عورة
الاجنبية سواء كما لا يغسله سواء كن ذوات رحم محرم منه فكما لا
يغسله الاجنبية فكذا ذوات محارمه ولكن تيممنه غير ان الميممة
اذا كانت ذات رحم تيممته بغير خرقة وان لم تكن ذات رحم محرم
منه تيممته بخرقة تلفها على كفها لانها لم يكن لها ان تمسه في حياته
فكذا بعد وفاته وكذا لو كان فيهن ام ولده لم تغسله في قول ابي حنيفة
الاخر وفي قوله الاول وهو قول زفر والشافعي لها ان تغسله لانها
معتدة فاشبهت المنكوحة ولنا ان الملك لا يبقى فيهما بقاء العدة لان
الملك فيهما كان ملك يمين وهي تعتق بموت السيد والحرمة تنافي ملك
اليمين فلا يبقى بخلاف المنكوحة فان حرمتها لا تنافي ملك النكاح
كما في حال حياة الزوج وكذلك لو كانت فيهن امته او مدبرته اما الامة
فلانها زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير مس عورته
غير انها لو يممته بخرقة لانه يباح للجارية مس مواضع
التيمم بخلاف ام الولد فانها تعتق ويلتحق بسائر الحرائر الاجنبيات
واما المراة فتقول اذا ماتت امراة في سفر فان كان معها نساء غسلنها و
ليس لزوجها ان يغسلها عندنا خلافا للشافعي واحتج بحديث عايشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارأساه
فقال وانا وارأساه لا عليك ان مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك
وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الاصل الا ما قام عليه الدليل

وروي ان عليا غسل فاطمة رضي الله عنهما بعد موتها ولان النكاح جعل
قايما حكما لحاجة الميت الى الغسل كما اذا مات الزوج ولما روي عن
بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امراة تموت
بين رجال فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين ان يكون فيهم زوجها
اولا يكون ولان النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها
قبل الدخول ودلالة الوصف انما صارت محرمة على التابيد والحرمة على
التابيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج ان يتزوج باختها
واربع سواها واذا زال النكاح صارت اجنبية فبطل حل المس والنظر
بخلاف اذا مات الزوج لان هناك ملك النكاح قايم لان الزوج مالك
والمراة مملوكة والملك لا يزول عن المحل بموت المالك ويزول بموت المحل
كما في ملك اليمين فهو الفرق وحديث عايشة رضي الله عنهما محمول على الغسل
تسببا فمعنى قوله غسلتك قمت باسباب غسلك كما يقال بنى الامير دارا
حملناه على هذا صيانة للنصب النبوة كما يورث بشبهة لقوة الطباع عنه
ولو فيقا بين الدلايل على انه يحتمل انه كان مخصوصا بان لا ينقطع نكاحه
بعد الموت لقوله صلى الله عليه وسلم كل سبب وسبب ينقطع بالموت
الا سببي ونسبي واما حديث علي رضي الله عنه فقد روي ان فاطمة رضي الله
عنها غسلتهما ام ايمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد انكر عليه ابن مسعود
رضي الله عنه حتى قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة
زوجتك في الدنيا والاخرة فدعواه للخصوصية دليل على انه كان معروفا
بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهن
امراة كافرة علموها الغسل ويخلون بينهم حتى تغسلها وتكفنها ثم
يصلي عليها الرجال ويدفنوها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة
ولا كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة واطاق الغسل علموه الغسل
فيغسلها ويكفنها لما بينا وان لم يكن معهم ذلك فانه لا تغسل وتكفنها كما
وتكفنها تيمم لما ذكرنا غير ان المتيمم اذا كان محرما لم تيممها لغير حرقة وان لم

يكن

يكن محرما لها فمع الخرقة يلفها على كفه لما مر ويعرض بوجهه عن ذراعيها لان
في حالة الحياة ممنوع للاجنبي ان ينظر الى ذراعيها فكذا بعد الموت ولا باس
ان ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولو مات الصبي الذي لا يشتهى لا باس
ان يغسله النساء وكذا الصبية التي لا تشتهى اذا مات لا باس ان يغسلها الرجال
لان حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

فصل والكلام في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان
كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين
وفي بيان من يجب عليه الكفن اما الاول فالدليل على وجوبه النص والاجماع
والمعقول اما النص فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه
الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر للوجوب
العمل وروي ان الملايكة لما غسلت ادم صلوات الله عليه وسلم كفنوه ودفنوه
ثم قالت هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد
على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن ادم صلوات الله عليه الى يومنا هذا
ودليل الوجوب واما المعقول فهو ان غسل الميت انما وجب كرامة وتعظيما له
ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا **فصل**
واما كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية فصار الحق للميت حتى اذا قام
به البعض يسقط عن الباقين لان حقه صار مقضيا كما في الغسل **فصل**
واما الكلام في كمية الكفن فنقول اكثر ما يكفن الرجل في ثلاثة اثواب ازار وردا
وقميص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن
في ثلاث لفائف واحتج بما روي عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا ما روي
عن عبد الله بن المعقل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قميصي فان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وهكذا روي عن بن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب احدها القميص
الذي توفي فيه والاخذ برواية بن عباس اولى من الاخذ بحديث عايشة

لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ود فنه وعائشة
ما حضرت ذلك على ان معنى قولها ليس فيها قميص اي لم يتخذ قميص
جديد وروي عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المراة خمسة اثواب وكفن
الرجل ثلاثة ولا تعتد وا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت يعتبر
بحال حياته والرجل في حال حياته يخرج ثلاثة اثواب عادة قميص وسراويل
وعمامة والازار بعد الموت قايم مقام السراويل في حالة الحياة لانه في
حال حياته انما كان يلبس السراويل ليلا تنكشف عورته عند المشي وذلك
غير محتاج اليه بعد موته فاقيم الازار مقامه وكذا الهميذكر العمامة فيما لكفن
وقد كرهها بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شفعا والسنة
ان يكون وتر اذ استحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر رضي الله عنهما
انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه فخلاف حالة الحياة فانه
يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك بمعنى الزينة وقد انقطع ذلك
بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة اثواب ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه كفن في برد وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم
للمفرد منهما وادنى ما يكفن فيه في حالة وجدان ازار وردا لقول الصديق
رضي الله عنه كفنوني في ثوبي هذين ولان ادنى ما يلبسه الرجل في حال
حياته ثوبان الا ترى انه يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة فكذا
يجوز ان يكفن فيهما ايضا ويكره ان يكفن في ثوب واحد لان في حال حياته
يجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت يكره ان يكفن فيه الا
عند الضرورة بان كان لا يوجد غيره لما روي ان مصعب بن عمير رضي الله
عنه لما استشهد كفن في نمرة فكان اذا غطي بها راسه بدت رجلاه واذا غطي
بها رجلاه بدا راسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى بها راسه ويجعل
على رجليه شيء من الاذخر وكذلك روي ان حمزة رضي الله عنه لما استشهد كفن
في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والفارق المراهق
كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق يحال حياته يخرج فيما يخرج

فيه

فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبيا لم يراهق فان كفن في
خرقتين ازاد رده الحسن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان
يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذا بعد الموت واما المراة
فانها في ما تكفن فيه خمسة اثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة وهو
السنة في كفن المراة لما روي عن عطية قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
وناولها اللواتي غسل ابنته في كفنها ثوبا ثوبا حتى ناولهن خمسة اثواب
عادة درع وخمار وازار وملاءة ولفاف فكذلك بعد الموت يكفن في خمسة
اثواب ثم الخرقة تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن
كيلا ينتشر عليها الكفن اذا حملت على السرير والصحيح قولنا لما روينا
من حديث ام عطية رضي الله عنها انها قالت اخر هن خرقة تربط بها
ثديها وادنى ما تكفن فيه المراة ثلاثة اثواب ازار ورداء وخمار لان سعي
الستر في حالة الحياة يحصل في ثلاثة اثواب حتى يجوز لها ان تصلي فيها ٢١
ويخرج فكذلك بعد الموت ويكره ان تكفن المراة في ثوبين واما الصغيرة فلا
باس بان تكفن في ثوبين وبخمار لان المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما
ذكرنا والسقط يلف في خرقة لانه ليس له حرمة كاملة ولان الشرع انما
ورد بتكفين الميت واسم الميت لا ينطلق عليه كما لا ينطلق على بعض الميت
وكذا من ورد سيفا او وجد طرفا من اطراف الانسان او نصفه مستقوفا
طولا او نصفه مقطوعا عرضا لكن ليس معه الراس لما قلنا وان كان معه الراس
ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه يكفن وعلى قياس ما ذكره
القدوري في شرحه مختصر الكرخي في الغسل يلف في خرقة لما ذكرنا
في فصل الغسل وان وجد الكثير يكفن لان للاكثر حكم الكل وكذا الكافر
اذا مات وله ذو رحم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقة لان التكفين
على وجه السنة من باب الكرامة ولا يكفن الشهيد لقنا جديدا خير ثيابه
لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم ودموسهم **فصل**
واما صفة الكفن فالافضل ان يكون التكفين بالبياض البيض لما روي

عن جابر بن عبد الله الانصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال احب
الثياب الى الله تعالى البيض فليلبسها احياكم وكفنوا فيها موتاكم وقال النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم
وتباهون بحسن اكفانهم وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ولي احدكم
اخاه ميتا فليحسن كفنه والبرود والكتان والقصب كل ذلك حسن والخلوقة
اذا غسل والحديد سوا لما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال
اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصديد وان الحي
احوج الى الجديد من الميت والحاصل انما يجوز لكل حسن ان يلبسه في حياته
يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى يكره ان يكفن الرجل في الحرير والمعصفر
والمزعفر ولا يكره للنساء ذلك اعتبارا باللبس في حال الحياة فصل
واما كيفية التكفين فينبغي ان يحمر الاكفان الا وتر اي مرة او ثلاثا او خمسا
ولا يزيد عليه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احمرتكم
الميت فاحمروه ولان الثوب الجديد او الغسيل مما يطيب ويحمر في حال الحياة
فكذا بعد الممات والوتر مندوب في ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى وتر يحب الوتر ثم يبسط اللفافة وهي الرداء طولا ثم يبسط الازار عليها
طولا ثم يلبسه القميص ان كان له قميص وان لم يكن لم يضره لان اللبس بعد
الوفاة معتبر بحال الحياة الا ان في حال حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف
عورته عند السعي ولا حاجة الى ذلك بعد موته فاقيم الازار مقام السراويل
الا ان الازار في حال حياته تحت القميص وبعد الموت من الملك الى العدم
لان الازار تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه السعي وبعد الموت لا يحتاج
الى السعي ثم يوضع الحنوط في راسه ولحيته لما روي ان صلوات الله عليه وسلم
لما توفي غسلته الملائكة وحنطوه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته
والانف ويديه وركبتيه وقدميه لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال وتتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولان تعظيم الميت
واجب ومن تعظيمه ان يطيب ليلا يجيء منه رائحة منتنة ويحثان عن

سرعته

عن سرعة الفساد واولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس
واللحية هما من اشراف الاعضاء لان الراس موضع الدماغ وجمع الحواس
واللحية من الوجه والوجه من اشراف الاعضاء وعن زفر انه قال يذر
الكافور على عينيه وانفه وفمه لان المقصود ان يتباعد الدود
من الموضع الذي يذر عليه الكافور فخص هذه المجارق من بدنه
لهذا وان لم يجد ذلك لم يضره ولا باس بسائر الطيب غير
الزعفران والورس في حق الرجل لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه نهى الرجال عن المزعفر ولم يذكر في الاصل انه هل
تحشى مجارقه وقالوا ان حشي حزوج مني يلوث الاكفان
فلا باس بذلك فان لفه وفمه وقد جوز الشافعي في ذبره ايضا واستفتح
ذلك مشايخنا وان لم يحش جاز الترك لانعدام الحاجة اليه
ثم يعطف الازار عليه من قبل شقه الايسر وان كان الازار طويلا
حتى يعطف على راسه وسائر جسده فهو اولى ثم يعطف من
قبل شقه الايمن كذلك فيكون الايمن فوق الايسر ثم يعطف اللفافة
وهي الرداء كذلك لان الشيء في حال الحياة هكذا يفعل اذا احرم بدا
بعطفه شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر
هكذا يفعل به بعد الممات فان خيف ان ينتشر الكفن لم يعقد ولكن
اذا وضع في قبره حل العقد لزوال ما لاجله عقد والله اعلم واما
المراة فتبسط لها اللفافة والازار على ما بينا وتلبس الدرع والخمار
فوق الدرع والازار واللفافة فوق الخمار والخرقة تربط فوق الكفن
عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينتشر الكفن باضطراب
لا سيما عند الحمل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسرة
هكذا ذكر محمد في غير رواية الاصول ويسدل شعرها بين ثديها
من الجانبين جميعا تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها

وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها واحتج بحديث ام عطية اعنا قالت
لما توفيت رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم لهمرنا نسوها ثلاثة
مرون في اصيتها وقرسها والقيناها خلفها قدل ان السنة هذا
ولنا ان القاها الى ظهرها من باب الزينة ولسبب حال زينة ولا
حجة في حديث ام عطية لان ذلك كان فعل ام عطية وليس في الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال
عندنا اي يغطى راسه ووجهه وقال الشافعي لا يخمر راسه ولا
يقرب منه طيب واحتج بما روي ابن عباس رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن محرم وقصت به ناقته وانه وقع عنقه
فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تخمروا راسه فانه
يبعث يوم القيامة ملبيا وفي رواية قال ولا تقربوا له طيبا ولنا
ما روي عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في المحرم يموت حج وهم ولا تشبهوهم باليهود وروي عن
علي رضي الله عنه انه قال اذا مات المرأة قطع عمله الا ثلاثة ولد صالح
يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس يتتفعون به والاحرام
ليس من هذه الثلاثة وما روي معارض بما روينا في المحرم فبقي لنا
الحديث المطلق الذي روينا ان هذا العمل ينقطع على ان ذلك الحديث
محمول على محرم خاص حمله النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا به
بدليل ما روينا والله اعلم فصل واما بيان من يجب عليه الكفن
فنقول كفن الميت في ماله ان كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل
الدين والوصية والميراث لان هذا من اصول حوائج الميت فصار كالنفقة
في حال حياته وان لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته كما
يلزمه كسوته في حال حياته الا المرأة انه لا يجب كفنها على زوجها عند
محمد لان الزوجية انقطعت بالموت فصار كالاجنبي وعند ابي يوسف
يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوتها في حالة الحياة ولا يجب على المرأة

كفن

كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليه كسوتها في حالة الحياة والمعسر
له مال ولا من ينفق عليه فكفنه في بيت المال كنفقته في حال الحياة لانه
اعد لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طري لم تنفسخ بعد ما
كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن في المرة الثانية كحاجته اليه في
المرة الاولى فان قسم المال على الوارث دون الغرماء واصحاب الوصايا
لان بالقسمة انقطع حق الميت عنه فصار كانه مات ولا مال له فيكفنه
واولاده ان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من يفترض عليه نفقته
فكفنه في بيت المال بمنزلة نفقته في حال حياته وان نبش بعد ما تفسخ
واخذ كفنه في ثوب واحد لانه اذا تفسخ خرج عن حكم الادميين
الا ترى انه لا يصلى عليه فصار كالسقط والله اعلم ثم اذا كفن الميت حمل
على الجنازة **فصل** والكلام في حمله على الجنازة في مواضع في بيان
كمية من يحمل على الجنازة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها وما يتصل
بذلك مما ليس وما يكره واما بيان كمية من يحمل وكيفية من يحمل الحمل
فالسنة في حمل الجنازة انه يحملها اربعة نفر من جوانبها الاربع عندنا
وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو ان يحملها رجلان يتقدم
احدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفه وتاخذ الاخر فيفعل مثل ذلك
وهذا النوع من الحمل مكروه ذكره الحسن بن زياد في المجرد واحتج الشافعي
بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي
الله عنه بين العمودين ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه انه قال السنة ان يحمل الجنازة من جوانبها الاربع وروي ان ابن عمر
رضي الله عنهما كان يدور على الجنازة من جوانبها الاربع ولان عمل الناس
اشتهر بهذه الصفة وهو او من سقوط الجنازة والسير على العاملين المتدا
بينهم والبعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك ولهذا
يكره حملها على الظهر او على الدابة واما الحديث فتاويله انه كان لضيق
المكان او لعوز العاملين ومن اراد كمال السنة في حمل الجنازة ينبغي له ان يحملها

ولين

من جوانب الاربع لما روينا عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدور على
الجنازة على جوانبها الاربع فيضع مقدم الجنازة على يمينه ثم موخرها على
يمينه ثم مقدمها على يساره ثم موخرها على يساره كما بين في الجامع الصغير
وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء واذا حمل هكذا
حصل البداءة بيمين الحامل وبيمين الميت وانما بدانا بالايمن المقدم دون
الموخر لان المقدم اول الجنازة والبداءة بالشيء مما تكون من اوله ثم يضع
موخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج
الى المشي امامها والمشي خلفها افضل ولانه لو فعل ذلك او وضع موخرها
الايسر على يساره لقدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره
لانه لو فعل ذلك او وضع موخرها الايسر على يساره لقدم الايسر على الايمن
ثم يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل هكذا يقع الفراق خلف
الجنازة فيمشي خلفها وهو افضل لذلك كان كمال السنة كما وصفنا من
الترتيب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روي في الحديث
من حمل جنازة حتى اربعين خطوة كفرت اربعين كبيرة واما جنازة الصبي
فالافضل ان يحملها الرجال دون النساء لان الصبي
مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام
في الحمل على الايدي فاما الحمل على الدابة فاهانة له لانه يشبه حمل الامتعة
واهانة المحترم مكروهة ولا باس بان يحمل راكب على دابته وهو ان يكون
الحامل لدابة راكبا لان معنى الكرامة حاصل وعن ابي حنيفة رحمه الله في
الرضيع والفطيم لا باس بان يحمل في طبق ليدا ولونه والله اعلم
والاسراع بالجنازة افضل من الابطاء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال عجلوا موتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يكن شرا فبعدا لغيتموه
عن رقابكم وفي رواية فبعدا لاهل النار لكن ينبغي ان يكون الاسراع ما
دون الخبب لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سالنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب ولان الخبب

يودي الى اضرار مشيعي الجنازة ويقدم الراس في حال حمل الجنازة لانه
من اشرف الاعضاء فكان تقديمه اولى ولان معنى الكرامة في التقديم والله
اعلم واما كيفية التشييع فالمشي خلف الجنازة افضل عندنا وقال
الشافعي المشي امامها افضل واحتج بما روي الزهري عن سالم عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر
كانوا يمشون امام الجنازة وهذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار
الافضل ولانهم شفعا الميت والشفيع ابدا يتقدم ولانه احوط للعملا
لما فيه من التحرز عن احتمال الفوات ولنا ما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الجنازة متبوعة وليست بتابعة ليس منها من يقدمها وروي
عنه عليه السلام انه كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ رضي الله
عنه وروي مرسلا عن طاوس عن ابيه انه قال ما مشى رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا خلف الجنازة وعن ابن مسعود رضي الله عنه فضل
المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة
ولان المشي خلفها اقرب الى الاتعاظ لانه يحاذي الجنازة فيتعظ فكان
افضل والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وتسهيل
الامر على الناس عند الازدحام وهو تاويل فعل ابي بكر وعمر رضي
الله عنهما والدليل عليه ما روي عن عبد الرحمن بن ابي ابزى انه قال
بينما انا امشي مع علي خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها
فقلت لعلي ما بال ابي بكر وعمر يمشيان امام الجنازة فقال انهما يعلمان
ان المشي خلفها افضل من المشي امامها تعظيما لها فلو اختار المشي
خلف الجنازة لصار الطريق على تشييعها واما قوله ان الناس يشفعون
الميت فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة العملا
حال الشفاعة ومع ذلك لا يتقدمون على الميت قدامهم وقولهم هذا
احوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا كان اقرب منها

بحيث تشاهدها وفي مثل هذا لا تفوت الصلاة ولو مشي قدامها كان واسعا
لان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما فعلوا ذلك في
الجملة على ما ذكرنا غير انه يكره ان يتقدم الكل عليها لان فيه ابطال متبوعيه
الجنازة من كل وجه ولا باس بالركوب الى صلاة الجنازة والمشي افضل لانه
اقرب الى الخشوع واليق بالشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنازة
لان ذلك لا يخلو عن الضرر بالناس ولا يتبع الجنازة بنار الى قبره لعنى
الاحبار في قبره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فراى
امراة في يدها جمر فصاح عليها وطردها حتى توارت بالاكام وروي
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تحملوا معي مجمرا ولا نائحة العذاب
ولا يتبع معه نقاوا قال ابراهيم النخعي اكره ان يكون اخر زاده من الدنيا
نار ولان هذا فعل اهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا ينبغي ان يرجع من تبع
جنازة حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول
المقصود ولا ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنازة لان النبي صلى الله عليه وسلم
نهاهن عن ذلك وقال انصرفن ماذورات غير ماجورات ولا ينبغي
احد ان يقوم للجنازة اذا اتي عليها بين يديه الا ان يريد اتباعها ويكره النوح
والصياح في الجنازة ومنزل الميت لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن الصوتين الاحمقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء لا باس
بدلان النبي صلى الله عليه وسلم بكا على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع
والقلب يخشع ولا نقول ما لا يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم
لمحزونون واذا كان مع الجنازة نائحة او صاحبة رجعت فان لم ترجع
فلا باس بان تتبع الجنازة معها ولا تتبع لاجلها لان اتباع الجنازة
سنة فلا تترك بدعة من غيره ويطيل الصمت اذا تبع الجنازة ويكره
رفع الصوت بالذكر لما روي عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم يكرهون الصوت عند ثلاثة
عند القتال وعند الجنازة والذكر ولانه تشبه باهل الكتاب فكان مكروها

ويكره

ويكره لمتبع الجنازة ان يقعدوا قبل وضع الجنازة لانهم اتباع الجنازة والتبع لا
يقعد قبل قعود الاصل ولانهم انما حضروا تعظيما للميت وليس من التعظيم
الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا باس بذلك لما روي عن عبادة بن
الصامت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يو
ضع
الميت في اللحد فكان قاعدا مع اصحابه على راس القبر فقال يهودي هكذا
نضع يوقانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم واما كيفية
الوضع فيقول اللحد لنا والشق لغيرنا هكذا توارثه الناس والله الموفق
ثم اذا وضعت الجنازة يصلي عليها **فصل** والكلام في صلاة الجنازة في
مواضع في بيان انها فريضة وبيان فرضيتها وفي بيان من يصلي عليه وفي
بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يفسد وما يكره وفي بيان
من له ولاية الصلاة اما الاول فالدليل على فرضيتها ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل بر وفاجر وروي عنه عليه السلام
انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها ان يصلي على جنازته
وكلمة على للايجاب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل
الفرضية والاجماع منعقد على فرضيتها ايضا لانها فرض كفاية اذا قام بها البعض
تسقط عن الباقين لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض
ولا يمكن ايجابها على كل واحد من احاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا
يسع الاجتماد على تركها كالجهاد والله اعلم **فصل** واما بيان
من يصلي عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلي عليه صغيرا كان او
كبيرا ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا الا البغاة وقطاع الطريق
ومن يمثل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر
وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها ويصلي على
جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل ولا يصلي على من ولد ميتا
وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان خرج اكثر

فصل

صلي عليه وان كان اتم لم يصل عليه اعتبارا للاكثر وان كان خرج نفسه
لم يذكر في الكتاب وجب ان يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على بعض
الميت ولا يصلي على بعض الانسان حتى يوجد الاكثر منه عندنا الا انا لو
صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدنا فنعود الى
التكرار وانه ليس بمشروع عندنا على ما ذكرنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلي عليه
لم يصل على الباقي اذا وجد وقد ذكرناه في باب الغسل وذكر اختلاف
رواية الكرخي والطحاوي على النصف المقطوع ولا يصلي على ميت الا
مرة واحدة لاجماعه ولا وجدنا عندنا الا ان يكون الذين صلوا عليه
اجانب لغير امر الاولياء ثم حضر الولي فحينئذ له ان يعيدها وقال
الشافعي يجوز لمن لم يصل ان يصلي واحتج بما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى على النجاشي فلا شك انه كان صلى عليه وروي انه عليه
السلام مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل فلانة فقال هلا اذنتموني
بالصلاة عليها فقيل انما دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض
فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فاذنوني فان صلاتي عليه رحمة
وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضي
الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة لانها دعا
ولا بأس بتكرار الدعا ولان حق الميت وان قضى فلكل مسلم في الصلاة
حق وهو ان يثاب بذلك ومسي ان يغفر له ببركة هذا الميت كرامة
له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فكان له ان يقضي حقه
ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء رضي الله عنه
ومعه قوم فاراد ان يصلي ثانيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على
الجنازة لا تعاد ولكن ادع للميت واستغفر له وهذا نص في الباب قد روي
ان ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما الصلاة على جنازة فلما حضرا اراد
على الاستغفار له وروي عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه انه
فاتته الصلاة على جنازة عمر رضي الله عنه فلما حضر قال اذ استقمتم

بالصلاة

بالصلاة عليه فلا تستبعدوني بالدعاء والدليل عليه ان الامة توارثت
ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين
والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ولو جاز لما تركوا مع الصلاة
عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع
لان لحوم الانبياء حرام على الارض بما ورد الاثر لهم ذلك اجماع منهم
على عدم جواز التكرار لان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها
فرض كفاية ولهذا ان من لم يصل لو ترك الصلاة ثانيا لا يأثم واذا سقط
الفرض فلو صلى ثانيا كان نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع
بدليل ان من صلى لا يصلي ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي
فصلى ان للولي ان يصلي عليه لانه لم يجز الاول تبين ان الاول لم
يقع فرضا لان في حق المتقدم كان له فاذا تقدم غيره بغير اذنه
كان له ان يستوفي حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق
والنبي صلى الله عليه وسلم انما اعاد لان ولاية الصلاة كانت له
فانه كان اولى الاولياء قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من
انفسهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم قال لا يصلي على موتاكم
علوي ما دمت بين اظهركم فلم يسقط الفرض بما غيره وهذا
تأويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فان الولاية كانت لابي بكر
رضي الله عنه لانه هو الخليفة الا انه كان سئموا لتسوية الامور
وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى
عليه ثم لم يصل بعده عليه والله اعلم واما حديث النجاشي فيحتمل
انه دعا لانه الصلاة تذكر ويراد بها الدعا ويحتمل انه خصه بذلك
واما قوله ان لكل واحد من الناس حقا في الصلاة عليه قلنا نعم لكن
لا وجه الاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو
الجواب عن قوله انما دعا واستغفر لان التنفل بالدعا والاستغفار مشروع
والصلاة على الجنازة غير مشروع وعلى هذا قال اصحابنا رحمهم الله لا

يصلي على ميت غايب وقال الشافعي يصلي عليه استدلالا بالصلاة النبي صلى الله
عليه وسلم على النجاشي وهو غايب ولا حجة له فيه لما بينا على انه روي ان الارض
طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكرنا يدل ان
الميت ان كان في جانب المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت
خلفه وان استقبل الميت كان مصليا لغير القبلة وكل ذلك لا يجوز ولا
يصلي على صبي وهو على الدابة او على ايدي الرجال حتى يوضع لان الميت
بمنزلة الامام فلا يجوز ان يكون محمولا على الارض ولا يصلي على البغاة و
قطاع الطريق وقال الشافعي يصلي عليهم لانهم مسلمون قال الله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فدلوا على قوله صلى الله عليه وسلم
صلوا على كل بر وفاجر ولما روي عن علي رضي الله عنه انه لم يغسل
اهل صفين ولم يصل عليهم فقيل اكفارهم قال لا ولكنهم اخواننا
بغوا علينا اشارة الى ان ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون
زجرا للغير هم وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر
عليه احد فيكون اجماعا وهو نظير المصلوب ترك على حسبة اهانة
لهم له وزجرا للغير وكذا هذا ولانا اذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع
الطريق بالاولى في معناهم اذ هم يسعون في الارض بالفساد كالبغاة فكانوا
في استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن بمثل حالهم مخصوصون
عن الحديث باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك الذي يقتل بالحق
كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله قال ابو يوسف وكذلك من تمتنع على
متاع يأخذه والكابرون في المصر بالسلاح لانهم يسعون في الارض
بالفساد فيلحقون بالبغاة والله اعلم فصل واما بيان كيفية
الصلاة على الجنازة فينبغي ان يقوم الامام عند الصلاة بحذاء الصدر
من الرجل والمراة وروى الحسن في كتاب صلاته عن ابي حنيفة انه قال
في الرجل يقوم بحذاء وسطه ومن المراة بحذاء صدرها وهو قول ابن ابي ليلى
وجه رواية الحسن ان في القيام بحذاء الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ

من

من الصلاة الا ان في المراة يقوم بحذاء صدرها ليكون البدن عن عورتها
الفليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين
والراس من جملة الاطراف فيبقى البدن من العجيزة الى الرقبة فكان
وسط البدن هو الصدر والقيام بحذاء الوسط اولى ليستوي الجانبان في
الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بحياله
اولى ولا نص عن الشافعي في كيفية القيام واصحابه يقولون بحذاء راس
الرجل وبحذاء عجز المراة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روي عن انس رضي
الله عنه انه صلى على امراة فوقف عند عجيزتها وصلى على رجل فقام عند راسه فقيل
له اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي كذلك قال نعم قالوا ومذهب
الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يروه ولكنا نقول هذا
معارض بما روي سمرة بن جندب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى على ام ولد ماتت في نفاسها فقام وسطها وهذا موافق
لمذهبنا لما ذكرنا انه يقوم بحذاء صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن
اولا وليس فيقول بحتمل انه وقف بحذاء الوسط الا انه مال في احد الوضعين
الى الراس وفي الاخر الى العجز فظن الراوي انه فرق بين الامرين ثم يكبر
اربع تكبيرات وكان ابن ابي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن ابي يوسف
وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروي عنه الخمس
والسبع والتسع واكثر من ذلك الا ان اخر فعله كان اربع تكبيرات لما روي عن
عمر رضي الله عنه انه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد
التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فمن ياتي بعدكم يكون اشد اختلافا
فانظروا اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحدوا
ذلك فوجدوه صلى على امراة جنازة فكبر عليها اربعا فاتفقوا على ذلك
فكان هذا دليلا على كون التكبيرات في صلاة الجنازة اربعا لانهم اجمعوا
عليها حتى قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين سئل عن تكبيرات
الجنازة كل ذلك قد كان ولكني رايت الناس اجمعوا على اربع تكبيرات والاجماع

حجة ولذا روى انه عليه السلام كذا كان يفعل ثم اخبروا ان اخر صلاة صلاها
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان باربع تكبيرات وهذا خرج يخرج التناسخ
حيث لم تعمل الامة الافعال المختلفة على التخيير فدل ان ما تقدم منسخ
بهذه التي صلاها اخر صلاة ولان كل تكبيرة قايم مقام ركعة وليس في الكتو
زيادة على اربع ركعات الا ان ابن ابي ليلى يقول التكبيرة الاولى للافتتاح
فينبغي ان يكون بعدها اربع تكبيرات كل تكبيرة قايمة مقام ركعة والروافض
زعمت ان عليا رضي الله عنه كان يكبر على اهل بيته خمس تكبيرات وعلى ساير
الناس اربعا وهذا افترا منهم عليه فانه روي انه كبر على فاطمة رضي الله عنها
اربعا وروي انه صلى على فاطمة ابو بكر الصديق رضي الله عنهما وكبر اربعا
وعمر صلى على ابي بكر الصديق رضي الله عنه وكبر اربعا والكبر الاولى تثنى
على الله تعالى وهو ان يقرا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وذكر الطحاوي
انه لا استفتاح فيه ولكن النقل والعادة انهم يستفتحون بعد تكبيرة الا
كما يستفتحون في ساير الصلوات واذا كبر الثانية ياتي بالصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي ان يقول اللهم صل على
محمد وعلى ال محمد الى قوله حميد مجيد واذا كبر الثالثة يستغفرون للميت ويشفعون
وهذا لان صلاة الجنازة دعا للميت والسنة في الدعا ان يقدم الحمد ثم الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعا بعد ذلك ليكون ارجى ان يستجاب
والدعا ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا الى كان حيه وانثى حيه يذكر
ما يدعو به في الشهد اللهم اغفر للمومنين والمومنات الخ هذا اذا كان بالغا
فاما اذا كان صبيا فانه يقول اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشفعه فينا كذا
روي عن ابي حنيفة رحمه الله وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ثم يكبر التكبيرة الرابعة ثم يسلم تسليمتين لانه جا اوان التحلل وذلك
بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له ظاهر الرواية
وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع صوته بالتسليم في صلاة الجنازة لان
رفع الصوت مشروع للاعلام ولا حاجة الى الاعلام بالتسليم عقيب التكبيرة

الرابعة

الرابعة لانه مشروع عقيب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على هذا خالف
ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعا سوى
السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سايز الصلوات اللهم ربنا
اتنا في الدنيا حسنة الخ فان كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدي في الخامسة
وعند زفر يتابعه وجه قوله ان هذا مجتهد فيه فيتابع المقتدي امامه
كما في تكبيرات العيد ولنا ان هذا عمل بالمنسوخ لان ما زاد على اربع تكبيرا
ثبت انسا خه بما رويناه فظهر خطاوه بيقين فيه فلا يتابعه في الخطا
بخلاف تكبيرات العيدين لانه لم يظهر خطاوه بيقين حتى لو ظهر لا يتابعه
على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن ابي حنيفة
ان المقتدي ماذا يفعل اذا لم يتابعه في التكبيرة الزايدة في رواية قال
ينتظر الامام حتى يتابعه في التسليم لان البقا في حرمة الصلاة ليس بخطا
انما الخطا متابعته في التكبير فينتظر ولا يتابع وفي رواية قال يسلم
ولا ينتظر لان البقا في التحريمة بعد التكبيرة الرابعة خطا لان التحليل
عقيبها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقا كما لا يتابعه في التكبيرة
الزايدة ولا يقرا في الصلاة على الجنازة شيا من القران وقال الشافعي يقرا
فاتحة الكتاب فيها وذلك عقيب التكبيرة الاولى بعد الثنا وعندنا
لو قرا الفاتحة على سبيل الدعا والثنا لم يكره احتج الشافعي بقول النبي
صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراة وهذه صلاة بدليل شروط الطهارة
واستقبال القبلة فيها وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كبر على ميت اربعا وقرا فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الاولى وعن
ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى على جنازة فقرا فيها بفاتحة الكتاب
وجهر وقال انما جهرت لتعلموا انها سنة ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي
الله عنه انه سيل عن صلاة الجنازة هل فيها قراة فقال لو وقت لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيها قولا ولا قراة وفي رواية دعا ولا قراة كبر من اكبر الامام
واختر من اطيب الكلام ما شيت وفي رواية واختر من الدعا اطيبه وروي

عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا ليس
فيهما قراءة شيء من القرآن ولانها شرعت للدعا ومقدمة الدعا
الحمد والثنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله
عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا صلاة الا بقراءة لا يتناول
صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة على الحقيقة انما هي دعا واستغفار
للميت الا ترى انه ليس فيها الاركان التي تركبت منها الصلاة
من الركوع والسجود الا انها تسمى صلاة لما فيها من الدعا
واشتراط الطهارة واستقبال القبلة فيما يدل على كونها صلاة حقيقة
كسجدة التلاوة ولانها ليست صلاة مطلقة فلا يتناولها
المطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمرو بن
عوف وتاويل حديث جابر انه كان قرا على سبيل الثنا لا على
وجه قراءة القرآن وذلك ليس بمكروه عندنا ولا يرفع يديه
الا في التكبيرة الاولى وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفع اليدين
في كل تكبيرة في صلاة الجنازة وكان نصير بن يحيى يرفع
تارة ولا يرفع تارة وجه قول من اختار الرفع ان هذه تكبيرات
يوتى بها في قيام مستوي فيرفع اليد عندها كتكبيرات العيد
وتكبيرات القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من
الامم وجه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن وليس منها صلاة الجنازة وعن علي وابن
عمر رضي الله عنهم انهما قالا لا ترفع اليد فيها الا عند تكبيرة الا
ولان كل تكبيرة قايم مقام ركعة ثم لا ترفع الايدي في سايرالصلوا
الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك صلاة الجنازة ولا يجهر بما
لقيرا عقيب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة واذا صلى
النساء جماعة على جنازة قام الامام وسطهن كما في صلاة المكتوبة
المعهودة ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين او ثلاث تكبيرات

ثم

ثم جاء رجل لا يكبر ولكنه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم اذا سلم
الامام قضى ما عليه قبل ان ترفع الجنازة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة
لم يقض شيا وان كان كبر ثنتين قضى واحدة ولا يقضي تكبيرة الافتتاح
هو يقول انه مسبوق فلا بد من ان ياتي بتكبيرة الافتتاح حين
انتهى الى الامام كما في سايرالصلوات ولما لو كان حاضرا مع الامام
ووقع تكبيرة الامام سابقا عليه انه ياتي بالتكبير ولا ينتظر ان يكبر
الامام الثانية بالاجماع كذا هذا ولما ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنازة
وقد سبقه الامام بتكبيرة انه لا يشتغل بقضا ما سبقه الامام
بل يتابع وهذا قول روي عنه ولم يرو عن غيره خلافه فحل محل
الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قايمة مقام ركعة بدليل
انه لو ترك تكبيرة منها تفسد صلاته كما لو ترك ركعة من ذوات
الاربع والمسبوق بركعة يتابع الامام في الحالة التي ادركها ولا يشتغل
بقضا ما فاته اولا لان ذلك امر منسوخ فكذا هاهنا وهذا بخلاف ما اذا
كان حاضرا لان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك للتكبيرة
الافتتاح الا ترى ان في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام
ويقع ذلك اداء الا قضاء فيافق بهما حين حضرته النية بخلاف
المسبوق فانه غير مدرك للتكبيرة الاولى وهي قايمة مقام
ركعة فلا يشتغل بقضايها قبل سلام الامام كسايرالتكبيرات ثم
عندهما يقضي ما فاته لان المسبوق يقضي الغايت لا محاله ولكن
قبل ان ترفع الجنازة لان صلاة الجنازة بدون الجنازة لا يتصور وعند
ابي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيا وان كبر ثنتين
قضى واحدة لما ذكرنا ولوجا بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام
لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف

يكبر واحدة واذا سلم الامام يقضي ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا
خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما انه
لا وجه الى ان يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعد هذا التتابع
والاصل في الباب عندهما ان المقتدي يدخل في تكبيرة الامام فاذا
فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل
اذا بقيت التحريمة وذكر عصام بن يوسف ان عند محمد ها هنا يكبر
ايضا خلاف ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل
ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء
ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزناها هاهنا لمكان
الضرورة لانه لو انتظر الامام هاهنا فاتته الصلاة بخلاف تلك
الصورة والله اعلم **فصل** واما بيان ما يصح به وما يفسد
وما يكره اما ما يصح به فكل ما يعتبر شرطا لصحة سائر الصلوات
من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة
والنية يعتبر شرطا لصحتها حتى انهم لو صلوا على جنازة الامام
غير طاهر فعليهم اعادتها لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة
فكذا صلاتهم لانها بناء على صلاته ولو كان الامام على الطهارة والقوم
على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم اعادتها لان حق
الميت تتأدى بصلاة الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست
بشرط في هذه الصلاة ولو اخطوا بالراس فوضعوه في موضع
الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما
الحاصل تغيير صفة الوضع وذا لا يمنع الجواز الا انهم ان تعمدوا ذلك فقد
اساءوا والتغيير هم السنة المتوارثة ولو تحروا على جنازة فاخطوا القبلة
جازت صلاتهم لان المكتوبة تجوز فهذه اولى وان تعمدوا خلافها لم تجز
كما في اعتبار شرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كما في سائر الصلوات
ولو صلى راكبا او قاعدا من غير عذر لم تجز هم استحسانا والقياس ان تجوز هم

كسجده

كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعا للميت وهو لا يختلف والا ركان
منها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في
حالة القيام الركوب كالقيام فيراعي فيهما ما ورد بها الا في حالة القيام
فيراعي فيهما ما ورد به النص ولهذا لا يجوز اتفاقا الخلل في شرائطهما
فكذا في الركن بل اولى لان الركن اهم من الشرط ولكن الاداء قعودا او راكبا
يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت
ولهذا يسقط في حق من يجب اهانته كالكافر والباغي وقاطع الطريق
فلا يجوز اذا شرع للتعظيم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه
يؤدي الى ان يعود على موضعه بالنقض وذلك باطل ولو كان
ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي
الى المأموم بنا على اقتدا القائم بالقاعد وقد مر ذلك ولو ذكروا
بعد الصلاة على الميت انهم لم يغسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكروا
قبل الدفن او بعده فان كان قبل الدفن غسلوه واعادوا الصلاة عليه
لان طهارة الميت شرط جواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه
بمنزلة الامام فتعتبر طهارته فاذا افتقرت لم يقدح الصلاة فيغسل
ويصلي عليه وان ذكروا بعد الدفن لم يتبعوا عنه لان النبش حرام حق الله
تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط
جواز الصلاة عليه لما بينا وعن محمد انه يخرج ما لم يهيلوا التراب لان
ذلك ليس بنبش فاذا هالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلاة عليه
لان تلك الصلاة لم تعتبر لتركهم الطهارة مع الامكان والان فات
الامكان فسقطت الطهارة فيصلي عليه ولو دفن بعد الغسل قبل
الصلاة يصلي عليه في القبر ما لم يعلم ان يفرق وفي الامالي عن ابي يوسف
انه قال يصلي عليه الى ثلاثة ايام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد اما قبل مضي
ثلاثة ايام فلما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما

حازت الصلاة على القبر بعد ما صلي على الميت مرة فلان تجوز في موضع
لم يصل عليه اصلا اولي واما بعد الثلاثة الايام لا يصلي لان الصلاة
مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث يتشقق ويتفرق فلا يبقى البدن
وهذا الان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث
في حد الكثرة لانها جمع والجمع يثبت بالكثرة ولان العبرة للمعتاد
والغالبة في العادة ان يمضي الثلاث يتفسخ ويتفرق اعضاؤه و
الصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الاوقات
في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف
الامكنة فيحكم فيه غالب الراوي واكبر الظن فان قيل روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين فالجواب
ان معناه والله اعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم والصلاة في الاية بمعنى الدعا وقيل انه لم يتفرق اعضاؤهم
فان معاوية رضي الله عنه اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم
ويجوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا احتجت الجنائز فالامام
بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة
صلاة على حدة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم احد
على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة لان ماهو الشفاعة والدعا
للموتى يحصل بصلاة واحدة فان اراد ان يصلي على كل واحدة على
حدة فالاولى ان يقدم الافضل فالافضل فان لم يفعل فلا باس به ثم
كيف يوضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يخلو اما ان كانت من جنس
واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متحدا فان شاء اجعلوها
صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شاء اوضعوا
واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام حذاء الكل وهذا جواب
ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول ان الثاني

دون الاول واذا وضعوا واحد بعد واحد ينبغي ان يكون افضلهما مما
يلي الامام كذا روي عن ابي حنيفة انه يضع افضلهما مما يلي الامام واو
استهما وقال ابو يوسف والاحسن عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي
الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليلني اولوا الارحام والنهي ثم ان وضع
راس كل واحد منهم حذاء راس صاحبه فحسن وان وضع سنة المدرج
كما قال ابن ابي ليلى وهو ان يكون راس الثاني عند منكب الاول فحسن
اذا روي عن ابي حنيفة انه ان وضع هكذا فحسن ايضا لان النبي صلى
الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة
على هذا الترتيب ايضا واما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونسا
يوضع الرجال مما يلي الامام والنسا خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم
كذا يصطفون خلف الامام في حالة الحياة ثم ان الرجال يكونون اقرب
الى الامام من النسا فكذا بعد الموت ومن العلما من قال يوضع النسا مما
يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حالة الحياة صف
النسا خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز والمجتمع
جنازة رجل وصبي وخنثى وامراة وصبية وضع الرجل مما يلي الامام
والصبي ورواه ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية والاصل فيه قول النبي
صلى الله عليه وسلم ليلني منكم اولوا الارحام والنهي ثم الذين يلونهم
والاعلم هكذا اليوم ونحن في الصف خلف الامام حالة الحياة نوضعون
كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم اتي بجنازة اخرى
فوضعت معها مضى على الاولى ولم تستانف الصلاة على الاخرى لان
التحريمة المقدرة للصلاة على الاولى فيتمها فان كبر الثاني بنوى بهما
فهي للاولى لانه لم يقصد الخروج عن الاولى فبقي فيها ولم يقع للثانية
وان كبر بنوي الثانية وحدها فهي للثانية لانه خرج عن الاولى بالتكبيرة
مع النية كما اذا كان في الظهر ينوي العصر صار مستقلا من الظهر فكذا هذا
بخلاف ما اذا نواهما جميعا لانه ما رفض الاولى فبقي فيها فلا يصير شارعا

في الثانية ثم اذا اصار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها اعاد الصلاة على الاولى
ان يستقبل والله اعلم **فصل** واما بيان ما تفسد به صلاة الجنازة فنقول
انما تفسد بما تفسد به سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد
والكلام والتشهد وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير
مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص
والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا لم يلحق
بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة كذا التشهد
في هذه الصلاة لا تتقض الطهارة لانا عرفنا التشهد حدثا بالنص
الوارد في صلاة مطلقة فلا يحمل وارد في غيرها فرق بين هاتين المسئلتين
وبين البناء فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة يبني وان عرف البناء
بالنص وانه ورد في صلاة مطلقة والفرق ان التشهد جعلت حدثا لتبيحها
وفتحها في الصلاة يزداد بزيادة حرمة الصلاة ولا شك ان حرمة الصلاة
المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكان فتحها في تلك الصلاة فوق فتحها
في هذه فجعلها حدثا هناك لا يدل على جعلها حدثا ها هنا وكذا المحاذاة
مفسدة في تلك الصلاة تعظيما لها وليست هذه مثل تلك في معنى
التعظيم بخلاف البناء لان الجواز يحمل المسيئ في اعلا العبادتين يوجب
التحمل والجواز في ادناهما بالاولى ولانا لو جوزنا البناء ها هنا يفوت الغرض
اصلا لان الناس يفرغون عن الصلاة قبل رجوعه عن التوضي ولا يمكنه
الاستدراك بالاعادة لما مر ولو لم يجز البناء هناك لا تفوت الصلاة اصلا
فلما جاز البناء هناك فلان يجوز ها هنا اولى **فصل** واما بيان
ما يكره منها فنقول تكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها
ونصف النهار لما روينا من حديث عقبة بن عامر انه قال ثلاث ساعات
نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيهن او ان نقبر فيهن موتانا
والمراد من قوله ان نقبر فيهن موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن
ولا بأس بالدفن في هذه الاوقات فان صلوا في احد هذه الاوقات لم يكن

عليهم

عليهم اعادتها لان صلاة الجنازة لا يتعين لاداءها وقت فيؤدي في اي وقت
صليت وقت اداء لا قضاء ومعنى الكراهة في هذه الاوقات بمنع جواز
القضاء فيها دون الاداء كما اذا ادى عصر يومه عند تغير الشمس على
ما ذكرنا فيما تقدم ولا تكره الصلاة على الجنازة بعد صلاة الفجر وبعد
صلاة العصر قبل تغير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست بمعنى
في الوقت فلا يظهر في حق الفرائض لما بينا فيما تقدم ولو اراد ان
يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فالافضل ان يدعوا الصلاة
المغرب ثم يصلون على الجنازة لان المغرب اكد من صلاة الجنازة فكان
تقديمه اولى ولان في تقديم الجنازة تاخير المغرب وانه مكروه **فصل**
واما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الاصل ان امام الحي
حق بالصلاة على الميت وروي الحسن عن ابي حنيفة ان الامام
الاعظم احق بالصلاة ان حضر وان لم يحضر فامير المصر فان لم
يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وهذا هو حاصل المذهب عندنا
عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن كان السلطان اذا حضر فهو
اولى لان امام الامة فان لم يحضر فالقاضي لانه نائبه فان لم
يحضر فامام الحي لانه رضي بامامته في حال حياته فهو اولى من القريب
لوصاه بد الا انه بدا في كتاب الصلاة بامام الحي لان السلطان قل
ما يحضر الجنائز ثم الاقرب فالاقرب من عصبته وذوي قرابته
لان ولاية القيام بمصالح الميت وهذا كلمة قول ابي حنيفة ومحمد
فاما على قول ابي يوسف وهو قول الشافعي في القريب اولى من السلطا
لابي يوسف والشافعي ان هذا امر مبني على الولاية والقريب في مثل هذا
مقدم على السلطان كما في النكاح وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة
شرعت للدعاء والشفاعة للميت ودعاء القريب ارجى لانه يبالغ في اخلا
الدعاء احضار القلب بسبب زيادة شفقته ويوجد منه زيادة رقة
وتضرع فكان اقرب الى الاجابة ولابي حنيفة ومحمد ما روي ان الحسن

بن علي لما مات قدم للحسين بن علي سعيد بن العاص فيصلي عليه وكان واليا
بالمدينة وقال لولا السنة لما قدمت رضي الله عنهم اجمعين وفي رواية قال لولا
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمت ولان هذا من الامور
العامة فيكون متعلقا بالسلطان كاقامة الجمعة والعيدين بخلاف النكاح
فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل بالمولي لا بالسلطان فكان
اثبات الولاية للمقرب النفع للمولي عليه وتلك ولاية نظر تثبت حقا للمولي
عليه قبل الولي بخلاف ما نحن فيه فوله ان دعا القريب وشفاعته ارجي
فيقول سقدم الغير لا يفوت دعا القريب وشفاعته مع ان دعا الامام
اقرب الي الاجابة على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة
لا يحجب دعاؤهم وذكر فيهم الامام ثم تقديم امام الحي ليس بواجب
ولكنه افضل لما ذكرنا انه مرضيه في حال حياته واما تقديم السلطان
فواجب لان تعظيمه مامور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التحاذب
والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة والعيدين ولو كان للميت وليان
في درجة واحدة فاكبرهما سنا اولي لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقديم
الاسن في الصلاة ولهما ان يقدما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على
حدة فالذي قدمه الاكبر اولي وليس لاحدهما ان يقدم انسانا الا باذن
الاخر لان الولاية ثابتة لهما الا انا قدمنا الاسن لسنه فاذا اراد ان يستخلف
غيره كان الاخر اولي فان تشاجر الوليان فتقدم اجنبي بغير اذنهما فعل
ينظر ان صلى الاولياء معه جازت الصلاة ولا اعادة وان لم يصلوا معه فلهم
اعادة الصلاة وان كان احدهما اقرب من الاخر فالولاية اليه وله ان يقدم
من شاء لان الابعد محجوب به فصار بمنزلة الاجنبي ولو كان الاقرب
غائبا بمكان تفوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحولت الولاية
الي الابعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للابعد ان يمنعه وله ان
يتقدم بنفسه او يقدم من شاء لان ولاية الاقرب قد سقطت لما انه لا يقدر
على حضوره ضرر الميت والولاية تستحق مع ضرر المولي عليه فتنتقل الي

الابعد

الابعد والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه
ولان ولايته قائمة الا ترى انه لو ان يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم
بخلاف ولاية التقدم ولو ماتت امراة ولها زوج وابن عاقل بالغ منه فالولاية
للابن دون الزوج لما روي عن عمر رضي الله عنه انه ماتت له امراة فقال
لاوليائها انتم احق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانتم احق بها
ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع لكن يكره للابن ان
يتقدم اباه وينبغي ان يقدمه مراعاة لحرمة الابوة وقال ابو يوسف
وله في حكم الولاية ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع عن التقدم
حتى لا يسقط بابيه فلم يسقط ولاية في التقدم فان كان لها ابن
من زوج اخر فلا باس بان يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي
وتقديم زوج امه عليه واجب عليه وسائر القرابات اولى من الزوج
وكذا مولى العتاقة وبنو المولي ومولي الموالاة لما ذكرنا ان المسبب
قد انقطع فيما بينهما فان تركت اما وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا
ولاية للزوج لما بينا واما الاب والابن فقد ذكرنا في كتاب الصلاة
ان الاب احق من غيره وقيل هو قول محمد واما عند ابي يوسف فالابن
احق الا انه يقدم الاب تعظيما له وعند محمد الولاية للاب وقيل هو
قولهم جميعا في صلاة الجنازة لان للاب فضيلة على الابن وزيادة
سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر
الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولي الموالاة احق من الاجنبي
لانه التحق بالقريب بعقد الموالاة ولو مات الابن والاب واب الاب
فالولاية لابيه ولكنه يقدم اباه الذي هو جد الميت تعظيما له وكذلك
المكاتب اذا مات ابنه او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه
يقدم مولاه احتراما له ثم اذا صلى على الميت يدفن

فصل

والكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفيته وجوبه وفي بيان
سنة اللحد والدفن وما يتصل بهما اما الاول فالدليل على وجوبه توارث

الناس من لدن ادم صلى الله عليه وسلم الي يومنا هذا مع التكرر علي تاركه
وذا دليل الوجوب الان وجوبه علي سبيل الكفاية حتى اذا قام به البعض
سقط عن الباقين لحصول المقصود **فصل** واما صفة الحفر فانا
لسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج ان توارث اهل
المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله
عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية اللحد لنا والشق
لاهل الكتاب وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي واختلف
الناس انه يشق له اويلحد وكان ابو طلحة الانصاري يلحد وابو
عبيدة ابن الجراح شاقا فبعث رجلا الي ابي طلحة فقال العباس رضي
الله عنه كان مستجاب الدعوة واهل المدينة انما توارثوا الشق لصفة
اراضيهم بالبقيع ولهذا اختار اهل مختار الشق دون اللحد لتقذ اللحد
لرخاوة اراضيهم وصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة
منه حفيرة فتوضع فيها الميت وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط
القبر فيوضع الميت ويجعل علي اللحد اللبن والقصب لما روي انه
وضع علي قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لبن من قصب وروي
انه عليه السلام راي فرجة في قبر فاخذ حجرة وناولها الحفار وقال
سد بها تلك الفرجة فان الله تعالي يحب من كل صانع ان يحكم صنعته
والمدرة قطعة من اللبن وروي عن سعيد بن العاص رضي الله عنه
انه قال احملوا علي قبري اللبن والقصب كما حمل علي قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر وكان اللبن والقصب لابد
منهما ليمنعا ما يعد من التراب عن الوصول الي الميت ويكره الاجرو ق
الخشب لما روي عن ابراهيم النخعي رضي الله عنه انه قال كانوا
يستحبون اللبن والقصب في القبور وكانوا يكرهون الاجر وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي ان تشد القبور بالجمدان والاجر و
الخشب للجمدان ولان الاجر مما يستعمل للزينة ولا حاجة اليهما للميت

ولانه

ولانه مما مسته النار فيكره ان يجعل علي الميت نفعا ولا كما يكره ان يتبع
قبره بنار نفعا ولا وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري
رحمه الله يقول لا باس بالاجر في ديارنا لرخاوة الاراضي وكان
ايضا يجوز فوق الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو
اتخذ واتا بوتا من حديد لم ار به باسا في هذه الديار **فصل**
واما سنة الدفن فالسنة عندنا ان يدخل الميت من قبل القبلة
وهو ان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت
فيوضع في اللحد وقال الشافعي في السنة ان يسل الي قبره وصورة
السل ان يوضع الجنازة علي يمين القبلة ويجعل رجلا الميت الي
القبر طولا ثم يوخذ رجله ويدخل ورجلاه في القبر يذهب به
الي ان يصير رجلاه الي موضعهما ويدخل راسه القبر واحتج
بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
ادخل في القبر سلا قال الشافعي في كتابه وهذا امر مشهور يستغني
فيه عن رواية الحديث فانه تقبله العامة عن العامة بلا خلاف
بينهم ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ اباد جانزة
من قبل القبلة وروي ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا
لما رواه الشافعي علي انا نقول انه عليه السلام انما ادخل الي القبر
سلا لهذه العذر وروي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا لا يدخل
الميت قبره من قبل القبلة ثم احد نوا السل بضعف اراضيهم بما
لبقيع فانما كانت ارضا سبخة والله اعلم ولا يضر وتزدخل القبر
ام شق عندنا وقال الشافعي السنة هي الوتر اعتبارا بعدد الكفن
والغسل والاجمار ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن
ادخل العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب وقيل في الرابع
اسامة المغيرة بن شعبة وقيل اسامة ابو رافع فقد ان الشفع سنة ولان

الدخول في القبر للحاجة الي الوضع فيتقدر بقدر الحاجة الا تري ان الشفع
فيه سنة ولانه حمل الميت وحمله علي الجنازة ومخالفته فعل الصحابة
مع انه لا يظن بهم ترك السنة خصوصا في دفن الرسول صلي الله عليه
وسلم ويكره ان يدخل الكافر قبر احد من قرابته من المومنين لان الموضع
الذي فيه الكافر ينزل فيه السخطة واللعنة فيتره قبر المومن عن ذلك
وانما يدخل قبره المسلمون ليضعوه علي سنة المسلمين ويقولوا عند
وضعه لسم الله وعلي ملة رسول الله واذا وضع في اللحد قال واضعه
لسم الله وعلي ملة رسول الله وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه يقول
لسم الله وفي سبيل الله وعلي ملة رسول الله لما روي عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا ادخل ميتا
قبره او وضعه في اللحد قال لسم الله وبالله وعلي ملة رسول الله وهكذا
روي عن علي رضي الله عنه انه كان اذا دفن ميتا او نام قال لسم الله و
بالله وعلي ملة رسول الله وكان يقول النوم وفاة وقال امام الهدي
الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله معني هذا باسم الله دفناه
وعلي ملة رسول الله دفناه وليس هذا بدعا للميت لانه اذا مات علي
ملة رسول الله قال ولكن للمومنين شهداء في الارض فيشهدون بوفاته
علي الملة وعلي هذا جرت السنة ويوضع علي شقه الايمن متوجها
الي القبلة لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال شهد رسول الله
صلي الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبالا وقولوا
جميعا باسم الله وعلي ملة رسول الله ويضعوه بجنبه ولا يكبوه
لوجهه ولا يلقوه بظهره ويحل عقدة الكفن اذا وضع في القبر
لانها عقدت ليتيسر الكفن وقد زال هذا المعني بالوضع ولو وضع
لقبر القبلة فان كان قبل اهالة التراب وقد شرجوا اللبن ازالوا الكل لانه
ليس بنبش والداخل عليه التراب تركوا لان النبش حرام ولا يدفن
الرجلان او اكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن ادم صلوات الله

عليه

عليه الي يومنا هذا فان احتاجوا الي ذلك قدموا افضلهما وجعلوا اسهما
حاجزا من الصعيد لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه امر بدفن قتلي
احد كل وكان يدفن في القبر رجلان او ثلاثة وقال قدموا اكثرهم قرانا وان
كان رجل وامراة قدم الرجل مما يلي القبلة والمراة خلفه اعتبارا بحال
الحياة ولو اجتمع رجل وامراة وصبي وخنثي وصبية دفن الرجل
مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثي ثم الانثي ثم الصبية لانهم
هكذا يصلون خلف الامام حالة الحياة وهكذا توضع جنائزهم
عند الصلاة عليهما فكذا في القبر ويسجي قبر المراة بثوب لما روي ان
فاطمة رضي الله عنها سجي قبرها بثوبه ولنش علي جنازتها لان
مبني حالها علي النشر فلو لم يسجى ربما تكشف عورة المراة فيقع بصر
الرجال عليها ولهذا يوضع النعش علي جنازة العادون جنازة الرجل
وذوا الرحم المحرم اولي بادخال المراة القبر من غيره لانه يجوز
تيممها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذوا الرحم منها اولي من الاجنبي
ولو لم يكن فيهم ذو رحم فلا باس للاجانب وضعها في قبرها ولا
يحتاج الي ايتان النساء للوضع واما قبر الرجل فلا يسجي عندنا وعند
الشافعي يسجي احتج الشافعي بما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم
قبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فسجي قبره ولنا ما روي عن
علي رضي الله عنه انه اذا مت يدفن وقد سجي قبره ونزع ذلك عنه
قال انه رجل وفي رواية قال لا تشهدوه بالنساء واما حديث سعد
بن معاذ فيحتمل انه انما سجي لان الكفن كان لا يعم فستر القبر حتي
لا يبدو من شيء ويحتمل انه كان لضرورة اخري من دفع مطر او حر
عن الداخلين في القبر وعندنا لا باس بذلك في حال الضرورة ويسنم
القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويسطح لما روي المزني باسناده عن
النبي صلي الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا
ما روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله قال اخبرني من راي قبره

رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر اعلا مسنمة وروي ان عبد
الله بن عباس رضي الله عنهما لما مات بالطايف صلى عليه محمد بن الحنفية
وكبر عليه اربعا وحمل له لحدا وادخله القبر من قبل القبلة وحمل قبره مسنما
وضرب عليه فسطاطا ولان التربيع من صنع اهل الكتاب والتسنيم بهم
فيما منه بد فكروه وما روي من الحديث محمول على انه سطح قبره اولا
ثم حمل التسنيم في وسطه حملناه على هذا ليكون ما رويناه وبقدر
التسنيم ان يكون مرتفعا من الارض قدر شبرا او اكثر قليلا ويكره تخصيص
القبر وتطيينه وكره ابو حنيفة رحمه الله البناء على القبر وان لم يعلم بعلا
وكره ابو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي لما روي عن جابر بن عبد
الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا
عليها ولا تعقدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا
حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فايدة فكان مكروها
ويكره ان يزاد على تراب القبر الذي حفر منه لان الزيادة عليه بمنزلة
البناء ولا باس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروي عن ابي يوسف
انه كره الرش لانه يشبه التطيين وكره ابو حنيفة رحمه الله ان يوطا
قبر او يجلس عليه او ينام عليه او تقضى عليه حاجة من بول او غايط
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره
ان يصلى عند القبر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى الى
القبر قال ابو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان على
وابن عباس يكرهان ذلك وان صلوا اجزاهم لما روي انهم صلوا على
عايشة وام سلمة بين مقابر البقيع والامام ابو هريرة وفيهم ابن عمر
رضي الله عنهم ولا باس بزيارة القبور والدعا للاموات ان كانوا مؤمنين
من غير وطي القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها وعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا **فصل** واما الشهيد فالكلام فيه في موضعين احدهما

في بيان

في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان
حكم الشهادة في الدنيا اما الاول فنبني على شرايط الشهادة وهي
انواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات حتف انفه او تردى من
موضع او احترق بالنار او مات تحت هدم او غرق لا يكون
شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهيدا احد وباي
شيء قتل في المعركة من سلاح او غيره فهو سواء في حكم الشهادة
لان شهيدا احد ما قتل كلهم بسلاح منهم من قتل بغير السلاح
واما في المصر فيختلف الحكم فيه على ما يذكر ومنها ان يكون مظلوما
حتى لو قتل بحق من قصاص او رجم لا يكون شهيدا الا ان شهيدا
احد قتلوا مظلومين وروي انه لما رجم ماعز جاء حمد الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما يقتل الكلاب فهاذا تامرني
ان اصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت
توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه
وكذلك من مات من حد او تعزير او عدا على قوم ظلما فقتلوه لا يكون
شهيدا لانه ظلم نفسه وكذا لو قتل سبع لانه دام تحقق الظلم ومنها
ان لا يحلف عن نفسه بل لا هو مال حتى لو كان مقتولا خطا او شبه عمد
بان قتل في المصر بحجر او بعصا صغيرة او سوط او وكزه باليد او لكزه
بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع هو المال دون القصاص
وذا دليل حقد الجناية فلم يكن في معنى شهيدا احد ولان غير السلاح
ما يلبث فكان مجال لو استفاق لحقه الفوت فاذا لم يستفق حمل كانه
اعان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المفازة بغير السلاح لان ذلك
يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استفاق لا يلحقه
الفوت فلم يصر بترك الاستفاقة معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتل
بعصا كبيرة او عبد قة القصارين او بحجر كبيرة او بخشبة عظيمة او خنقه
او غرقه في الماء او القاه من سطح الجبل عند ابي حنيفة رحمه الله لان هذا

كله شبه عمد عنده فكان الواجب فيه الدية دون القصاص وعند ابي
يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو غلبه
اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق
خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه
المواضع بدلا هو مال ولو فعل في المصر غير السلاح كلما بان قتل
بحديدة او ما يشبه الحديد كالخامر والصفر وما اشبه ذلك او ما يعمل
عمل الحديد من جرح او بضع او طعن بان قتله بزجاجة او لبنة قصب
او طعنه برمح لا زج له او رماه بنشابة لا نصل لها او احرقه بالنار
وفي الجملة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص كان شهيدا وقال الشافعي
لا يكون شهيدا واحتج بما روي ان عمر وعليا غسلا ولان هذا قتل اخلف
بدلا وهو المال او القصاص فيما هو في معنى شهيد احد كالقتيل خطأ
او شبه عمد ولنا ان وجوب هذا البدل دليل اقدام السبب فصار في
معنى شهيد احد بخلاف ما اذا اختلف بدلا هو مال لان ذلك هو امارة
خفية للجناية لان المال لا يجب الا عند تحقق السبب في القتل فلم يكن
في معنى شهيد احد ولان الدية بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البدل
صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فاوجب خللا في الشهادة
فاما القصاص فليس ببدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق
المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة واما غسل عمر وعلي رضي الله عنهما
اياهما ارتثا والارتثاث يمنع الشهادة على ما يذكر ولو وجد قتيل في محلة
او موضع يجب فيه القسامة والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب
القصاص ثم انقلب مالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يتبين انه
لخلف بدلا هو مال وكذا الاب اذا قتل ولده عمدا كان شهيدا لانه اخلف
القصاص ثم انقلب مالا ولا فائدة لوجوب شهادة المقتول ولكنه يغسل
ويصلى عليه ان يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلف في شهادته ما حوز من الثوب الذي
فيه وهو الخلق والاصل فيما روي ان عمر رضي الله عنه لما طعن ثم مات فغسل

وكان

وكان شهيدا وعثمان رضي الله عنه اجمر عليه في مصرعه ولم يرتث فلم
يغسل وسعد بن معاذ رضي الله عنه ارتث فقال النبي صلى الله عليه
وسلم بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تستغنا الملائكة تغسله
كما يغسل حنظلة ولان شهدا احد ما تواعلى مصارعهم ولم يرتثوا
حتى روي ان الكافرين كان يدرا عليهم فلا يشربوا خوفا عن نقصان
الشهادة فاذا ارتث لم يكن في معنى شهدا احد وهذا لانه لما ارتث وثقل
من مكانه يزيده الثقل ضعفا ويوجب حدوث الم لم يحدث لولا الثقل
والموت يحصل عقيب تزايد الالام فيصير الثقل مشاركا للمجراحة
في اثارة الموت بالثقل يسقط الغسل ولوتم بالام سوى الجرح لا يسقط
فلا يسقط بالشك ولان القتل لم يتمحض بالجرح بل حصل به وبغيره
وهو الثقل او الجرح محظور والثقل مباح فلم يمت بسبب تمحض حراما
فلم يصر في معنى شهدا احد ثم المرتث من جرح عن وصف القتالي وصار
الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء من
منافعها واذا عرف هذا فالمقتول من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته او
على ايدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا اكل او شرب او باع او ابتاع او
تكلم بكلام طويل او قام من مكانه ذلك او تحول من مكانه الى مكان اخر او
بقي حيا في مكان ذلك حيا يوما كاملا او ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وان بقي
في مكانه لا يعقل فليس بمرتث وقال محمد ان بقي يوما فهو مرتث ولو اوصى
كان ارتثاثا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة
فجواب ابي يوسف خرج فيما اذا اوصى بشيء من امر الدنيا وذلك
يوجب الارتثاث بالاجماع لان الوصية بامور الدنيا من احكام الدنيا
ومصالحها فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما اذا
اوصى بشيء من امور الاخرة وذلك لا يوجب الارتثاث بالاجماع كوصية
سعد بن الربيع وهو ما روي انه لما اصيب المسلمون في يوم احد ووضعت
الحرب اوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رجل ينظر ما فعل سعد

بن الربيع فنظر عبد الله بن عبد الرحمن من بني النجار فوجده جريحا
في القتلى وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني ان
انظر في الاحياء انت في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول الله
عني السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عذر لكم عند الله تقاي ان يخلص
الى نبيكم وفيكم عين تطرف ثم لم يبرح حتى مات فلم يغسل
وصلي عليه وذكر في الزيادات انه لم اوصي بمثل وصية سعد بن
معاذ فليس مائيات والصلاة اربيات لانها من احكام الدنيا ولو حرر جلد
من بين الصفين حتى لا يطاه الخيول فمات لم يكن موتا لانه ما قال
شيا من راحة الدنيا بخلاف ما اذا امرض في خيمته او في بيته لانه
قد قال الراحة فتسبب المرض فهو موتا فاخر المرتب وان لم يكن شهيدا
في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى قال ثواب الشهداء كالغريق
والحريق والبطون والغريب انهم شهداء الرسول صلى الله عليه
وسلم لهم بالشهادة وان لم يكن له حكم شهداء تم في الدنيا ومنها
كون المقتول مكلفا هو شرط صحة الشهادة في قول ابي حنيفة فالصبي
الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند ابي يوسف ومحمد ليس بشرط
ولحمهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظلما ولم يخلف بدلا هو
مال فكان شهيدا كالبالغ العاقل ولان القتل ظلما انما اوجب تطهير
من لبس بطاهر لارتكابه المعاصي والذنوب فلان يوجب
تطهير من هو طاهر اولي ولابي حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل
في حقهم كرامة لهم فلا يحمل وارد افيمن لا يساويهم في استحقاق الكرامة
وما ذكروا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني
على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلوا ورسولنا سيد
البشر صلى الله عليه وسلم والانبياء عليهم السلام اطهر خلق الله
تقاي فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف
فكان القتل في حقه والموت حتف انفه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة

شرط

شرط في قول ابي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنبا كان
شهيدا عنده خلافا لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة اقيم مقام
الغسل كالزكاة اقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرتفع الحدث ولابي
حنيفة ان حنظلة استشهد جنبا فغسلته الملائكة حتى قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان صاحبكم لتغسله الملائكة فاسلوا اهله فاذا له فسيلة
صاحبته فقالت خرج وهو جنب حين سمع المنادي فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة اشار الى ان الجنابة علة الغسل والمعنى
فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافعة لنجاسة
كانت كالزكاة فانها تمنع حلول نجاسة الموت فيما كان حلالا انها لا ترفع حدثه
كانت ثابتة وهذا انما عرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافعة لان المنع
ادون من الرفع فاما الحدث فانما ترفعه ضرورة المنع لان الموت لا يجامع
الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقا على الموت فيثبت الحدث لا محالة فانا
لشهادة مانعة من نجاسة الموت فلو لم تكن ترفع الحدث بالشهادة لاحتيج
الى غسل اعضاء المجاهد فلم يظهر اثر منع الشهادة حلول النجاسة فقلنا
ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها
لا توجد لا محالة ليتقدم اثر الشهادة بل يوجد في الندرة فلم يرفع واما
الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم ولهما
قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم
لابي حنيفة روايتان في رواية يغسلان كالجنب لوجود شرط الاغتسال
وهو الحيض والنفاس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قبل
الموت قبل انقطاع الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي
يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا يشترط الذكورة لصحة الشهادة
بالاجماع لان النساء مخاطبات بجهاد من يوم القيامة من قتلهن
فبقي عليهن اثر الشهادة ليكون شاهدا لهن كالرجال والله اعلم واذا
عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة او غيرها وهو قاتل

رقما

اهل الحرب اوقتل مدافعا عن نفسه اوماله واهله او واحد من المسلمين
او اهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح اوغيره لاستجماع شرائط الشهادة
في حقه فالحق بشهيد احد وكذا اذا صار مقتولا من جهة قطاع الطريق
لانه قتل ظلما لم يجلب بدلا هو مال دل عليه قوله عليه السلام من قتل دون ماله
فهو شهيد وهذا قتل دون ماله فيكون شهيدا لشهادة النبي صلى الله عليه
وسلم وكذا اذا قتل في محاربة اهل البغي وعند الشافعي يغسل في احد قوليه
لان على احد قوليه يجب القصاص على الباغي فمن قتيل اخلف بدلا وهو
القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده على ما مر ولنا ما روي عن عمار
رضي الله عنه انه لما استشهد بصفين قالوا لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا
عني ثوبا فاني القيه ومعاوية بالجادة وكان قتيل اهل البغي على ما قال
صلى الله عليه وسلم تبتلك الفئة الباغية وروي ان زيد بن صوحان
لما استشهد يوم الجمل قالوا لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني
رجل محاج لرحاج يوم القيامة من قتلني وعن علي رضي الله عنه
انه لا يغسل من قتل الصحابة ولانه في معنى شهيد احد لانه قتل
قتلا محض ظلما ولم يجلب بدلا هو مال ووجوب القصاص
في قتل الباغي ممنوع وقلبه اجماع الصحابة ان كان دم ارتق يتناول
القران فهو باطل وقتل غير الباغي وان وجب عليه القصاص
لكن ذلك امارة يلتقط الجناية على ما مر فلا يوجب قدحا
في الشهادة كقطاع الطريق ووجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم
يكن به اثر القتل من جراحة او خنق او ضرب او خروج الدم لم
يكن شهيدا لان المقتول انما يفارق الميت خنقا القتل بالاثر فاذا لم
يكن به اثر فالظاهر انه لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما التقا
الصفان اخذ قناع قلبه من شدة الفزع وقد يبتلي الجبان
بهذا وان كان به اثر القتل كان شهيدا لان الظاهر ان موته كان
بذلك السبب وان كان من العدو والاصل ان الحكم متى ظهر عقيب
سبب محال عليه وان كان الدم يخرج من منخاره ينظر ان كان موضعا

يخرج

يخرج الدم منه من غير افاقة في الباطن كالانف والذكر والدبر لم يكن شهيدا
لان المرء قد يبتلي بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج
الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الفرض
فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من اذنه او عينه كان شهيدا
لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا لافة في الباطن
فالظاهر انه ضرب على راسه حتى يخرج الدم من اذنه او عينه وان
كان يخرج الدم من فمه فان كان ينزل من راسه لم يكن شهيدا لان ما ينزل
من الراس فنزوله من جانب الفم ومن جانب الفم سواء فان كان
يملوا من جوفه كان شهيدا لان الدم لا يصفه من الجوف الا خرج
في الباطن وانما يميز فيهما بلون الدم والله اعلم ولو وجد في عسكر
المسلمين وان كانوا لم يلقوا العدو ولم يكن شهيدا لانه ما قتله العدو
فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتيل العدو ظاهرا كما لو
وجد قتيلا في المعركة وان كانوا لم يلقوا العدو ولم يكن شهيدا لانه ما قتله
العدو الا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئه دابة العدو وهم
راكبوها وسايقوها او قايدوها فمات او نفر العدو دابته او حبستها
فالقته فمات او رماه بالنار فاحترق او كان المسلمون في سفينة فرماهم
العدو بالنار فاحترقوا او تعدى هذا الحريق الى سفينة اخرى فيها
مسلمون فاحترقوا او سالوا عليهم الماء حتى غرقوا او القوهم في الخندق
او من السور بالطعن والرمح والدفع حتى ماتوا او القوا عليهم
الجدار كانوا شهداء لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وليلحقهم
حكم الشهادة ولو تفرت دابة مسلم من دابة العدو او من سوادهم
من غير تسفير منهم فالقته فمات او احترقوا هم المسلمون فالقوا انفسهم
في الخندق او من السور حتى ماتوا لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف
الى العدو وكذلك اذا حمل على العدو وسقط عن فرسه او كان المسلمون
ينتقبون الحايط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافا

لابي يوسف واصل محمد رحمه الله في الزيادات في هذه المسايل اصلا فقال
اذا صار مقتولا بفعل ينسب الي العدو وكان شهيدا والافلا والاصل عند
ابي يوسف انه اذا صار مقتولا بعمل الحراب والقتال كان شهيدا سواكان
مسلوبا الي العدو ام لا والاصل عند الحسن بن زياد انه اذا صار مقتولا
بمباشرة العدو من حيث لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين في دارهم
الاسلام لا يخلوا عن وجوب قصاص او كفارة كان شهيدا واذا صار مقتولا
بالسبب لم يكن شهيدا وجنس هذه المسايل في الزيادات **فصل**
واما حكم الشهادة في الدنيا فنقول ان الشهيد كسايرالموتي في احكام
الدنيا وانما يخالفهم في حكمين احدهما انه لا يغسل عند عامة العلما وقال
الحسن البصري يغسل لان الغسل كرامة لبني ادم والشهيد كرامة ما
ليس بمحقق غيره بل اسلم فكان الغسل في حقه اوجب ولهذا يغسل المرتث
ومن قتل بحق فكذا الشهيد ولان غسل الميت وجب تطهيرا له الا ترى انما
نجوز الصلاة عليه بعد غسله لاقتله والشهيد يصلى عليه لا يغسل
ايضا تطهيرا وان ما لم يغسل شهدا احد بحقيقا علي الاحيا لكون اكثر
الناس مجروحا لما ان ذلك اليوم كان يوم بلا وتمحيص فلم يقدروا
علي غسلهم ولنا ما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال في
شهدا احد زملوهم بكلومهم ودمايهم فانهم يبعثون يوم القيامة
واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض
الروايات زملوهم بدمايهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في
سبيل الله الا وهو يابتي يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون
لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية اعظم فالنبي صلى الله عليه
وسلم امر بالغسل وبين المعني وهو انهم يبعثون يوم القيامة
واوداجهم تشخب دما فلا يزال الدم عنهم بالغسل ليكون شاهدا
لهم يوم القيامة وبه تبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة
له وان الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كما
في

في شهدا احد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بينا ان النبي صلى الله عليه
وسلم امر ان يزملوهم بدمايهم وبين المعني ولان الجراحات التي اصابتهم لما لم
تكن مانعة لهم من الحفر والدفن التي صارت مانعة من الغسل وهو السير
من الحفر والدفن ولان ترك الغسل لو كان للتعذر لامر ان نتيمموا كما
لو تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه انه كما لم يغسل شهدا
احد لم يغسل شهدا بدر والخندق وخيبر وما ذكرنا من القدر لم يكن يومئذ
وكذا لم يغسل عثمان وعمار رضي الله عنهما وكان بالمسلمين قدل انهم فهموا
من ترك الغسل علي قتلا احد غيرهما فهم الحسن والله اعلم والثاني انه يكفن في
ثيابه لقوله النبي صلي الله عليه وسلم زملوهم بدمايهم وقد روي في ثيابهم
وروينا عن عمار وزيد بن صوحان انهما قالا لا تنزع عني ثوبا لحديبية غير
انه تنزع عنه الجلد والسلاح والفرو والحشو والخف والمنطقة والقلنسوة
وعند الشافعي فهي لا تنزع عنه شيا مما ذكرنا لقوله صلي الله عليه وسلم //
زملوهم بثيابهم ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال تنزع العمامة والخف
والقلنسوة وهذا لان ما يترك يترك ليكون كفنا والكفن ما يلبسه للستر
وهذه تلبس اما للتجمل والزينة او لدفع البرد او لدفع معرة السلاح ولا //
حاجة للميت الي شي من ذلك فلم يكن شي من ذلك كفنا وبه تبين ان المراد
من قوله عليه السلام زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر
ولان هذا عادة الجاهلية فانهم كانوا يزيدون في اكفانهم بما علبهم من الاسلحة
وقد نهينا عن التشبه بهم ويزيدون في اكفانهم ما شاوا وينقصون ما شاوا لما
روي ان حمزة رضي الله عنه كان عليه نمرة لو غطا بها راسه بدت رجلاه ولو
غطيت بها رجلاه بدا راسه فامر رسول الله صلي الله عليه وسلم ان يغطي بها
راسه ويلقي علي رجليه شي من الاذخر وذلك زيادة في الكفن ولان الزيادة علي ما عليه
حتي يبلغ عذر السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر
عن الورثة لجواز ان يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوا ذلك
فهو كغيره من الورثة وقال الشافعي انه لا يصلي عليه كما لا يغسل عليه واحتج

وما روي عن جابر ان النبي صلي الله عليه وسلم ما صلي علي احد من شهدا احد ولان
الصلاة علي الميت شفاعة له ودعا لتمحيص ذنوبه والشهيد قد طهر بصفة
الشهادة عن دنس الذنوب علي ما قال النبي صلي الله عليه وسلم السيف
محا الذنوب فاستغني عن ذلك كما استغني عن الغسل ولان الله تعالي وصف
الشهدا بانهم احيا في كتابه والصلاة علي الميت لا علي الحي ولهذا ما روي ان
النبي صلي الله عليه وسلم صلي علي شهدا احد صلاة الجنازة حتي روي
انه صلي علي حمزة سبعين صلاة وبعضهم اولوا ذلك انه كان يوتي بواحد واحد
فيصلي عليه رسول الله صلي الله عليه وسلم وحمزة بين يديه فظن الراوي
انه صلي علي حمزة فحسب مرة وروي انه صلي عليه سبعين صلاة ويحتمل انه كان
علي حسب الروايات وكان مخصوصا بتلك الرواية وما روي عن جابر فغير صحيح
وقيل انه كان يومئذ مشغولا لانه قتل اخوه كما ابوه واخوه وخاله ورجع الي المدينة
ليدبر كيف يحمله الي المدينة فلم يكن حاضرا حين صلي النبي صلي الله عليه وسلم
فلهذا روي ما روي ومن شاهد النبي صلي الله عليه وسلم قد يروي انه
صلي عليهم ثم سمع جابرا ينادي رسول الله صلي الله عليه وسلم ان يدفن //
القتلي في مصارعهم فرجع فدفنهم فيها ولان الصلاة علي الميت لاظهار كرامته
ولهذا اختصها المسلمون دون الكفرة والشهيد اولي بالكرامة وما ذكر
من حصول الطهارة بالشهادة في العبد وان جل قدرة لا يستغني عن الدعا
الا تري انهم صلوا علي رسولنا صلي الله عليه وسلم ولا شك ان درجته
كانت فوق درجة الشهدا وانما وصفهم بالحياة في احكام الاخرة الا تري الي
قوله تعالي احيا عند ربهم فاما في احكام الدنيا في الشهيد ميت يقسم ماله
وتنكح امراته بعد انقضا العدة ويجوز الصلاة عليه من احكام الدنيا
فكان مثبتا فيه فيصلي عليه والله اعلم بالصواب ٥٠

كتاب الزكوة الكلام في هذا الكتاب في الاصل في موضعين في بيان
انواع الزكاة وفي بيان حكم كل نوع منها اما الاول فالزكاة في الاصل نوعان
فرض وواجب فالفرض زكاة المال والواجب زكاة الراس وهي صدقة الفطر

وزكاة

وزكاة المال نوعان زكاة الذهب والفضة واموال التجارة والسوايم وزكاة
الزروع والثمار وهي العشر او نصف العشر اما الاول فالكلام فيها يقع في مواضع
في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفرضية وفي بيان سبب الفرضية وفي بيان
شرايط الفرضية وفي بيان ركن الزكاة وفي بيان شرايط الركن وفي بيان ما يسقط
يسقطها بعد وجوبها اما الاول فالدليل علي فرضيتها الكتاب والسنة والاجماع
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالي خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها وقوله وفي اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم قيل الحق
المذكور هو الزكاة وقوله تعالي والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وكل من لم يود زكاته
فهو كنز لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال كل مال ادي الزكاة
عنه فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين وكل مال لم تؤد الزكاة
عنه فهو كنز وان كان علي وجه الارض فقد لحق الوعيد الشديد
عن كنز الذهب والفضة ولم ينفقها في سبيل الله ولا يكون ذلك الا
لترك الفرض وقوله تعالي يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم واداء الزكاة انفاق في سبيل الله وقوله تعالي واحسنوا
ان الله يحب المحسنين وقوله تعالي وتعاونوا علي البر والتقوي
وايتاء الزكاة من باب الاحسان والاعانة علي البر واما السنة فما ورد
في المشاهير عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام علي
خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان
وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وروي عنه انه صلي الله عليه وسلم
انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم
وحجوا بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا جنة ربكم
وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال
ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يودي حقها الا جعلت له يوم القيامة
صفايح ثم احمي عليها في نار جهنم فيكوي بها جنبه وجبهته وظهره في

وان محمدا رسول الله ح

يوما كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضي بين الناس فترى سبيله اما الى الجنة واما الى النار ومامن صاحب بقر ولا غنم لا يودي حقها الا اتي بها يوم القيامة تطأه باظلافها وتنطحه بقرونها ثم ذكر فيه ماذكر في الاول قالوا يا رسول الله فصاحب الخيل قال الخيل لثلاثة لرجل اجر ولرجل ستر ولرجل وزر فاما من ربطها عدة في سبيل الله فانه لو طول لها في مرج خصبا وفي روضة كتب الله له عدد ما اكلت حسنات وعدد اروثها حسنات ولئن مرت بنهر عجاج لا يريد منها السقي فشربت كتب الله له عدد ما شربت حسنات ومن ارتبطها عزا وفخرا على المسلمين كانت له وزرا يوم القيامة ومن ارتبطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى له في رقابها وظهورها كانت له سترا من النار يوم القيامة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مامن صاحب غنم لا يودي زكاتها الا بطح لها يوم القيامة بقاع قرقر تطأه باظلافها وتنطحه بقرونها وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في مابقي زكاة الغنم والابل والبقر والفرس لاكفين احدكم ياتي يوم القيامة وعلى عاتقه بعير له رغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغتك ولا الفين احدكم ياتي يوم القيامة وعلى عاتقه بقرة لها خوار له جؤجؤ فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغتك ولا الفين احدكم ياتي يوم القيامة وعلى عاتقه فرس له حمحمة فيقول يا محمد يا محمد فيقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغتك والاحاديث في الباب كثيرة واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضيتها واما المعقول فمن وجوه احدها ان اداء الزكاة من باب اعانة الضعيف واغاثة اللهيف واقدار العاجز وتقوية على اداء ما افترض الله تعالى عليه من التوحيد والعبادات والوسيلة الى اداء المفروضات المفروض مفروض والثاني ان الزكاة تطهر نفس المؤدي عن الخباس الذنوب وتزكي اخلاقه بتخلق الجود والكرم وترك الشح والبخل اذ الانسان

محمول

محمول على التخلق بالمال فتعود السماحة ويرتاض لاداء الامانات واتصال الحقوق الى مستحقيها وقد تضمن كل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والثالث ان الله تعالى قد انعم على الاغنياء وفضلهم بصنوف الاموال الفاضلة عن الحوائج الاصلية وخصهم بها فيتحمون ليستمتعوا بلذيذ العيش وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا واداء الزكاة الى الفقير من باب شكر النعمة فكان فرضا فصل واما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها ذكر الكرخي انها على الفور وذكر في المنتقى ما يدل عليه فانه قال اذا لم يود حتى مضى حولان فقد اساء واثم ولم يجب له ما ضاع وعليه زكاة حول واحد وعن محمد رحمه الله ان من لم يود الزكاة لم تقبل شهادته وروي عنه ان التاخير لا يجوز وهذا نص على الفور وهذا هو ظاهر مذهب الشافعي وذكر الخصاف انها على التراخي و استدل بمن عليه الزكاة اذا هلك نصابه بعد تمام الحول والتمكن من الاداء انه لا يضمن ولو كانت واجبة على الفور لضمن كمن اخر صوم شهر رمضان عن وقته انه يجب عليه القضاء وذكر ابو عبد الله البلخي عن اصحابنا انها تجب وجوبا موسعا وقال عامة مشايخنا انها على سبيل التراخي ومعنى التراخي عندهم انها تجب مطلقا عن الوقت غير عين في اي وقت ادى يكون مؤديا للواجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب واذا لم يود الى اخر عمره يتضيق عليه الوجوب بان بقي من الوقت قدر ما يمكنه الاداء فيه وغلب على ظنه انه لم يود فيه يموت فيفوت فعند ذلك يتضيق عليه الوجوب حتى انه لو لم يود فيه حتى مات اثم واصل المسئلة ان الامر المطلق عن الوقت هل يقتضي وجوب الفعل على الفور ام على التراخي كالامر بقضاء صوم رمضان والامر بالكفارات والنذور المطلقة وسجدة التلاوة ونحوها فنبني على الاختلاف الذي ذكرنا وقال الامام الهندي الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي رحمه الله انه يجب تحصيل الفعل على الفور وهو العمل في اول اوقات الامكان ولكن هملا لا اعتقادا على طريق اليقين بل مع الاعتقاد

الاصل

المبهم انما اراد الله تعالى به من الفور والتراخي فهو حق وهذه من مسايل اصول
الفقه ويجوز ان تبني مسيلة ملاك الضاب على هذا الاصل لان الوجوب لما
كان على التراخي عندنا لم يكن تاخير الادي عن اول اوقات الامكان مفرطا
فلا يضمن وعنده لما كان الوجوب على الفور صار مفرطا بالتاخير //
فيضمن ويجوز ان يبني على اصل اخر في بيان صفة الواجب ان شاء
الله تعالى **فصل** واما سبب فرضيتها فالمال لانها وجبت بشكر
النعمة ولذا اضاف الى المال فقال زكاة المال والاضافة في مثل هذا ايراد
بها السبب كما يقال صلاة الظهر وصوم الشهر وحج البيت ونحو ذلك
فصل واما شرايط الفرضية فانواع بعضها يرجع الى من عليه
وبعضها يرجع الى المال اما الذي يرجع الى من عليه فانواع ايضا منه
اسلامه حتى لا تجب على الكافر في احكام الاخرة عندنا لانها عبادة
والكفار غير مخاطبين بشرايع هي عبادات هو الصحيح من مذهب
اصحابنا خلافا للشافعي وهي من مسايل اصول الفقه واما في حق
احكام الدنيا فلا خلاف في انها لا تجب على الكافر الاصلي حتى لا //
يخاطب بالادي بعد الاسلام كالصوم والصلاة واما المرتد فكذلك
عندنا حتى اذا مضى عليه الحول وهو مرتد فلا زكاة عليه حتى لا يجب
عليه اداها اذا اسلم وعند الشافعي يجب عليه في حال الردة
ويخاطب باداييها بعد الاسلام وعلى هذا الخلاف الصلاة وجه
قوله انه اهل للوجوب لقدرته على الادي بواسطة الاسلام
كما تجب الصلاة على المحدث لقدرته على الادي بواسطة //
الطهارة وكان ينبغي ان يخاطب الكافر الاصلي بالادي بعد الاسلام الا انه
سقط عنه الادي رحمة عليه تخفيفا له والمرتد لا يستحق التخفيف
لانه رجع بعد ما عرف محاسن الاسلام فكان كفره اغلظ
فلا يلحق به ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب
ما قبله ولان الزكاة عبادة والكافر ليس من اهل العبادة لعدم

لوجوب على التراخي عندنا

شرط

شرط الاهلية وهو الاسلام فلا يكون من اهل وجوبها كالكافر الاصلي وقوله
قادر على الاداء بتقديم شرطه وهو الايمان فاسد لان الايمان اصل والعبادات
توابع لها بدليل انه لا يتحقق الفعل بدونه والايمان عبادة بنفسه وهذا
اية التبعية ولهذا لا يجوز ان يرفع الايمان على الخلاف بحال من الاحوال
في الدنيا والاخرة مع ارتفاع غيره من العبادات فكان هو عبادة بنفسه
وغيره عبادة به فكان تبعا له فالقول بوجوب الزكاة وغيرها من العبادات
بناء على تقديم الايمان جعل التبع متبوعا والمتبوع تبعا وهذا قلب الحقيقة
وتغيير الوضع بخلاف الصلاة مع الطهارة لان الصلاة اصل والطهارة
تابعة لها وكان ايجاب الاصل ايجابا للتبع فهو الفرق ومنها العلم
بكونها فريضة عندنا خلافا للثلاثة وليس نفي به حقيقة العلم
بل السبب الموصل اليه وعند زفر لبس بشرط حتى ان الحربي لو
اسلم في دار الحرب فلم يهاجر البتة ومكث هناك سنين وله سوايم
ولا علم له بالشرايع لا تجب عليه عندنا خلافا له /// ثم
باداييها اذا خرج الى دار الاسلام عندنا خلافا لزفر وقد ذكرنا
المسيلة في كتاب الصلاة وهل تجب عليه اذا بلغه رجل واحد
في دار الحرب او يحتاج فيه الى العدد فقد ذكرنا الاختلاف فيه
في كتاب الصلاة ومنها البلوغ عندنا فلا تجب على الصبي وهو
قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فانهما قالا لا تجب الزكاة
على الصبي حتى تجب الصلاة عليه وعند الشافعي ليس بشرط
وجب الزكاة في مال الصبي ويؤدي بها الولي وهو قول ابن عمر وعايشة
رضي الله عنهما عنهم وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول
يحصي الولي اعدام اليتيم فاذا بلغ اخبره وهذا اشارة الى انه
تجب الزكاة لكنه ليس للولي ولاية الاداء وهو قول ابن ابي ليلا
حتى قال لو اداها الولي من ماله ضمن من اصحابنا من بنى

من بني المسئلة على اصل وهو ان الزكاة عبادة عندنا والصبي ليس من وجوب
العبادة فلا يجب عليه كما لا يجب الصلاة والصوم وعند الشافعي حق العبد
والصبي من اهل وجوب حقوق العباد كضمان المتلفات وارش
الجنايات ونفقة الاقارب والزوجات والخراج والعشر وصدقة الفطر
ولئن كان عبادة فهي عبادة مالية تجري فيها النيابة حتى تتادى
باداء الوكيل والولي نائب الصبي فيقوم مقامه في اقامة هذا الواجب
بخلاف العبادات البدنية لانه لا تجري فيها النيابة وتمام من تكلم فيها
ابتدا الكلام فيها على وجه النبا فوجه قوله النص ودلالة الاجماع
والحقيقة اما النص فقوله تعالى انما الصدقات للفقرا وقوله وفي
اموالهم حق للسايل والمحروم والاضافة بحرف اللام تقتضي
الاختصاص بجهة الملك اذا كان المضاف اليه من اهل الملك واما
دلالة الاجماع فلانا اجمعنا على ان من عليه الزكوة اذا وهب جميع النصاب
من الفقير ولم تحضره النية تسقط عنه الزكوة والعبادة لا تتادى
بدون النية ولذا يجري فيها الجبر والاستحلاف من السلطان واما
يجريان في حقوق العباد وكذا يصح توكيل الذمي باداء الزكوة والذمي
ليس من اهل العبادة واما الحقيقة فلان الزكاة تمليك المال من الفقير
والمنتفع بها هو الفقير فكانت حق الفقير والصبي لا يمنع وجوب
حقوق العباد على ما بينا ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتا الزكاة وصوم
رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وما بني عليه الاسلام يكون
عبادة والعبادات لا تحتمل السقوط لعذر في الجملة فلا يجب على الصبيان
كالصوم والصلاة واما الاية فالمراد من الاية المذكورة فيها محل الصدقة
وهو المال لا نفس الصدقة لانها اسم الفعل وهو اخراج المال الى الله تعالى
وذلك حق الله تعالى لا حق الفقير وكذا الحق المذكور في الاية الاخرى الراد
منه الصدقة وذا ليس بزكاة بل هو محل الزكوة وسقوط الزكوة بجهة النصاب

من

من الفقير لوجود النية دلالة والجبر على الاداء ليودي من عليه بنفسه لا تتادى
العبادة حتى لو ادّيه واخذه من غير اداء من عليه لا تسقط عنه الزكوة
عندنا وجريان الاستحلاف لثبوت ولاية المطالبة للساعي ليودي من عليه
باختياره وهذا لا يقتضي كون الزكوة واجبة حتى جازت باداء الوكيل لان المؤدي
في الحقيقة هو الموكل والخراج ليس بعبادة بل هو مؤنة الارض وصدقة
ممنوعة على قول محمد واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فلانها
مؤنة من وجه قال النبي صلى الله عليه وسلم اداء عن من تمونون
فتجب بوصف المؤنة لا بوصف العبادة وهو الجواب عن العشر
واما الكلام في المسئلة على وجه الابتداء فالشافعي احتج بما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابتغوا في اموال اليتامى خيرا
كيلا تاكلوها الصدقة ولو لم تجب الزكوة في مال اليتيم ما كانت
الصدقة تاكلها وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من ولي يتيما
فليودي زكاة ماله وروي من ولي يتيما فليزك ماله ولعمومات
الزكوة من غير فصل بين البالغين والصبيان ولان سبب
وجوب الزكوة ملك النصاب وقد وجد فتجب الزكوة فيه كالبالغ
ولنا ان لا سبيل الى الايجاب على الصبي لانه مرفوع عنه القلم بالحديث
ولان ايجاب الزكوة ايجاب الفعل وايجاب الفعل على العاجز عن الفعل
تكليف ما ليس في الوسع فلا سبيل الى الايجاب على الولي ليودي من
مال الصبي لان الولي منهي عن قربان مال اليتيم الا على الوجه الاحسن
بنص الكتاب واداء الزكوة من ماله قربان ماله لا على وجه الاحسن
لما ذكرنا في الخلافيات والحديثان غريبان او من الاحاد فلا يعارضان
من الكتاب مع ان اسم الصدقة قد يطلق على النفقة قال صلى الله عليه وسلم
نفقة الرجل على نفسه صدقة وعلى عياله صدقة وفي الحديث ما يدل
عليه لانه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تاكل الجميع لا

لا الزكوة او تحمل الصدقة والزكاة على صدقة النفل لا عما
تسمى زكوة واما قوله من ولي يتيما فليزك ماله اي ليتصرف في
ماله كي ينمي اماله اذ التزكية في التسمية توفيقا بين الدلايل وعموم
الزكوة لاتينا ول الصبيان او هي مخصوصة فيخص التنازع فيه بما ذكرنا
والله اعلم ومنها العقل عندنا فلا تجب الزكوة في مال المجنون جنونا
اصليا وجملة الكلام فيه ان الجنون نوعان اصلي وطاري اما الاصلي
وهو ان بلغ مجنونا فلا خلاف بين اصحابنا انه يمنع انعقاد الحول على
النصاب حتى لا يجب عليه اداء زكاة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة
واعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة لانه الان صار اهلا لان يتوجه
الخطاب الي ماله من وقت البلوغ عندنا كذا هذا ولهذا منع وجوب الصوم
والصلاة كذا الزكاة واما المجنون الطاري فان دام سنة كاملة فهو في حكم
الاصلي الاتري انه حق الصوم كذلك كذا في حق الزكاة لان السنة في
الزكاة كالشهر في الصوم والمجنون المستوعب للشهر يمنع وجوب الصوم
فالمستوعب للسنة يمنع وجوب الزكاة وكذا يمنع وجوب الصلاة والحج وكذا
الزكاة واذا كان في بعض السنة ثم افاق روي عن محمد رحمه الله في النوادر
انه افاق في شيء من السنة وان كان الحول اوسطه واخره يجب زكاة ذلك
الحول وهو رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وفي رواية هشام عنه انه ان
افاق اكثر السنة وجبت والا فلا وجه هذه الرواية انه اذا كان في اكثر السنة
مفيقا فكان كان مفيقا في جميع السنة لان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام
خصوصا فيما يحتاط فيه وجه الرواية الاخري وهو قول محمد هو اعتبار
الزكاة بالصوم وهو اعتبار صحيح لان السنة للزكاة كالشهر للصوم ثم الافاقة
في جزء من الشهر تكفي لوجوب صوم الشهر كذا الافاقة في جزء من السنة
تكفي لانعقاد الحول عن المال واما الذي يحين ويفيق فنحو الصحيح وهو
بمنزلة النايم والمغمي عليه ومنها الحرية لان الملك من شرايط الوجوب
لما يذكر والمملوك لا ملك له حتى لا تجب الزكاة على العبد وان كان ماذونا

ساعة من م

في التجارة

في التجارة لانه ان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه وعلى المولى زكاته وان كان عليه
دين محيط بكسبه فالمولى لا يملك كسب عبده المأذون المديون عند ابي
حنيفة فلا زكاة منه على احد وعند ابي يوسف ومحمد ان كان عليه لكنه
مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون مال الزكاة وكذا المدبر
وام الولد لما قلنا وكذا الزكاة على المكاتب في كسبه لانه ليس
ملكه حقيقة لقيام الرق فيه لشهادة النبي صلى الله عليه وسلم
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والعبد اسم للمرقوق والرق ينافي
الملك واما المستسعى فحكمه حكم مكاتب في قول ابي حنيفة وعندهما
هو حر مديون فينظر ان كان فضل عن سعايته ما يبلغ نصابا يجب
الزكاة عليه والا فلا والله اعلم ومنها ان لا يكون عليه دين مطالب
به من جهة العباد عندنا فان كان فانه يمنع وجوب الزكاة بقدره
حالا كان او موجلا وعند الشافعي هذا ليس بشرط والدين لا يمنع
وجوب الزكاة كيف ما كان احتج الشافعي بعمومات الزكاة من غير
فصل ولان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب وشرطه ان يكون
معدا للتجارة او الاسامة وقد وجدا اما الملك فظاهر لان المديون
مالك لماله لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا يتعلق بماله ولهذا
يملك التصرف فيه كيف شاء واما الاعداد للتجارة او الاسامة فلان الدين
لا ينافي ذلك والدين عليه انه شهر زكاتكم فتحض ممن كان له مال
وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله وكان مجمعا
من الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فكان ذلك اجماعا منهم على انه
لا زكاة في القدر المشغول بالدين وبه تبين ان مال المديون خارج
عن عمومات الزكاة لانه محتاج الى هذا المال حاجة اصلية لان قضاء
الدين من الحوايج والمال المحتاج اليه حاجة اصلية لا يكون مال الزكاة
لانه لا يتحقق به الغنا والصدقة الا عن ظهر غنى على لسان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد خرج الجواب عن قوله انه وجد

بسبب الوجوب وشرطه لان صفة الغنا مع ذلك شرط ولا يتحقق
مع الدين مع ان ملكه في النصاب ناقص بدليل ان لصاحب الدين
اذا ظفر بجنس حقه ان يأخذه من غير قضا ولا رضا وعند الشافعي
له ذلك في الجنس وخلاف الجنس وذا آية عدم الملك كما في الوديعة
والمغصوب فلان يكون ذلك دليل نقصان الملك كان اولى واما العشر
فقد روى ابن المبارك عن ابي حنيفة ان الدين يمنع وجوب العشر
فيمنع على هذه الرواية واما على ظاهر الرواية فلان العشر مؤنة الارض
النامية كالخراج فلا يعتبر فيه غنى المالك ولهذا لا يعتبر فيه اصل الملك
عندنا حتى يجب في الارض الموقوفة وارض المكاتب بخلاف الزكاة
فانه لا بد فيها من غنى المالك والغنى لا يجامع الدين وعلى هذا يخرج
صداق المرأة فانه يمنع لانه غير مطالب به عادة فاما المعجل فيطالب
فيها به عادة فيمنع وقال بعضهم ان كان الزوج على عزم من قضائه
يمنع وان لم يكن على عزم القضا لا يمنع لانه لم يصر دينا وانما يؤخذ
المؤدى مما عنده في الاحكام وذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن البخاري
رحمه الله في الاجارة الطويلة التي تقارن فيها اهل بخارا ان الزكوة في
الاجرة المعجلة تجب على الاجر لانه ملكه قبل المسخ وان كان يلحقه دين
بعد التحول بالمسخ وقال بعض مشايخنا انه يجب على المستأجر
ايضا لانه يعد ذلك مالا موضوعا عند الاجر وقالوا في البيع الذي
اعتاده اهل سمرقند وهو بيع الربا ان الزكاة على البايع في ثمنه ان بقي
حولا لانه ملكه وبعض مشايخنا قالوا يجب ان يلزم المشتري ايضا
لانه لم يعد مالا موضوعا عند البايع فيؤاخذ به ما عنده وقالوا فيمن
ضمن الدرك فاستحق المبيع انه ان كان في الحول يمنع لان المانع قارن
الموجب فيمنع الوجوب فاما اذا استحق بعد الحول لا يسقط الزكوة
لانه دين حادث لان الوجوب يقتصر على حالة الاستحقاق وان
كان الضمان سببا حتى اعتبر من جميع المال واذا اقتصر وجوب

الدين

الدين لم يمنع وجوب الزكاة قبله واما نفقة الزوجات فما لم يصر دينا
اما فرض القاضي او بالتراضي لا يمنع لانها لم تجب الا شيئا فشيئا
وتسقط اذا لم يوجد قضا القاضي والتراضي لصير ورته دينا وكذا
نفقة المحارم يمنع اذا فرضها القاضي في مدة قصيرة كشهر او دون
الشهر فتصير دينا فاما اذا كانت المدة طويلة فلا يصير دينا بل
يسقط لانه صلة محضة بخلاف نفقات الزوجات الا ان القاضي
يضطر الى الفرض في الجملة في نفقة المحارم ايضا لكن الضرورة
ترتفع بادنى المدة وقال بعض مشايخنا ان نفقة المحارم تصير
دينا ايضا بالتراضي في المدة اليسيرة وقالوا دين الخراج يمنع
وجوب الزكاة لانه مطالب به وكذا اذا صار العشر دينا في الذمة
بان اتلف الطعام العشري صاحبه فاما وجوب العشر لا يمنع
لانه يتعلق بالطعام ويبقى ببقايه ويهلك بهلاكه والطعام
ليس مال التجارة حتى يصير مستغرقا بالدين واما الزكوة الواجبة
في النصاب او دين الزكوة بان اتلف مال الزكوة حتى استهلك من
العين الى الذمة فكل ذلك يمنع وجوب الزكوة في قول ابي حنيفة
ومحمد سواء كان في الاموال الظاهرة او الباطنة وقال زفر لا يمنع
كلاهما وقال ابو يوسف وجوب الزكوة في النصاب يمنع فاما
دين الزكوة فلا يمنع هكذا ذكر الكرخي قول زفر ولم يفصل بين الاموال
الظاهرة والباطنة وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان هذا
مذهبه في الاموال الباطنة من الذهب والفضة واموال التجارة ووجه
هذا القول ظاهر لان الاموال الباطنة لا يطالب الامام بزكوتها فلم
تكن لزكوتها مطالب من جهة العباد سواء كانت في العين او في
الذمة فلا يمنع وجوب الزكوة كدين الله تعالى من الكفارات والنذور
وغيرها بخلاف الاموال الظاهرة لان الامام يطالب بزكوتها واما

وجه قوله الاخر فهو ان الزكوة دين هو مؤدية فلا يمنع وجوب الزكوة كدين
النذور والكفارات ولابي يوسف الفرق بين وجوب الزكوة وبين دينها
وهو ان دين الزكوة لا يتعلق بالنصاب فلا يمنع الوجوب كدين الكفارات
والنذور فاما وجوب الزكوة فمتعلق بالنصاب اوالواجب جزء من
النصاب واستحقاق جزء من النصاب واستحقاق جزء من النصاب
يوجب نقصان النصاب اذ المستحق كالمصروف وحكي انه قيل لابي يوسف
حجتك على زفر فقال ما حجتي على من يوجب في مايتي درهم اربعة
والامر على ما قال ابو يوسف لانه اذا كان له مايتا درهم فلم يود زكوتها
سنين كثيرة يودي الى ايجاب الزكوة في المال الكثير هذا باضعافه وهو
قبيح ولابي حنيفة ومحمد ان كل ذلك دين مطالب له من جهة العباد
واما زكوة الرؤس السوايم فلانها يطالب من جهة السلطان عينا
كان اودينا ولهذا يستخلف اذا اكل الحول او اكلوه للتجارة اوما
اشبه ذلك فصار بمنزلة دين العباد واما زكوة التجارة فمطالب بها
ايضا تقديرا لان حق الاخذ للسلطان وكان يأخذها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما الى زمن عثمان رضي الله
عنه فلما كثرت الاموال في زمانه وعلم ان في تتبعها زيادة ضرر
بارباب الاموال راى المصلحة في ان يفوض الاداء الى ارباب الاموال اجماع الصحابة
وصار اوداء الاموال كالوكلاء عن الامام الاترى انه قال من كان عليه
دين فليؤد وليزك ما بقي من ماله وهو توكيل لارباب الاموال باخراج
الزكوة فلا يبطل حق الامام عن الاخذ ولهذا قال اصحابنا ان الامام
اذا علم من اهل بلدة انهم يتركون اداء الزكوة من الاموال الباطنة فانه
يطالبهم بها لكن لو اراد الامام ان يأخذها بنفسه من غير تهمة
الترك من ارباب الاموال ليس له ذلك لما فيه من مخالفة اجماع الصحابة
رضي الله عنهم وبيان ذلك اذا كان لرجل مايتا درهم او عشرون
مثقالا ذهب فلم يؤد زكاتها سنتين وكذا هذا في مال التجارة وكذا

في السوايم

في السوايم اذا كان له خمس من الابل السايمة مضى عليها سنتان
ولم يود زكاتها اي يودي زكوة السنة الاولى وليس عليه الا شاة
وذلك شاة ولا شيء عليه للسنة الثانية ولو كانت عشرا وحال عليها
حولان يجب للسنة الاولى شاتان وللسنة الثانية شاة ولو كانت
الابل خمسا وعشرين يجب للسنة الاولى بنت مخاض وللسنة الثانية
اربع شياه ولو كان له من البقر السايمة ثلاثون يجب للسنة الاولى تبيع او
تبيعة ولا شيء للسنة الثانية وان كانت اربعين يجب للسنة الاولى
مسنة وللسنة الثانية تبيع او تبيعة ولو كان له اربعون من الغنم
عليه للسنة الاولى شاة ولا شيء للسنة الثانية فان كانت ماية واحدى
وعشرين عليه للسنة الاولى شاتان وللسنة الثانية شاة ولو
لحقه دين مطالب به من جهة العباد هل ينقطع حكم
الحول قال ابو يوسف لا ينقطع حتى اذا سقط بالقضا او الابرا
قبل تمام الحول يلزمه الزكوة اذا تم الحول وقال زفر ينقطع الحول
لحقوق الدين والمسئلة صيغة على نقصان النصاب في حلال الحول
لان بالدين يتقدم كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية فيتقدم
صفة الغنا في المال فكان نظير نقصان النصاب في اثنا الحول وعندنا
نقصان النصاب في اثنا الحول وعندنا نقصان النصاب في حلال الحول
لا ينقطع الحول وعند زفر على ما ذكر فمحمد امثله واما الديون التي
لا مطالب لها من جهة العباد كالنذور والكفارات وصدقة الفطر
ووجوب الحج ونحوها لا يمنع وجوب الزكاة لان اثرها في حق احكام
الاخرة وهو الثواب بالاداء والاثم بالترك فاما لا اثر له في احكام الدنيا
الا ترى انه لا يجبر ولا يحبس فلا يظهر في حق حكم من احكام الدنيا فكان
ملحقا بالعدم في حق احكام الدنيا الا ترى انه لا يجبر ولا يحبس فلا
يظهر في حق حكم من احكام الدنيا فكان ملحقا بالعدم في حق احكام

الدنيا ثم اذا كان على الرجل دين وله مال الزكوة وغيره من عبيد
الخدمة وثياب البذلة ودور السكنى فان كان الدين يصرف الى
مال الزكاة عندنا سواء كان من جنس الدين اولا ولا يصرف الى غير
مال الزكوة وان كان من جنس الدين وقال زفر يصرف الدين
الى الجنس وان لم يكن مال الزكوة حتى لو تزوج امراة على خادم بغير
عينه وله مائتا درهم وخادم فدين المهر يصرف الى المائتين دون
الخادم عندنا وعنده يصرف الى الخادم وجه قول زفر ان قضاء الدين
من الجنس اليسر فكان الصرف اليه اولى ولنا ان غير مال الزكوة مستحق
لسائر الحوائج ومال الزكوة فاضل عنها فكان الصرف اليه اليسر وانظر
لارباب الاموال ولهذا يصرف الى ثياب بذلته وقوته وقوت عياله
وان كان من جنس الدين لما قلنا وذكر محمد رحمه الله في الاصل اذا بت
لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة ومعنى هذا الكلام
ان مال الزكوة مشغول بحاجة الدين فكان ملحقا بالعدم وملك
الدار والخادم لا يحرم عليه اخذ الصدقة فكان فقيرا ولا زكوة على
الفقير ولو كان له بدله من اموال الزكوة انواع مختلفة من الدراهم والدنا ير
واعيان التجارة والسوايم فانه يصرف الدين الى الدراهم والدنانير
واموال التجارة دون السوايم لان زكاة هذه المجملة يودى منها ارباب
الاموال وزكوة السوايم ياخذها الامام وربما يقصرون في الصرف
الى الفقراء لما لهم فكان صرف الدين الى الاموال الباطنة ليا خذ السلطان
زكاة السوايم انظر للفقراء وهذا ايضا عندنا وعلى قول زفر يصرف
الدين الى الجنس وان كان من السوايم حتى ان من تزوج امراة
على خمس من الابل السائمة بغير اعيانها وله اموال التجارة وابل
سائمة فان عنده يصرف المهر الى الابل وعندنا يصرف الى مال التجا
رة وذكر الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله ان هذا اذا احضر
الصدقة فان لم يحضر فالخيار لصاحب المال ان شاء صرف الدين الى

السائمة

السائمة واذا الزكوة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم
واذي الزكوة من السائمة لان في حق صاحب المال هما سواء لا يختلف
وانما الاختلاف في حق المصدق فان له ولاية اخذ الزكوة من السائمة
دون الدراهم فلهذا اذا احضر صرف الدين الى الدراهم واخذ الزكوة
من السائمة فاذا لم يكن له مال الزكوة سوى السوايم فان الدين
يصرف اليها ولا يصرف الى اموال البذلة لما ذكرنا ثم ينظر ان كان
له مال الزكوة سوى السوايم فان الدين يصرف اليها ولا يصرف
الى اموال البذلة لما ذكرنا ثم ينظر ان كان له انواع مختلفة من السوايم
فان الدين يصرف الى اقلها زكوة حتى يجب الاكثر نظرا للفقراء بان
كان خمس من الابل وثلاثون من البقر واربعون شاة فان الدين
يصرف الى الابل او الغنم دون البقر حتى يجب التبيع لانه اكثر قيمة من
الشاة وهذا اذا صرف الدين الى الابل او الغنم حيث لا يفضل شيء منه
فاما اذا استغرق احدهما وفضل شيء منه وان صرف الى البقر لا يفضل
شيء منه فانه يصرف الى البقر لانه اذا افضل شيء منه يصرف الى الغنم
فانتقض النصاب بسبب الدين فامتنع وجوب شاتين ولو صرف الى البقر
وامتنع وجوب التبيع يجب الشاتان لانه لو صرف الدين الى الغنم يبقى
نصاب الابل السائمة كاملا والتبيع اقل قيمة من شاتين ولو لم يكن له
الا الابل والغنم ذكر في الجامع ان لصاحب المال ان يصرف الدين الى ايهما
شاء لاستوائهما في قدر الواجب وهو الشاة وذكر في نوادر الزكوة ان للمصدق
ان ياخذ الزكوة من الابل دون الغنم ولو صرف الدين الى الابل ياخذ الشاة
من الاربعين فينتقص النصاب فكان هذا النفع للفقراء ولو كان له خمس
وعشرون من الابل وثلاثون بقرة واربعون شاة فان كان الدين لا يفضل
عن الغنم يصرف الى الشاة لان اقل زكوة فان فضل منه شيء ان كان بنت مخاض
وسط اقل قيمة من الشاة وتبيع وسط يصرف الى الابل وان كان اكثر قيمة
منها يصرف الى الغنم والبقر لان هذا النفع للفقراء فالمدار على هذا المعنى فاما

اذا لم يكن له مال للزكوة فانه يصرف الدين الى عروض الغلة والمهنة
او لانه الى العقار لان الملك مما يستحدث فيه الملك غالبا فكان فيه
مراعاة النظير لهما جميعا والله اعلم فصل واما الشرائط التي
ترجع الى المال فمنها الملك فلا تجب الزكوة في سوائم الوقف والخيول
المسبلة لعدم الملك وهذا الان الزكوة تمليك والتمليك في غير الملك لا
يتصور ولا تجب الزكوة في المال الذي استولى عليه العدو واحرزوه
بدارهم عندنا لانعدام ملكوها بالاحراز عندنا فزال الملك المسلم عنه
وعند الشافعي يجب لان ملك المسلم بعد الاستيلاء والاحراز بالدار
قايم وان زالت يده عنه والزكوة وصف الملك عنده ومنها الملك
المطلق وهو ان يكون مملوكا له رقبة ويدا وهذا قول اصحابنا الثلاثة
وقال زفر اليد للبيت شرط وهو قول الشافعي فلا تجب الزكوة في المال
الضمار عندنا خلافا لهما وتفسير المال الضمار هو كل مال غير مقدور
الانتفاع به مع قيام اصل الملك كالعبد الابق والمال الساقط في البحر
والمال الذي اخذ السلطان مصادرة والدين المجحود اذا لم يكن للمالك
بينة وحال الحول ثم صار له بينة بان اقر عند الناس والمال المدفون
في الصحرا اذا خفي على المالك مكانه فان كان مدفونا في البيت تجب فيه
الزكاة بالاجماع وفي المدفون في الكرم والدار الكبيرة اختلافا مشايخ
احتجا بعمومات الزكوة من غير فصل ولان وجوب الزكوة لتمحد الملك دون
اليد بدليل ابن السبيل فانه تجب الزكوة في ماله وان كانت يده فانية لفيا م
ملكه وتجب الزكوة في الدين مع عدم القبض وتجب في المدفون في البيت
فثبت ان الزكوة وظيفة الملك والملك موجود فتجب الزكوة فيه الا انه لا
يخاطب بالاداء للحال لعجزه عن الاداء لبعد يده عنه وهذا لا ينفي الوجوب
كما في ابن السبيل ولما روي عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكوة في المال الضمار وهو المال
الذي لا ينتفع به مع قيام الملك ماخوذ من البوير الصغار الذي لا ينتفع

به

تجب الزكوة في مال ابن السبيل

به مع قيام الملك ماخوذ من البوير الصغار الذي لا ينتفع به لشدة هزاله
مع كونه حيا وهذه الاموال غير منتفع بها في حق المالك لعدم وصول يده
اليها فكانت ضمارا ولان المال اذا لم يكن مقدورا لانتفاع في حق المالك
لا يكون المالك به غنيا ولا زكوة على غير الغني بالحديث الذي رويناه ومال ابن
السبيل مقدور الانتفاع به في حق يده فانيه وكذا المدفون في البيت لانه
ممكن الوصول اليه بالنبش بخلاف المغارة لان نبش كل الصحرا غير مقدور
له وكذا الدين المقر به اذا كان المقر مليا فهو ممكن الوصول اليه واما الدين
المجحود فان لم يكن له بينة فهو على الاختلاف وان كان له بينة اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم تجب الزكوة فيه لانه ممكن الوصول اليه بالبينة فاذا لم تقم
البينة فقد ضيع القدرة فلم يقدر وقال بعضهم لا تجب لان الشاهد قد
ينسى الا اذا كان للقاضي علم بالدين لانه يقضي بعلمه فكان مقدورا
لانتفاع به وان كان المديون يقر به السر ويجحد في العلانية فلا زكوة فيه
كذا روي عن ابي يوسف لانه لا ينتفع باقراره في السر فكان بمنزلة الجاحد
سرا وعلانية وان كان المديون يقر بالدين لكنه مفلس فان لم يكن مقضيا
عليه بالافلاس تجب الزكوة فيه في قولهم جميعا وقال الحسن بن زياد
لا زكوة فيه لان الدين على المعسر غير منتفع به فكان صغارا والصحيح قول
ان المفلس قادر على الكسب والاستقراض مع ان الافلاس محتمل الزوال
ساعة فساعة اذ المال غاد ورايح فان كان مقضيا عليه بالافلاس فكذلك
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا زكوة فيه فمحمد مر على اصله لان
المفلس عنده يحقق وانه يوجب زيادة عجز لانه يفسد عليه باب التصرف
لان الناس لا يعاملونه بخلاف الذي لم يقض عليه بالافلاس وابو حنيفة مر
على اصله لان الافلاس عنده لا يتحقق في حال الحياة والقضا به باطل وابو
يوسف وان كان يرى التفليس لكن المفلس قادر في الجملة بواسطة الاكتساب
فصار الدين مقدورا الانتفاع في الجملة فكان اثر التفليس في تاخر المطالبة
الى وقت اليسار فكان كالدين المؤجل فتجب الزكوة فيه ولو دفع الى انسان

لم

ودية ثم نسي المودع فان كان المدفوع اليه من معارفه فعليه الزكاة لما مضى
لا يذكر لان نسيان العروف قادر فكان طريق الوصول قائما وان كان مما لا يعرفه
فلا زكاة عليه فيما مضى لتعذر الوصول اليه ولا زكاة في دين الكتابة والدية على
العاقلة لان دين الكتابة ليس بدين حقيقة لانه لا يجب للمولى على عبده
دين ولهذا لم يصح الكفالة به والكاتب عبد ما بقي عليه درهم وهو ملك المولى
من وجه لان المكاتب في اكتسابه كالحر فلم يكن بدل الكتابة ملك المولى
مطلقا بل كان ناقصا وكذا الدية على العاقلة ملك ولي القتيل فيها
متزلزل بدليل انه لو مات واحد من العاقلة سقط ما عليه فلم يكن ملكا
مطلقا ووجوب الزكاة وظيفة الملك وعلى هذا يخرج قول ابي حنيفة
رحمه الله في الدين الذي وجب للانسان لا بدلا عن شيء واصلا كالميراث
الدين والوصية بالدين او وجب بدلا عما ليس بمال اصلا كالمهر وجملة
الكلام في الديون انها على ثلاث مراتب في قول ابي حنيفة دين قوي
ودين ضعيف ودين وسط كذا قال عامة مشايخنا اما القوي فهو الذي
يجب بدلا عن مال التجارة كثمن عرض التجارة في ثياب التجارة وعبيدها
التجارة او غلة مال التجارة والخلاف في وجوب الزكاة فيه الا انه
لا يخاطب باداء شيء من زكاة ما مضى ما لم يقبض اربعين درهما فاذا
قبض اربعين درهما اداء درهما واحدا وعند ابي يوسف ومحمد كلما
قبض شيئا يودي زكاته قل المقبوض او كثر واما الدين الضعيف فهو
الذي وجب له لا بدلا عن شيء سواء وجب له بفعل صنعه كالميراث او //
بصنعه كالوصية او وجب بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح
عن القصاص وبدل الكتابة ولا زكاة فيه ما لم يقبض مائتي درهم
فاذا قبض مائتي درهم زكى لما مضى وروى بن سماعة عن ابي //
يوسف عن ابي حنيفة انه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين ويحول عليه
الحول من وقت القبض وهو اصح الروايتين عنه وقال ابو يوسف
ومحمد الديون كلها سواء كلها قوية تجب الزكاة فيها قبل القبض الا الدية

جملة الكلام على الدين

على العاقلة

على العاقلة ومال الكتابة فانه لا تجب الزكاة فيها اصلا ما لم تقبض ويحول
عليه الحول وجه قولهما ان ما سوى بدل الكتابة والدية على العاقلة ملك
صاحب الدين ملكا مطلقا رقبة ويد التمكن من القبض بقبض بدله وهو
العين فتجب فيه الزكاة كسائر الاعيان المملوكة ملكا مطلقا الا انه لا يخاطب
بالاداء للحال لانه ليس في يده حقيقة فاذا حصل في يده خاطب باداء زكاة
قدر المقبوض كما هو مذهبهما في العين فيما زاد على النصاب بخلاف
الدين وبدل الكتابة لان ذلك ليس بملك مطلق بل هو ناقص على ما بينا والله
اعلم ولابي حنيفة وجهان احدهما ان الدين ليس بمال بل هو فعل واجب
وهو فعل تمليك المال وتسليمه الى صاحب الدين والزكوة انما تجب في المال
فاذا لم يكن مالا لا تجب فيه الزكوة ودليل كون الدين فعلا وجوه ذكرناها في
الكفالة بالدين عن ميت مفلس في الخلافيات كان ينبغي ان لا تجب الزكاة
في دين ما لم يقبض ويحول عليه الحول الا ان ما وجب له بدلا عن مال
التجارة اعطي له حكم المال لان بدل الشيء قائم مقامه كانه هو فصار كان
المبدل قائم في يده وانه مال التجارة وقد حال عليه الحول في يده والثاني
ان كان الدين مملوكا ايضا لكنه دين لا يحتمل القبض لانه ليس بمال حقيقة
بل هو مال حكمي في الذمة وملء الذمة لا يملئ قبضه فلم يكن مالا مملوكا
رقبة ويدا فلا تجب الزكوة فيه كمال الضمار قياس هذا ان لا تجب الزكوة
في الديون فيها لنقصان الملك لفوات اليد الا ان الدين الذي هو بدل
مال التجارة الحق بالعين في احتمال القبض لكونه بدلا عن مال التجارة قابلا
للقبض والبدل يقام مقام المبدل والمبدل عين قابلة للقبض فكذا ما قام
مقامه وكذا المعنى لا يوجد فيما ليس ببدل رأسا ولا فيما هو بدل عما ليس
بمال وكذا في بدل ما ليس للتجارة على الرواية الصحيحة انه لا تجب فيه الزكوة
ما لم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض لان الثمن بدل
مال ليس للتجارة واما الكلام في اخراج زكوة قدر المقبوض من الدين
الذي تجب فيه الزكوة فهو على نحو الكلام في المال العين اذا كان زائدا

على قدر النصاب وحال عليه الحول فعند ابي حنيفة لا شيء في الزيادة هنالك
ما لم تكن اربعين درهما فما هنا ايضا لا يخرج شيئا من زكاة المقبوض حالم
يقبض وتكون المقبوض اربعين درهما فيخرج من كل اربعين درهما
يقبضها درهما وعندهما يخرج قدر ما قبض قل المقبوض او كثر
لما ان المال العين اذا كان زايدا على النصاب وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله
تعالى وذكر الكرخي ان هذا اذا لم يكن له مال سوى الدين فاما اذا كان
له مال سوى الدين فما قبض منه فهو بمنزلة المستفاد فيضم الى ما عنده
والله الموفق ومنها كون المال نامیا لان معنى الزكاة وهو النما لا يحصل
الا من المال النامي ولسنا نعني به حقيقة النما لان ذلك غير معتبر
وانما نعني به كون المال معدا للاستنماء بالتجارة او بالسامة لان
الاسامة سبب لحصول الدرّ والنسل والسمن والتجارة سبب لحصول
الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعليق الحكم به كالسفر مع المشقة
والنكاح مع الوطي واللوم مع الحدث ونحو ذلك وان ثبت قلت ومنها
كون المال فاضلا عن الحاجة الاصليه لان به تحصل الغنى ومعنى النعمة
وهو التنعم وبه يحصل الاداء عن طيب النفس اذ المال المحتاج اليه حاجة
اصليه لا يكون صاحبه غنيا عنه ولا يكون نعمة اذ التنعم لا يحصل
بالمقدر المحتاج اليه حاجة اصليه لانه مستحق وذات حاجة البقاء
وقوام البدن فكان شكره شكر نعمة البدن ولا يحصل الاداء عن طيب
النفس فلا يقع الاداء لجهة المامور بها بقوله صلى الله عليه وسلم
واد وا زكوة اموالكم طيبة بها انفسكم فلا يتم زكوة الا ان حقيقة الحاجة
امر باطن لا يوقف عليه فلا يعرف الفضل عن الحاجة فيقام دليل الفضل
عن الحاجة مقامه وهو الاعداد للتجارة والاسامة وهذا قول عامة
العلما وقال مالك هذا ليس بشرط لوجوب الزكوة ويجب الزكاة في كل
مال نسوا كان نامیا فاضلا عن الحاجة الاصليه او لا كثياب البذلة والمهنة
والحلوفة والحمولة والعمولة من المواشي وعبيد الخدمة والمسكن والمراكب

وكسوة الاهل

الاهل ولهاهم وما يحتاج اليه من الية اولولو وفرش ومتاع لم يتوجه التجارة
وكذلك واحتج بعمومات الزكوة من غير فصل بين مال ومال نحو قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وقوله وفي اموالهم حق للسايل والمحروم وقوله تعالى
واقيموا الزكوة وغير ذلك ولانا وجبت شكر النعمة المال ومعنى النعمة
في هذه الاموال اتم واقرب لانها متعلقة البقا فكانت ادعى الى الشكر ولنا
ان معنى النما والفضل عن الحاجة الاصليه لا بد منه لوجوب الزكوة لما
ذكرنا من الدلايل ولا يتحقق ذلك في هذه الاموال وبه تبين ان المراد
من العمومات الاموال النامية عن الحاجة الاصليه وقد جمع للجواب
عن قوله انها نعمة لما ذكرنا ان معنى النعمة فيها يرجع الى البدن لانها
تدفع الحاجة الضرورية وهي حاجة دفع الهلاك عن البدن فكانت نعمة
للبدن فكان شكرها شكر نعمة البدن وهي العبادات البدنية من
الصلاة والصوم وغير ذلك وقوله وانوا الزكوة دليلنا لان الزكوة عبارة
عن النما وذلك من المال النامي على التفسير الذي ذكرنا وهو ان يكون
معدا للاستنماء وذلك بالاعداد للاسامة في المواشي وللتجارة في
اموال التجارة الا ان الاعداد للتجارة في الاثمان المطلقة من الذهب
والفضة ثابتة باصل الخلقة لانها لا تصلح للانتفاع باعيانها فهي دفع
الحوايج الاصليه فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ
النية للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة الى التعيين
بالنية فتجب الزكوة فيهما نوى التجارة فيهما بما اولم ينو اصلا اونوى
النفقة واما سوى الاثمان من العروض فانما يكون الاعداد فيها للتجارة
بالنية لانها كما تصلح للتجارة يصلح للانتفاع باعيانها بل المقصود الاصلي
منها ذلك فلا بد من التعيين للتجارة وذلك بالنية وكذلك المواشي لا بد
فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للاسامة الدر والنسل تصلح للركوب
واللحم فلا بد من النية نفي نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم يتصل بفعل
التجارة والاسامة لان مجرد النية لا عبرة به في الاحكام لترك النبي صلى الله عليه

وسلم ان الله تعالى عفى عن امتى ما حدثت به انفسهم مالم يتكلموا
به ويفعلوا ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة اما الصريح
فهو ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة مان اشترى
سلعة ونوى ان تكون للتجارة عند الشراء فيصير للتجارة سواء كان الثمن
الذى اشتراها به من الاثمان المطلقة اومن عروض التجارة اومال البدلة
والمهنة اوآجر دابته بعرض بنية التجارة فيصير ذلك مال التجارة لوجود
صريح نية التجارة فقارنا لعقد التجارة اما الشراء لاشك انه تجارة وكذلك
الاجارة لانها معاوضة المال بالمال وهي تسمى التجارة ولهذا ملك الماذون
بالتجارة الاجارة والنية المقارنة للفعل معتبرة ولو اشترى عينا من
الاعيان ونوى ان تكون للبدلة والمهنة دون التجارة لا تكون للتجارة
سواء كان الثمن من مال التجارة اوغيره مال التجارة لان الشراء مال التجارة ان
كان دلالة التجارة فقد وجد صريح نية الابتذال ولا يعتبر الدلالة مع
الصريح بخلافهما ولو ملك عروضا لغير عقد اصلا بان ورثها ونوى التجارة
لم تكن للتجارة لان النية تجردت عن العمل اصلا فصلا من عمل التجارة
ولان الميراث يدخل في ملكه من غير صنعه ولو ملكها بعقد ليس معاوضة
اصلا كالهبة والوصية والصدقة اوبعقد هو معاوضة مال بغير مال كالمهر
وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق ونوى التجارة يكون للتجارة
عند ابي يوسف وعند محمد لا يكون للتجارة كذا ذكر الطحاوي وذكر القاضي
الشهيد الاختلاف على القلب فقال في قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يكون
للتجارة وفي قول محمد يكون للتجارة وجه قول من قال انه لا يكون للتجارة
ان النية لم تقارن عملا هو تجارة وهو معاوضة المال بالمال فكان الحاصل
مجرد النية فلا يعتبر ووجه القول الاخر ان التجارة عند اكتساب المال
وقبل ان يدخل في ملكه الا بقبوله فهو حاصل بكسبه فكانت نية مقارنة
لفعله فاشبه قرانها بالشراء والاجارة والقول الاول اصح لان التجارة
كسب المال ببدل هو مال والقبول اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من

باب

باب التجارة فلم تكن النية مقارنة عمل التجارة ولو استقرض عروضا
ونوى ان تكون للتجارة واختلف المشايخ فيه قال بعضهم تصير للتجارة
لان القرض يقلب معاوضة المال بالمال في العاقبة واليه اشار في الجامع
ان كان له مائتا درهم لا مال له غيرها فاستقرض من رجل قبل حولان
الحول خمسة اقفزة لغير التجارة ولم يستهلك الا قفزة حتى حال الحول
لا زكوة عليه في المائتين ويصرف الدين الى مال الزكوة دون الجنس الذي
ليس بمال الزكوة فقوله استقرض لغير التجارة دليل انه لو استقرض
للتجارة يصير للتجارة وقال بعضهم لا يصير للتجارة وان نوى لان القرض
اعارة وهو تبرع لا تجارة فلم توجد نية التجارة مقارنة للتجارة فلا يصير
ولو اشترى عروضا للبدلة والمهنة ثم نوى ان تكون للتجارة بعد ذلك
لا يصير للتجارة مالم يبعها فيكون بدلها للتجارة فرق بين هذا وبينما اذا
كان له مال التجارة فنوى ان يكون للبدلة حيث ان يخرج من ان يكون
للتجارة وان لم يستعمله لان النية لا يعتبر مالم تتصل بالفعل وهو ليس
بفاعل قبل التجارة فقد عريت النية عن فعل التجارة فلا تعتبر للحال
بخلاف ما اذا نوى الابتذال لانه نوى ترك التجارة وهو تارك لها للحال
فاقترنت النية بفعل هو ترك التجارة فاعتبرت ونظير الفصلين السفر
مع الاقامة وهو ان المقيم اذا نوى السفر لا يصير مسافرا مالم يخرج
عن عمران المصر والمسافر اذا نوى الاقامة في مكان صالح للاقامة يصير
مقيما للحال ونظيرهما من هذا الجنس الكافر اذا نوى ان يسلم بعد شهر
لا يصير مسلما للحال والمسلم اذا قصد ان يكفر بعد سنين والعياذ بالله
فهو كافر للحال ولو انه اشترى بعد العروض التي اشتراها للابتذال
ذلك عروضا اخر يصير بدلها للتجارة بتلك النية السابقة وكذلك في
الفصول التي ذكرنا انه لو نوى التجارة في الوصية والعوض ومعاوضة مال
بما ليس بمال اذا اشترى بتلك العروض عروضا اخر صارت للتجارة
لان النية قد وجدت حقيقة الا انها لم تعمل للحال لانها لم تصادف عمل التجارة

القرض اعارة

فاذا وجدت التجارة بعد ذلك عملت النية السابقة عملها فتصير المال
للتجارة لوجود نية التجارة مع التجارة واما الدلالة فهو ان يشتري عينا
من الاعيان ليعرض للتجارة او يؤاجر داره التي للتجارة ليعرض من العروض
فيصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لانه لما اشترى بمال التجارة فالظاهر
انه نوى به التجارة اما الشراء ليعرض التجارة فلا اشكال واما اجارة الدار فلان
بدل منافع عين معدة للتجارة فبدل عين معدة للتجارة فتكون للتجارة وكذا
ذكر في كتاب الزكوة من الاصل وذكر في الجامع على انه لا يكون للتجارة الا بالنية
صريحا فانه قال وان كانت الاجرة جارية تساوي الف درهم وكانت عند
المستاجر للتجارة واجر المؤاجر داره بها وهو يريد التجارة شرط النية عند
الاجارة لتصير الجارية للتجارة ولم يذكر ان الدار للتجارة او لغير التجارة
فهذا يدل على ان النية شرط ليصير بدل منافع الدار المستاجرة للتجارة وان
كانت معدة فكانت في المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية
الجامع ويقولون ان العين وان كانت للتجارة ولكن قد يقصد ببدل منافعها
المنفعة فيؤاجر الدابة ليتفق عليها والدار للتجارة فلا تصير للتجارة مع
التردد الا بالنية واما اذا اشترى عروضا بالدراهم او بالدنانير او بما
يكال او يوزن موصوفا في الذمة فانها لا تكون للتجارة ما لم ينو التجارة
عند الشراء وان كانت الدراهم والدنانير اثمانا والموصوف في الذمة من
المكيل والموزون اثمان عند الناس ولانها كما حصلت ثمنا لمال التجارة حصلت
ثمنا لشراء ما يحتاج اليه للابتذال والقوت فلا يتعين الشراء للتجارة مع
الاحتمال وعلى هذا لو اشترى المضارب بمال المضاربة من مال المضاربة
فمطلق تصرفه ينصرف الى ما يملكه دون ما لا يملكه حتى لا يصير جانيا
وغاصبا عملا بدليله وعقله وان نص على النفقة وبمثله المالك اذا اشترى
عبدا للتجارة ثم اشترى لهم ثيابا للكسوة وطعاما للنفقة فانه لا يكون
للتجارة لان المالك كما يملك الشراء للتجارة يملك الشراء للنفقة والبدل وله
ان ينفق من مال التجارة وغير مال التجارة فلا يتعين للتجارة الا بدليل زائد

واما

واما الاجراء الذين يعملون للناس نحو الصباغين والقصارين والدباغين
اذا اشتروا الصبغ والصابون والدهن ونحو ذلك مما يحتاج اليه في عملهم //
ونوا عند الشراء ان ذلك للاستعمال في عملهم هل يصير ذلك مال التجارة
وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان الصباغ اذا اشترى العصفر
والزعفران ليصبغ فيه ثياب الناس فعليه فيه الزكاة والحاصل انه هذا على
وجهين ان كان شيا يبقى اثره في المعمول فيه كالصبغ والزعفران والشحم //
الذي يدبغ به الجلد فانه يكون كمال التجارة لان الاجير يكون بمعاملة ذلك
الاثر وذلك الاثر مال قائم فانه من اجزاء الصبغ والشحم لكنه لطيف فيكون
هذا تجارة وان كان شيا لا يبقى اثره في المعمول فيه مثل الصابون والاشنان
والقلي والكبريت فلا يكون مال التجارة لان عينها تتلف ولم ينتقل
اثرها الى الثوب المغسول حتى يكون له حصة من العوض بل //
البياض اصلي للثوب يظهر عند زوال الدرن فلا يأخذ من العوض
يكون بدل عمله لا بدل هذه الآلات فلم يكن مال التجارة واما الآلات
الصناع وظروف امتعة الكل التجارة لا يكون مال التجارة لانها لاتباع
مع الامتعة عادة وقالوا في نخاس الدواب اذا اشترى المقاود //
والجلال والبراقع انه ان كان يبيع مع الدواب عادة يكون للتجارة لانها
معدة لها وان كان لا يبيع معها ولكن يمسك ويحفظ بها الدواب فهي من
الآلات فانه يكون للصناع فلا يكون مال التجارة اذا لم ينو التجارة عند
شرائها وقال اصحابنا في عبد التجارة قتله عبد خطأ فدفع به ان الثاني
للتجارة لانه عوض مال التجارة وكذا اذا ادى بالدية مع العروض
والحيوان فاما اذا اقتله عمدا فصالح المولى من الدية على العبد
القاتل او على شيء من العروض لا يكون مال التجارة لان عوض
القصاص لا عوض العبد المقتول والقصاص ليس بمال //
والله اعلم في بعض الاموال دون بعض وجملة الكلام في هذا //
الشرط يقع في موضعين احدهما في بيان ما يشترط له الحول من الاموال

ولا يشترط والثاني في بيان ما يقطع حكم الحول وما لا يقطع اما الاول فنقول
لا خلاف في ان اصل النصاب وهو النصاب الموجود في اول الحول يشترط له
الحول لقوله النبي صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
ولان كون المال نامیا شرط وجوب الزكوة لما ذكرنا والنما لا يحصل الا
بالاستنما ولا بد لذلك من مدة اقلها ما يستنمي المال فيها بالتجارة
والاسامة عادة الحول فاما المستفاد في خلال الحول فهل يشترط له
حول على حدة او يضم الى الاصل فتزكى بحول اصل جملة الكلام في المستفاد
في الحلول لا يخلوا اما ان كان من جنس الاصل واما ان كان من خلاف جنسه
فان كان من خلاف جنسه كالابل مع النقد والبقر مع الغنم فانه لا يضم
الى نصاب الاصل بل يستانف الحول بلا خلاف وان كان من جنسه فان كان
متفرعا من الاصل او حاصلا بسببه كالولد والربح واما ان لم يكن متفرعا
من الاصل ولا حاصلا بسببه كالمشتري والموروث والموهوب والوصي
به فان كان متفرعا من الاصل او حاصلا بسببه يضم الى الاصل ويزكى
بحول الاصل بالاجماع وان لم يكن متفرعا من الاصل ولا حاصلا بسببه
فانه يضم الى الاصل عندنا خلافا للشافعي لحديث قول النبي صلى الله عليه
وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول والمستفاد مال لم يحل عليه
الحول فلا زكوة فيه ولان الزكوة وظيفة الملك والمستفاد اصل في الملك
لانه اصل في سبب الملك لانه ملك بسبب على حدة فيكون اصلا في شرط الحول
كالمستفاد بخلاف الجنس بخلاف الولد والربح لان ذلك تبع للاصل في الملك
لكونه نتاجا في سبب الملك فيكون تبعا في الحول ولنا ان عموما ت الزكوة
تقتضي الوجوب مطلقا عن شرط الحول الا ما خص بدليل ولان المستفاد
من جنس الاصل تبع له لانه زيادة عليه اذ الاصل يزداد به ويكثر والزيادة
تبع للمزيد عليه والتبع لا يفرد بالشرط كما لا يفرد بالسبب ليلا ينقلب التبع
اصلا فتجب الزكوة فيما حول الاصل كالاولاد والارباح بخلاف المستفاد
بخلاف الجنس لانه ليس بتابع بل هو اصل بنفسه الا ترى ان الاصل لا يزداد

ولا

ولا يكثر وقوله انه اصل في الملك لانه اصل في سبب الملك مسلم لكن
كونه اصلا من هذا الوجه لا ينفي ان يكون تبعا من الوجه الذي بينا
وهو ان الاصل يزداد به ويكثر فكان اصلا من وجه تبعا من وجه
فنرجح اصالة جهة التبعية في حق الحول احتياطا لوجوب الزكوة
واما الحديث فهو مخصوص منه بعضه وهو الولد والربح فنخص المتنازع
فيه بما ذكرنا ثم انما يضم المستفاد عندنا الى اصل المال اذا كان الاصل
نصابا فاما اذا كان اقل من النصاب فانه لا يضم اليه وان كان يكمل
به النصاب وينعقد الحول عليهما حال وجود المستفاد لانه
اذا كان اقل من النصاب لم ينعقد الحول على الاصل فكيف ينعقد
على المستفاد من طريق التبعية واما المستفاد بعد الحول فلا يضم
الى الاصل في حق الحول الماضي بلا خلاف وانما يضم اليه في حق
الحول الذي استفيد فيه لان النصاب بعد مضي الحول عليه يجعل
متجددا حكما كانه العدم الاول وحدث اخر لان شرط الوجوب وهو
النما بتجدد الحول فيصير النصاب كالمتجدد والموجود في الحول
الاول يصير كالعدم والمستفاد انما يجعل تبعا للاصل الموجود لا للعدم
هذا الذي ذكرنا اذا لم يكن المستفاد من الابل المزكاة فاما اذا كان
فانه لا يضم الى ما عنده من النصاب من جنسه ولا يزكى بحول
الاصل بل يشترط له حول على حدة في قول ابي حنيفة وعندهما
يضم وصورة المسئلة اذا كان له خمس من الابل السائمة فزكاها
ثم باعها بدراهم ولم يتم حول الدراهم فانه يستانف للثمن حولا
عنده ولا يضم الى الدراهم وعندهما يضم ولو زكاها ثم جعلها
علوفة ثم باعها ثم تم الحول على الدراهم فان ثمنها يضم الى
الدراهم فيزكى الكل بحول الدراهم ولو كان له عبد للخدمة فاعدي
صدقة فطره او كان له طعام فاعدي عشره او كان له ارض فاعدي
خراجها ثم باعها يضم ثمنها الى اصل النصاب وجه قولهما ما ذكرنا

20c

في المسئلة الاولى وهو ظواهر نصوص الزكوة مطلقة عن شرط الحول
واعتبار معنى التنمية والدليل عليه ثمن الابل العلوفة وعبد الخدمة
والطعام المشتور والارض التي ادى خراجها ولابي حنيفة عموم
قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول من غير فصل
بين مال ومال الا ان المستفاد الذي ليس بثمن الابل السائمة فصار
مخصوصا بدليل فبقي الثمن على اصل العموم وصار مخصوصا عن عموم
الزكوة بالحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ثنى في الصدقة
اي لا تؤخذ الصدقة مرتين الا ان الاخذ حال اختلاف المالك والحول والمال
صورة ومعنى صار مخصوصا وهاهنا لم يوجد اختلاف المالك والحول
لاشك فيه وكذا المال لم يختلف من حيث المعنى لان الثمن بدل الابل
السائمة وبدل الشيء يقوم مقامه كأنه هو فكانت السائمة قائمة معنى
وما ذكر ان معنى التنمية قياس في مقابلة النص فيكون باطلا على
ان اعتبار التنمية ان كان يوجب الضم فاعتبار الشارع حرم الضم والقول
بالحرمة اولى احتياطا واما اذا زكاها ثم جعلها علوفة ثم باعها
بدراهم فقد قال بعض مشايخنا على ان قول ابي حنيفة لا يضم
والصحيح انه يضم بالاجماع ووجه التخريج انه لما جعلها علوفة
فقد خرجت من ان تكون مال الزكوة لفوات وصف النمو فصار كأنها
هلكت ووجدت عين اخرى فلم تكن الثمن بدل الابل السائمة
فلا يؤدي الى الثنا وكذا في المسائل الاخر الثمن ليس ببدل مال الزكوة
وهو المال النامي الفاضل عن الحاجة الاصلية فلا يكون الضم ثنا ولو
كان عنده نصابان احدهما ثمن الابل المزكاة والاخر غير ثمن الابل
من الدراهم والدنانير واحدهما اقرب حولا من الاخر فاستفاد
دراهم بالارث او الهبة او الوصية فان المستفاد يضم الى اقربهما
حولا ايهما كان ولم يوهب له ولا يورث شيئا ولا اوصي له بشيء ولكنه
يصرف في النصاب الاول بعد ما ادى زكوته وربح فيه ربحا ولم يحل

حول

حول ثمن الابل المزكاة قال الربح يضم الى النصاب الذي ربح فيه لا الى
ثمن الابل وان كان ذلك بعد حولا وانما كان كذلك لان في الفصل الاول
استويا في جهة التنمية فيرجح اقرب النصابين حولا يضم المستفاد
اليه نظرا للفقرا وفي الفصل الثاني ما استويا في جهة التنمية بل
احدهما اقوى في الاستتباع لان المستفاد تبع لاحدهما حقيقة لكونه
متولدا منه فيعتبر حقيقة التنمية فلا يقطع حكم التبع عن الاصل
واما الثاني وهو بيان ما يقطع حكم الحول حتى لو استفاد في ذلك
الحول نصابا استأنف له الحول لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا زكوة في
مال حتى يحول عليه الحول والهالك ما حال عليه الحول وكذا المستفاد
بخلاف ما اذا هلك بعض النصاب ثم استفاد ما تكمل به لان ما بقي من
النصاب ما حال عليه الحول فلم ينقطع حكم الحول ولو استبدل مال التجارة
بمال التجارة وهي العروض قبل تمام الحول لا يبطل حكم الحول سواء اتحد
جنسهما او اختلف جنسهما بالاجماع لان وجوب الزكوة في اموال التجارة
يتعلق بمعنى المال وهو المالية والقيمة فكان الحول منعقدا على المعنى
وانه قائم لم يفت بالاستبدال وكذلك الدراهم والدنانير اذا باعها
بجنسها او بخلاف جنسها بان باع الدراهم بالدراهم او الدنانير بالدنانير
او الدراهم بالدنانير وقال الشافعي يقطع حكم الحول فيجيء قياس قوله
لا تجب الزكوة في مال الصيارفة لوجود الاستبدال منهم ساعة فساعة
ووجه قوله انهما عينان مختلفان حقيقة فلا يقوم احدهما مقام الاخر
فينقطع الحول المنعقد على احدهما كما اذا باع السائمة بالسائمة بجنسها
او بخلاف جنسهما ولنا ان الوجوب في الدراهم والدنانير متعلق بالمعنى
ايضا لا بالعين والمعنى قائم بعد الاستبدال فلا يبطل حكم الحول كما
في العروض بخلاف ما اذا استبدل السائمة بالسائمة لان الحكم هناك متعلق
بالعين وقد تبدلت العين فبطل الحول المنعقد على الحول فيستأنف للثاني
حول ولو استبدل السائمة بالسائمة فان استبدلها بخلاف جنسها بان

سنى المال

الدراهم بالدنانير

فصارت قيمته في اخر الحول مائتين تجب الزكوة عنده وعندهما لا تجب
حولان الحول على النصاب في خلال الحول ينقطع حكم الحول وكذا لو كان
النصاب سائمة فعلفها علوفة في وسط الحول بطل الحول وعندا يجتمع
الشافعي ايضا الا انه يقول تركت هذه القياس في مال التجارة للضرر
وهي ان نصاب التجارة يكمل بالقيمة وبالقيمة تزداد وتنقص في كل
ساعة لتغير السعر بكثرة رغبة الناس وقلتها وعزة السلعة وكثرتها
فيشق عليه لتقويم ماله في كل يوم فاعتبر الكمال عند وجوب الزكاة
وهو اخر الحول لهذه الضرورة وهذه الضرورة لا توجد في السائمة
لان نصابها لا يكمل باعتبار القيمة بل باعتبار العين ولنا ان كمال
النصاب شرط وجوب الزكوة فيعتبر وجوده في اول الحول واخره لا
غير لان اول الحول وقت انعقاد السبب واخره وقت ثبوت الحكم واما
وسط الحول فليس بوقت انعقاد السبب ولا وقت ثبوت الحكم فلا معنى
للاعتبار كمال النصاب فيه الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي
انعقد عليه الحول ليضم المستفاد اليه فاذا هلك كله لم يتصور الضم
فيستانف له الحول بخلاف ما اذا جعل السائمة علوفة في خلال الحول
لانه لما جعلها علوفة فقد اخرجها من ان تكون مال الزكوة فصار
كما لو هلكت وما ذكر الشافعي من اعتبار المشقة يصلح لاسقاط
اعتبار كمال النصاب في خلال الحول لا في اوله لانه لا يشق عليه تقويم
ماله عند ابتداء الحول ليعرف به انعقاد الحول كما لا يشق عليه ذلك
في اخر الحول ليعرف به وجوب الزكوة في ماله والله اعلم واما مقدار
النصاب وصفته ومقدار الواجب في النصاب وصفته فلا سبيل
الى معرفتها الا بعد معرفة اموال الزكوة لان هذه الجملة تختلف باختلاف
اختلاف اموال الزكاة فنقول وبالله التوفيق اموال الزكوة انواع
ثلاثة احدها الاثمان المطلقة وهي الذهب والفضة والثاني اموال التجارة
والثالث السوايم فنبين مقدار النصاب من كل واحد وصفته ومقدار

النصاب

باع الابل بالبقر او البقر بالغنم ينقطع حكم الحول بالاجماع وان اتحد لما
بجنسهما وان باع الابل بالابل او البقر بالبقر او الغنم بالغنم فكذلك في
قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا ينقطع وجه قوله ان الجنس واحد فكان
المعنى متحدا فلا ينقطع الحول كما اذا باع الدراهم بالدراهم ولنا ان الوجوب
في السوايم متعلق بالعين لا بالمعنى الا ترى ان من كان له خمس من الابل
عجافا فهزال لا تساوي مائتي درهم تجب فيها الزكوة فدل ان الوجوب
فيها متعلق بالعين والعين قد اختلفت فينقطع له الحول وكذلك لو
باع السائمة بالدراهم او بالدنانير او بعروض نوى بها التجارة انه
يبطل حكم الحول الاول بالاتفاق لان المتعلق الوجوب في المالين
قد اختلفت او المتعلق في احدهما العين وفي الاخر المعنى ولو اختلا
لم يبن من ذلك فرارا من وجوب الزكوة عليه هل يكره له ذلك
قال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره وهو على الاختلاف في الحيلة
لمنع وجوب الشفعة ولا خلاف في ان الحيلة لاسقاط الزكوة بعد
وجوبها ومنها النصاب وجملة الكلام في النصاب في مواضع في بيان
انه شرط وجوب الزكوة وفي بيان كيفية اعتبار هذا الشرط وفي بيان
مقدار النصاب وفي بيان صفته وفي بيان مقدار الواجب في النصاب
وفي صفته اما الاول فكمال النصاب شرط وجوب الزكوة فلا تجب
الزكوة فيما دون النصاب لا لتفضل عن الحاجة الاصلية فلا يصير
المستغرق به غنيا ولا نعمة وجبت شكر النعمة المال وما دون النصاب
لا يكون نعمة موجبة لشكر المال بل يكون شكره شكر نعمة البدن
لكونه من توابع نعمة البدن على ما ذكرنا لكن هذا الشرط يعتبر في اول
الحول واخره لا في خلاله حتى لو انتقص النصاب في اثناء الحول ثم كمل في اخره
تجب الزكوة سواء من السوايم او من الذهب والفضة او مال التجارة و
هذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر كمال النصاب من اول الحول الى آخره شرط
وجوب الزكاة وهو قول الشافعي في الاثمان ومال التجارة في اول الحول مائتا درهم

فصارت

الواجب في كل واحد وصفته ومن له المطالبة باداء الواجب في السوايم والاموال

المطلقة فصل اما الاثمان المطلقة وهي الذهب والفضة اما قدر

النصاب فيهما فالامر لا يخلوا اما ان يكون له فضة مفردة او ذهب مفرد

او اجتمع له الصنفان جميعا فان كان له فضة مفردة فلا زكاة فيها حتى

تبلغ مايتي درهم وزنا وزن سبعة فاذا بلغت ففيها خمسة دراهم

لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كتب كتاب الصدقات لعمرو بن

حزم ذكر فيه الورقة ليس فيما صدقة حتى تبلغ مايتي درهم فاذا بلغت

مايتين ففيها خمسة دراهم لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كتب

كتاب الصدقات وروي عنه عليه السلام انه قال لمعاذ لما بعثه الى اليمن ليس

فيما دون مايتين من الورق شيء وفي مايتين خمسة وانما اعتبر الوزن

في الدراهم دون العدد لان الدراهم اسم للموزون لانه عبارة عن قدر

من الوزن مشتمل على جملة موزونة من الدوانيق والحبات حتى لو كان

وزنا دون المايتين وعددها مايتان او قيمتها لجودتنا وصيانتها

تساوي مايتين فلا زكوة فيها وانما اعتبرنا وزن سبعة وهو ان تكون العشرة

منها بوزن سبعة مثاقيل والمايتان منها بوزن ماية واربعين مثقالا

وبهما خفيفا طبريا فلما عزموا على ضرب الدراهم في الاسلام جمعوا

الدراهم الثقيل والخفيف فجعلوها دراهم فكانا درهمين بوزن

سبعة فاجمعت الامة على العمل على ذلك ولو نقص النصاب عن المايتين

نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين قال اصحابنا لا تجب الزكوة فيه لانه وقع

الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك والله اعلم ولو كانت

الفضة مشتركة بين اثنين فان كان بلغ نصيب كل واحد منهما مقدار

النصاب تجب الزكاة والا فلا ولا يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال

الانفراد وعند الشافعي تجب وتذكر المسئلة في السوايم ان شاء الله تعالى

فصل واما صفة النصاب فتقول الاعتبر في هذا النصاب صفة زايدة

على كونه فضة فتجب الزكاة فيها سواء كانت دراهم مضروبة او نقرة او

تبرا

وزن السبعة

تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج والكواكب في

المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عند الاذابة اذا بلغت مايتي

درهم وسواء كان معدا للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم يعد لشيء وهذا عندنا

وهو قول الشافعي ايضا الا في حلي النساء اذا كان معدا للبس مباح او

للعارية للثواب فله فيه قولان في قول لا شيء فيه وهو مروي عن ابن عمر

وعائشة رضي الله عنهم واحتج بما روي في الحديث لا زكاة في الحلي وعن ابن

عمر رضي الله عنهما انه قال زكاة الحلي اعارته ولانه مال متبذل في وجه

مباح فلا يكون نصاب الزكاة كثياب البذلة والمهنة بخلاف حلي الرجال

فانه متبذل في وجه محظور وهذا لان الابتذال اذا كان مباحا كان معتبرا

شرعا فاذا كان محظورا كان ساقط الاعتبار شرعا فكان ملحقا بالعدم نظيره

ذهاب العقل بشرب الدواء ذهابه بسبب السكر انه اعتبر الاول وسقط

اعتبار الثاني كذا هذا ولنا قوله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة

ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم الخ الوعيد الشديد

يكنزا الذهب والفضة وترك انفاقها في سبيل الله من غير فصل بين الحلي

وغيره وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز بالحديث الذي رويناه فكان تارك اداء الزكاة

منه كما ترى فيدخل تحت الوعيد ولا يلحق الوعيد الا بترك الواجب وقوله

النبي صلى الله عليه وسلم واد وا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم من غير

فصل بين مال ومال ولان الحلي مال فاضل عن الحاجة الاصلية اذ الاعداد

للتزين والتجمل دليل الفضل عن الحاجة الاصلية فكان نعمة يجب بحصول التنعم

به فيلزمه شكرها باخراج جزء منها الى الفقراء واما الحديث انه لم يصح لاحد

شيء في باب الحلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمروي عن ابن

عمر معارض بالمروي عنه ايضا انه زكى حلي بناته ونسائه على ان المسئلة

مختلفة فلا يكون قول البعض حجة على البعض مع ما ان تسمية اعادة الحلي

زكاة لا تبقي وجوب الزكاة اذا قام دليل الوجوب وقد بينا ذلك هذا اذا

كانت الدراهم فضة خالصة فان كان الغالب الفضة فكذلك لان الغش

تبعا لنقد صار في حكم الخالص

فيهما مضروبا ومستعملا كذا روي الحسن عن ابي حنيفة ان الزكاة تجب
في الدراهم الجياد والزيوف منها والبنهرجة المكملة والزائفة قال
لان الغالب فيهما كلها الفضة وما يغلب فضته على غشه يتناول
اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدراهم وان كان الغالب
فيهما الغش والفضة فيهما مغلوبة فان كانت اثمانا رائجة او كانت
يسلمها للتجارة ويقبر قيمتها فان بلغت قيمتها مائتي درهم
من ادنى الدراهم التي يجب فيها الزكوة وهي التي الغالب عليها
الفضة تجب فيها الزكوة وهي التي الغالب عليها الفضة تجب
فيها الزكوة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا معدة للتجارة فلا
زكوة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم وان
كانت كثيرة لان الصغرا لا تجب الزكوة فيها لانية التجارة و
الفضة لا يشترط فيها نية التجارة فاذا اعدها للتجارة اعتبرنا
القيمة كعروض التجارة واذ لم تكن للتجارة ولا اثمانا رائجة اعتبرنا
ما فيها من الفضة وكذا روي الحسن عن ابي حنيفة فيمن كانت
عنده فلوس او دراهم رصاص او نحاس او موهة بحيث لا يخلص
منها الفضة اما ان كانت للتجارة تعتبر قيمتها فان بلغت مائتي
درهم من الدراهم التي غلبت فيها الفضة فيها الزكوة وان لم
تكن للتجارة فلا زكوة فيها لما ذكرنا ان الصفر ونحوه لا تجب فيه
الزكوة ما لم تكن للتجارة وعلى هذا كان جواب المتقدمين من مشايخنا
ما وراء النهر في الدراهم المسماة بالطارقة التي كانت في الزمن المتقدم
في ديارنا اما ان كانت اثمانا رائجة تعتبر قيمتها بادنى ما يتطرق عليه
اسم الدراهم وهي التي يغلب عليها الفضة وان لم تكن اثمانا رائجة
فان كانت سلما للتجارة تعتبر قيمتها ايضا وان لم تكن للتجارة ففيها
الزكاة بقدر ما فيها من الفضة ان بلغت نصابا او بالضم الى ما عنده من
مال التجارة وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يفتي

بوجوب

بوجوب الزكاة في كل مائتين فيهما ربع عشرها وهو خمسة مثاقيل وكان
يقول هو من اعز النقود فينا بمنزلة الفضة فيهم ونحن اعرف بنقودنا
وهو اختيار الشيخ الامام الحلواني السرخسي رحمهما الله وقول السلف
اصح لما ذكرنا من الفقه ولو زاد على نصاب الفضة شيء فلا شيء في الزيادة
حتى يبلغ اربعين فيجب فيهما درهم في قول ابي حنيفة وعلى هذا ابدا
في كل اربعين درهم وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي تجب الزكاة في
الزيادة بحساب الزيادة قلت او كثرت حتى لو كانت الزيادة درهما
يجب فيه جزء من الاربعين جزء من درهم والمسئلة مختلفة بين
الصحابة رضي الله عنهم روي عن عمر رضي الله عنه مثل قول ابي حنيفة
رحمه الله وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم مثل قولهم ولا خلاف
في السوايم انه لا شيء في الزيادة فيهما على النصاب حتى تبلغ احتجوا
بما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وما
زاد على المائتين فبحساب ذلك وهذا نص في الباب ولان شرط النصاب
ثبت معدولا به عن القياس لان الزكوة حق وجب عباسكر النعمة
للمال ومعنى النعمة يوجد في القليل والكثير وانما عرفنا اشتراطه بالنص
والله ورد في اصل النصاب فبقي الامر في الزيادة على اصل القياس الا ان
الزيادة في السوايم لا تعتبر ما لم تبلغ نصابا وهو الصحيح لان الشركة اذ
الشركة في الاعيان عيب وهذا اللفظ لم يوجد هنا ولابي حنيفة
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في كتاب عمرو بن حزم
فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهم درهم
وليس فيما دون الاربعين صدقة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لمعاذ حين وجهه الى اليمن ليأخذ من الكسور شيئا فاذا كان
الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ فيما زاد شيئا
حتى يبلغ اربعين درهما فيأخذ منها درهما ولان الاصل ان يكون
لعدد كل نصاب عفو نظرا لارباب الاموال كما في السوايم ولان في اعتبار

الزوايد

الكسور حرجا وانه مدفوع وحديث علي رضي الله عنه فلم يرفعه احد
من الثقات بل شكوا في قوله وما زاد على المائتين فبحساب ذلك انذلك
قول النبي صلى الله عليه وسلم او قول علي فان كان قول النبي صلى الله
عليه وسلم يكون حجة وان كان قول علي لا يكون حجة لان المسئلة مختلفة
بين الصحابة فلا يحتج بقول البعض على البعض وبه تبين انه لا يصلح
معارضا لما روينا وما ذكروا من شكر النعمة فالجواب عنه ما ذكرنا فيما
تقدم ان معنى النعمة هو التنعم وانه لا يحصل بما دون النصاب
ثم يبطل بالسوايم مع انه قياس في مقابلة النص وانه باطل **فصل**
واما مقدار الواجب فيهما ففي ربع العشر وهو خمسة من مائتين
للاحاديث التي روينا اذ المقادير لا تعرف الا توقيفا وقوله صلى
الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم وخمسة من مائتين ربع عشرها
فصل هذا اذا كان له فضة مفردة فاما اذا كان له ذهب
مفرد فلا شيء فيه حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا
ففيه فيه نصف مثقال لما روي في حديث عمرو بن حزم والذهب
ما لم يبلغ قيمة مائتي درهم فلا صدقة فيه واذا بلغ قيمته مائتي درهم
ففيه ربع العشر وكان الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
مقوما بعشرة دراهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي
الله عنه ليس عليك في الذهب زكاة ما لم يبلغ عشرين مثقالا ففيه نصف
مثقال وسواء كان الذهب لواحد او كان مشتركا بين اثنين ان لا شيء على
احدهما ما لم يبلغ نصيب كل واحد منهما نصابا عندنا خلافا للشافعي
والمسئلة تأتي في نصاب السوايم ان شاء الله تعالى **فصل** واما صفة
نصاب الذهب فنقول لا يعتبر في نصاب الذهب ايضا صفة زائدة على
كونه ذهبا فتجب الزكوة في المضروب والتبر والمصنوع والحلي الا على قول
الشافعي في الحلي الذي حل استعماله والصحيح قولنا لان قوله تعالى
والذين يكنزون الذهب والفضة وقول النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب عمر

الدينار عشرة دراهم

وبن

وبن حزم وحديث علي رضي الله عنه ليتناول الوجوب في مطلق الذهب
وكذا حكم الدنانير التي الغالب عليها الذهب كالمحمودية والصورية ونحوها
وحكم الذهب الخالص سوا ما ذكرنا فاما المروية والمروية وما لم يكن الغالب
فيها الذهب فينظر قيمتها ان كانت تمنار احجة او للتجارة والا فيعتبر
قدر ما فيها من الذهب والفضة وزنا لان كل واحد منهما خلصها لا ما
ولو زاد على نصاب الذهب شيء فلا شيء في الزيادة في قول ابي حنيفة
حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيجب فيها قيراطان وعند ابي يوسف ومحمد
والشافعي يجب في الزيادة وان قلت بحساب ذلك والمسئلة قد مرت
فصل واما مقدار الواجب فيه فربع العشر لحديث عمرو بن
حزم وحديث علي رضي الله عنهما لان نصف مثقال من عشرين مثقالا
ربع عشرة واما صفة الواجب فقد ذكرها ان شاء الله تعالى هذا اذا كان
له فضة مفردة او ذهب مفرد فاما اذا كان الصنفان جميعا فان لم يكن
كل واحد منهما نصابا بان كان له عشرة مثاقيل ومائة درهم فانه يضم
احدهما الى الاخر في حق تكميل النصاب عندنا وعند الشافعي لا يضم احدهما
الى الاخر بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما على حدة وجه قوله انهما
عينان مختلفان فلا يضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب كالسوايم عند
اختلاف الجنس وانما قلنا انهما عينان مختلفان لاختلافهما صورة ومعنى اما
الصورة فظاهر واما المعنى فانه يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا
وصارا كالابل مع الغنم بخلاف مال التجارة لان هناك تكميل النصاب من حيث القيمة
والقيم واحدة وهي دراهم او دنانير فكان مال الزكاة جنسا واحدا وهو
الذهب والفضة فاما الزكوة في الذهب والفضة فانما تجب بتقويمهما دون
القيمة ولهذا لا يكمل به القيمة حالة الانفراد وانما يكمل بالوزن كثرت القيمة
او قلت فان كانت رديئة ولما روي عن بكير بن عبد الله بن الاشج انه قال
مضت السنة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بضم الذهب الى الفضة
والفضة الى الذهب واخراج الزكوة لانهما مالان مختلفان في المعنى الذي

تعلق به وجوب الزكاة فيهما وهو الاعداد للتجارة باصل الخلقة والتمنية
فكانا في حكم الزكاة كجنس واحد ولهذا النقد الواجب فيهما وهو ربع العشر
على كل واحد حال وانما تتفق الواجب عند اتحاد المال فاما عند الاختلاف
فيختلف الواجب واذا اتحد المال فاضمّ فلا تتغير اختلاف الصورة كما اذا
كان له اقل من عشرين مثقالا واقل من مايتي درهم وله عرض للتجارة
ونقد البلد في الدراهم والدنانير سواء فان شاء كمل به نصاب الذهب
وان شاء كمل به نصاب الفضة وصار كالسود مع البيض بخلاف السوايم
لان الكلم هناك متعلق بالصورة والمعنى وهما مختلفان صورة ومعنى
فتعذر تكميل نصاب احدهما بالاخر ثم اذا وجبت الزكوة عند ضم احدهما
بالاخر اختلفت الروايات فيما يودي روى ابو يوسف عن ابي حنيفة
انه يودي من مايتي درهم درهمان ونصف ومن عشرة مثاقيل ذهب
ربع مثقال وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان هذا اقرب الى
المعادلة والنظر من الجانبين وروي عن ابي يوسف رواية اخرى انه
يقوم احدهما بالاخر ثم يودي الزكوة من نوع واحد وهو اقرب الى موافقة
نصوص الزكوات ثم اختلف اصحابنا في كيفية الضم فقال البواحيمة
يضم احدهما بالاخر ثم يودي الزكوة من نوع واحد وهو اقرب الى موافقة
باعتبار القيمة وقال ابو يوسف ومحمد باعتبار الاجزاء وهو رواية عن
ابي حنيفة ايضا ذكره في نوادر ابي هشام وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما
اذا كانت قيمة احدهما لجودته وصفاء عند اكثر من وزنه بان كان له
مايتي درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مايتي درهم فعند ابي حنيفة يقوم
الدنانير بخلاف جنسها دراهم ويضم الى الدراهم فيكمل نصاب الدراهم
من حيث القيمة فتجب الزكوة وعندهما يضم باعتبار الاجزاء فلا يكمل النصاب
لان له نصف نصاب الفضة وربع نصاب الذهب فيكون ثلاثة ارباع
النصاب فلا تجب شيء وعلى هذا لو كان له مايتي درهم وعشرة مثاقيل ذهب
قيمتها مايتي واربعون درهما يضم باعتبار القيمة عند ابي حنيفة فبلغ مايتين

واربعين

واربعين درهما فتجب فيهما خمسة دراهم وعندهما يضم باعتبار الاجزاء فيكون
ثلثة ارباع النصاب فلا تجب شيء نصف نصاب الذهب ونصف نصاب الفضة
فيكون نصابا تاما فتجب في نصف كل واحد منهما ربع عشره فاما اذا كان
وزنهما وقيمتهما سواء بان كان له مايتا درهم وعشرة مثاقيل ذهب او مايتي
وخمسون درهما وخمسة مثاقيل ذهب او خمسة عشر مثقالا وخمسون
درهما فهاهنا لا تظهر ثمرة الاختلاف بل يضم احدهما الى الاخر باجماع
على اختلاف الاصلين عنده باعتبار التقويم وعندهما باعتبار الاجزاء واجمعوا
على انه اذا كان له مايتا درهم وخمسة مثاقيل ذهب قيمتها خمسون درهما
لا تجب الزكوة فيهما لان النصاب لم يكمل بالضم لا باعتبار التقويم
ولا باعتبار الاجزاء واجمعوا على انه لا اعتبار للقيمة في الذهب والفضة
عند الانفراد في حق تكميل النصاب حتى انه اذا كان له اربعون مثقالا
مايتا درهم وخمسة مثاقيل ذهب قيمتها خمسون درهما لا تجب الزكوة
فيهما لان النصاب كم يكمل بالضم لا باعتبار التقويم ولا باعتبار الاجزاء واجمعوا
على انه لا اعتبار للقيمة في الذهب والفضة عند الانفراد في حق تكميل النصاب
وقيمة الصناعة عندنا وبيان ذلك اذا كان له اربعة ذهب وزنها
عشرة وقيمتها لصناعتها مايتا درهم لا تجب فيه الزكوة باعتبار القيمة وجه
قولهما ان القيمة في الذهب والفضة ساقطة الاعتبار شرعا لان سائر الاشياء
يقوم بهما وانما المعتبر فيهما الوزن الا ترى ان لو ملك اربعين فضة وزنها مايتا وخمسون
وقيمتها مايتا درهم لا تجب الزكوة وكذا اذا ملك اربعة ذهب وزنها عشرة مثاقيل
وقيمتها مايتا درهم لا تجب الزكوة ولو كانت القيمة فيهما معتبرة لوجبت ولابي
حنيفة انهما عينان الا عند اتحاد الجنس والاتحاد ضم احدهما الى الاخر لايجاب
الزكوة فكان الضم باعتبار القيمة كعروض التجارة وهذا لان كمال النصاب لا يتحقق
الا عند اتحاد الجنس والاتحاد انما باعتبار صفة المالية دون العين فان الاموال
اجناس اعيانها جنس واحد باعتبار صفة المالية وهذا بخلاف الاربعين والاربعة
لان هناك ما وجب ضمه الى شيء اخر حتى يقدر فيه القيمة وهذا لان القيمة في الذهب

والفضة انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر فان الجوده والصنعة
لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها قال النبي صلى الله عليه وسلم جيدها ورديئها سوا
فاما عند مقابلة احدهما بالاخر فيظهر للجوده قيمة الا ترى ان الدمشقي و
الحاجة الى تقويم الذهب والفضة في حقوق العباد تقوم بخلاف جنسها بان
اعتصب قلبا فمشمر واختار المالك تضمينه ضمنه من خلاف جنسه
فكذلك في حقوق الله تعالى ولان في التكميل باعتبار التقويم جزء احتياط
كما في باب العبادة ونظرا للفقراء فكان اولى ثم عند ابي حنيفة رحمه
الله تعتبر في التقويم منفعة المتر اكما هو اصله حتى روي عنه انه
قال اذا كان لرجل خمسة وتسعون درهما ودينار تساوي خمسة
دراهم انه تجب الزكاة وذلك بان يقوم الفضة بالذهب فكل خمسة منها
بدينار هذا الذي ذكرنا كله من وجوب الضم اذا لم يكن كل واحد
منهما نصابا بان كان اقل من النصاب فاما اذا كان كل واحد منهما
نصابا تاما ولم يكن زايدا عليه لا يجب الضم بل ينبغي ان يودي من
كل واحد زكوته ولو ضم احدهما الى الاخر حتى يودي كله من الذهب
او من الفضة فلا باس به عندنا ولكن يجب ان يكون التقويم بما هو
انفع للفقراء رواجا والا فيودي من كل واحد منهما ربع عشره
فان كان على كل واحد من النصابين زيادة فعند ابي يوسف ومحمد
لا يجب ضم احدي الزيادتين الى الاخري لانهما لا يوجبان الزكوة
في الكسور بحساب ذلك واما عند ابي حنيفة فيعتبر ان بلغت الزيادة
اربعة منا قيل اوار بعين درهما فكذلك وان كان اقل من اربعين
درهما يجب ضم احدي الزيادتين الى الاخري ليتم اربعين درهما
او اربعة منا قيل لان الزكوة لا تجب في الكسور عنده والله اعلم

واما اموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدراهم والدنا
فلا شيء فيها ما لم تبلغ قيمتها مايتي درهم او عشرين مثقال ذهب
فيجب فيها الزكوة وهذا قول عامة العلماء وقال اصحاب الظواهر لا زكوة

فيها

مطلب

نير

فيها اصلا وقال مالك اذا بقيت زكاها الحول واحد وجه قول اصحاب
الظواهر لا زكوة فيها اصلا ان وجوب الزكوة انما عرف بالنص و
النص ورد بوجوبها في الدراهم والدنانير والسوايم فلو وجبت
في غيرها لوجبت بالقياس عليها والقياس ليس بحجة خصوصا
في باب المقادير ولنا ما روي عن سمرة بن جندب انه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يامرنا باخراج الزكاة من الرقيق الذي كنا نعد
للبيع وروي عن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في البرصة قد وقال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم
والله عام وخصوص اخره لا يوجب سلب عموم اوله او نحمل قوله
من كل اربعين درهم على القيمة اي من كل اربعين درهم من قيمتها
درهما وقال صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة اموالكم من غير فصل
بين مال ومال الا ما خصه بدليل ولانها مال نامي فاشبه عن
الحاجة الاصلية فيكون مال الزكوة كالسوايم وقد خرج الجواب عن قولهم
ان وجوب الزكاة عرف بالنص لانا قد رونيا النص في الباب بما ان اصل
الوجوب عرفنا بالعقل وهو شكر نعمة المال وشكر نعمة القدرة باعانة
العاجز الان مقدار الواجب عرف بالسمع وما ذكره مالك غير سديد
لانه وجد سبب وجوب الزكوة وشرطه في كل حول فلا معنى للتخصيص
الحول الاول بالوجوب فيه كالسوايم والدراهم والدنانير وسواء
كان مال التجارة عروضا او عقارا او شيئا مما يكال او يوزن لان الوجوب
في اموال التجارة تعلق بالمعنى وهو المالية والقيمة وهذه الاموال كلها
في حق المعنى جنس واحد ولذا يضم بعض التجارة الى بعض في تكميل
النصاب لما قلنا واذا كان تقدير النصاب من اموال التجارة بقيمتها من
الذهب والفضة وهو ان تبلغ قيمتها مقدار نصاب الذهب والفضة
وهو ان تبلغ قيمتها مقدار نصاب الذهب والفضة فلا بد من التقويم
حتى يعرف مقدار النصاب ثم بماذا تقوم ذكر القدوري في شرحه مختصر

اموال

الكرخي انه يقوم ما دون في القيمتين من الدراهم والدنانير حتى اذا
بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا ولم تبلغ بالدنانير قومت بما يبلغ به
النصاب وكذا روي عن ابي حنيفة في الامالي انه يقومها بالغ النقد
للفقراء وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشتراها به فان اشتراها بالدراهم
قومها بالدراهم وان اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير وان اشتراها
بغيرهما من العروض اولم يكن اشتراها فان كان وهب له فقيله يقوم
به التجارة قومها بالنقد الغالب في ذلك الموضع وعند محمد يقومها
بالنقد الغالب في ذلك الموضع وعند محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال
وذكر في كتاب الزكاة انه يقومها يوم حال الحول ان شاء بالدراهم
وان شاء بالدنانير وجه قول محمد ان التقويم في حق الله تعالى ليعتبر
بالتقويم في حق العباد ثم اذا وقعت الحاجة الى تقويم شيء من حقوق
العباد كالمغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد كذا هذا
وجه قول ابي يوسف ان الشيء يبدل وحكم البدل يعتبر باصله فاذا
كان قد مشتراه باحد النقدين فتقويمه بما هو اصله اولى وجه رواية
كتاب الزكوة ان وجوب الزكاة في عروض التجارة باعتبار ما فيها
دون اعيانها والتقويم لمعرفة مقدار المال والنقدان في ذلك سيان
فكان الخيار الى صاحب المال يقومه بايهما شاء الا ترى ان في
السوائم عند الكثرة وهي ما اذا بلغت مائتين الخيار الى صاحب المال
ان شاء ادى اربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون فكذا هذا وجه
قول ابي حنيفة ان الدراهم والدنانير وان كانا في الثمنية والتقوم
هما سواء لكنا رجحنا احدهما بمرجح وهو نظر الفقراء والاخذ بالاحتياط
الا ترى انه لو كان بالتقويم باحدهما يتم النصاب يوجب الاخذ لما قلنا
يقوم بما يتم به النصاب نظرا للفقراء واحتياطا لكن هذا اوسع فاخذنا
بهذه الرواية لكتاب الزكوة على ما اذا كان لا تتفاوت النفع في حق الفقراء
بالتقويم بايهما كان جمعا بين الروايتين وكيف ما ينبغي ان يقوم

بادنى ما ينطلق عليه اسم الدراهم او الدنانير وهي التي يكون الغالب
فيها الذهب والفضة وعلى هذا اذا كان مع عروض التجارة ذهب وفضة
فانه يضمهما الى العروض ويقومه جملة لان معنى التجارة يشمل الكل
لكن عند ابي حنيفة يضم باعتبار القيمة ان شاء قوم العروض التجارة
وضمها الى الذهب والفضة وان شاء قوم الذهب والفضة وضم
قيمتهما الى قيمة اعيان التجارة وعندهما يضم باعتبار الاجزاء فيقوم
العروض فيضم قيمتها الى ما عنده من الذهب والفضة فان
بلغت الجملة نصابا تجب الزكاة والا فلا ولا يقوم الذهب والفضة
عندهما اصلا في باب الزكوة على ما مر **فصل** واما صفة هذا النصاب
فهي ان تكون معدة للتجارة وهو ان يمسكها للتجارة وذلك بنية التجارة
مقارنة لعمل التجارة لما ذكرنا فيما تقدم بخلاف الذهب والفضة فانه
لا يحتاج فيهما الى نية التجارة لانهما معدة للتجارة وباصل الخلقة
فلا حاجة الى اعداد العبد ويوجد الاعداد منه ولا لا على ما مر
فصل واما مقدار الواجب من هذا النصاب فما هو مقدار
الواجب من نصاب الذهب والفضة وهو ربع العشر لانه
نصاب مال التجارة مقدر بقيمته من الذهب والفضة فكان الواجب
فيه ما هو الواجب في الذهب والفضة وهو ربع العشر ولقول النبي
صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم من غير فصل **فصل**
واما صفة الواجب في اموال التجارة فالواجب فيها ربع عشر العين
وهو النصاب في قول اصحابنا رحمهم الله وقال بعض مشايخنا هذا
قول ابي يوسف ومحمد فاما على قول ابي حنيفة فالواجب فيها احد
شيئين اما العين او القيمة فالمالك بالخيار عند حولان الحول ان شاء
اخرج ربع عشر العين وان شاء اخرج ربع عشر القيمة وبنوا على هذا بعض
مسايل الجامع فيمن كانت له مايتا قفيز حنطة للتجارة فقيمتها
مايتا درهم فحال عليها الحول فلم يؤد زكاتها حتى تغير سعرها

الى النصاب حتى صارت قيمتها مائة درهم او الى الزيادة حتى صارت
قيمتها اربعمائة درهم ان على قول ابي حنيفة ان ادى من عينها
يودي خمسة اقفزة في الزيادة والنقصان جميعا لانه يتبين انها
هي الواجبة يوم الحول وعند ابي يوسف ومحمد ان ادى من عينها يودي
خمسة اقفزة في الزيادة والنقصان جميعا كما قال ابو حنيفة وان
ادى من القيمة يودي في النقصان درهمين ونصف وفي الزيادة
عشرة دراهم لان الواجب الاصلي عندهما هو ربع عشر العين وانما
له ولاية النقل الى القيمة يوم الاداء فيعتبر قيمتها وقت الاداء والصحيح
ان هذا مذهب جميع اصحابنا لان المذهب عندهم انه اذا هلك النصاب
بعد الحول يسقط الزكوة سواء كان من السوايم او من اموال التجارة
ولو كان الواجب احدهما غير عين عند ابي حنيفة لتغير القيمة عند
هلاك العين على ما هو الاصل في التعيين بين شيئين اذا هلك احدهما
انه يتعين الآخر ولذا الوهب النصاب من الفقير ولم تحضر النية
اصلا سقطت عنه الزكوة ولو لم يكن الواجب النصاب عينا لما سقطت
كما اذا وهب منه غير النصاب وكذا اذا باع نصاب الزكوة من السوا
والساعي حاضر ان شاء اخذ من عين المشتري وان شاء اخذ من
البايع ولولا ان الواجب ربع عشر العين لما ملك الاخذ من عين المشتري
فدل ان مذهب جميع اصحابنا هذا او قولان الواجب ربع عشر العين
الا ان عند ابي حنيفة الواجب عند الحول ربع عشر العين من حيث انه مال
لا من حيث انه عين وعندهما الواجب ربع عشر العين من حيث الصورة
والمعنى جميعا لكن لمن عليه الحق النقل من العين الى القيمة وقت الاداء و
سنبين المسايل الجامع مبنيه على هذا الاصل على ما نذكر وقال الشافعي الوا
من قدر الزكوة بعد الحول في الذمة لا في النصاب وعلى هذا ينبني ما اذا
هلك مال الزكوة بعد الحول وبعد التمكن من الاداء انه تسقط عنه الزكوة
عندنا وعنده لا تسقط واذا هلك قبل التمكن من الاداء لا يجب عندنا وللشافعي

قولان

قولان في قول لا يجب اصلا وفي قول يجب ثم تسقط الى ضمان ولا
خلاف في ان صدقة الفطر لا تسقط بهلاك النصاب وعلى هذا الخلاف
العشر والخراج وجه قول الشافعي ان هذا حق وجب في ذمته وتقرر جا
لتمكنه من الاداء فلا يسقط بهلاك المال كما في ديون العباد وصدقة
الفطر وكما في الحج فانه اذا كان موسرا وقت خروج القافلة من بلده
ثم هلك ماله لا يسقط الحج عنه وانما قلنا انه وجب في ذمته لان
الشرع اضاف الايجاب الى مال لا بعينه قال النبي صلى الله عليه وسلم
في مائتين درهم خمسة دراهم وفي اربعين شاة اوجب خمسة وشاة
لا بعينهما والواجب اذا لم يكن عينا كان في الذمة كما في صدقة الفطر
ونحوها ولان غاية الامر ان قدر الزكوة امانة في يده لكنه مطالب
شرعا بالاداء بعد التمكن منه ومن منع الحق عن المستحق بعد طلبه
يضمن كما في سايو الامانات والخلاف ثابت فيما اذا طالبه الفقير
للفقرا او طالبه الساعي بالاداء فلم يود حتى هلك النصاب ولنا ان
المالك اما ان يواخذ باصل الواجب او بضمانه لا وجه الى الاول
لان محله النصاب والشيء لا يبقى بعد فوات محله كالعبد الجاني
او المديون اذا هلك والشفص الذي فيه الشفعة اذا صار بحرا
والدليل على ان اصل الواجب هو النصاب قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة وقول النبي صلى الله عليه وسلم خذ من الذهب الذهب ومن الفضة
الفضة ومن الابل الابل الحديث ومن كلمة من تبعيض فيقتضي ان يكون
الواجب بعض النصاب وقوله صلى الله عليه وسلم في مايتي درهم خمسة
دراهم وفي اربعين شاة شاة جعل الواجب مظروفا في النصاب
لان في للظرف ولان الزكوة عرف وجوبها على طريق اليسر وطيبة النفس
بادائها ولهذا اختص وجوبها بالمال النامي الفاضل عن الحاجة الاصلية
وشرط لها الحول وكمال النصاب ومعنى اليسر في كون الواجب في النصاب
يبقى ببقايه ويهلك بهلاكه ولا سبيل الى الثاني لان وجوب الضمان

لبيتدعي تقويت ملك اوولد كما في سايرالضمانات وهو بالتاخير عن اول
اوقات الامكان لم يفوت على الفقير ملكا ولا يدا فلا يضمن بخلاف صدقة
الفطر والحج لان محل الواجب هناك ذمته لاماله وذمته باقية بعد هلاك
المال واما قوله انه منع حق الفقير بعد طلبه فيتوقف هذا الفقير ما لتين
مستحقا لهذا الحق فان له ان يصرفه الي فقير اخر وان طالبه الساعي فامتنع
من الاداء حتي هلك المال قال اهل العراق من اصحابنا انه يضمن لان الساعي
متعين للاخذ فيلزمه الاداء عند طلبه فيصير بالامتناع ممسكا فيضمن
ومشايخنا ما وراء النهر قالوا انه لا يضمن وهو الاصح كما ذكر في كتاب الزكوة
اذا حبس الساعي بعدما وجب الزكوة حتي تربت لم يضمنها ومعلوم
انه لم يرد بهذا الحبس ان بينهما العلق والماء لان ذلك استهلاك لها ولو استهلكها
حتي يصير ضامنا لزكوبها وانما اراد به حبسها بعد طلب الساعي والوجه
لهذا انه ما لزمه بهذا الحبس ملكا ولا يدا علي احد فلا يصير ضامنا وله
راي في اختيار محل الاداء ان شاء من السائمة وان شاء من غيرها فاذا حبس
السائمة فليودي من اخر فلا يصير ضامنا هذا اذا هلك كل النصاب وان هلك
بعضه دون بعض فعليه في الباقي حصته من الزكوة اذا لم يكن في المال
فضل علي النصاب بالاتفاق لان البعض معتبر بالكل ثم اذا هلك
الكل سقط جميع الزكوة فاذا هلك البعض وجب ان يسقط بقدره هذا
اذا لم يكن في المال عفو فاما اذا اجتمع فيه النصاب والعفو ثم هلك البعض
فعلي قول ابي حنيفة وابي يوسف يصرف الهلاك الي العفو اولا كانه لم
يكن في ملكه الا النصاب وعند محمد وزفر يصرف الهلاك الي الكل شايعا
حتي اذا كان له تسع من الابل فحال عليها الحول ثم هلك اربعة سئما عليه
في الباقي شاة كاملة في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر
عليه في الباقي خمسة اتساع شاة والاصل عند ابي حنيفة وابي يوسف
ان الوجوب يتعلق بالنصاب دون العفو وعند محمد وزفر يتعلق بهما جميعا
واحتجا بقول النبي صلي الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة الي تسع اخبران

الوجوب

الوجوب يتعلق بالكل ولان سبب الوجوب هذا المال النامي والعفو مال نامي
ومع هذا لا يجب بسببه زيادة علي ان الوجوب في الكل نظيره اذا قضي القا
ضي بشهادة ثلثة نفر كان قضاوه بشهادة الكل وان كان لا حاجة في القضا
الي الثالث واذا ثبت ان الوجوب في الكل فما هلك تهلك بقدره وما
بقي يبقي بقدره كالمال المشترك واحتج ابو حنيفة وابو يوسف بقول النبي
صلي الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم في خمس من الابل السايمة شاة
وليس في الزيادة شيء حتي تكون عشرا وقال في حديثه ايضا في خمسة وعشرين
من الابل بنت مخاض وليس في الزيادة شيء الي خمسة وثلثين وهذا نص
علي ان الوجوب في النصاب والوقص دون الوقص ولان الوقص والعفو
تبع للنصاب لان النصاب باسمه وحكمه يستغني عن الوقص والوقص
باسمه وحكمه لا يستغني عن النصاب والمال اذا اشتمل علي اصل وتبع
فاذا هلك منه شيء يصرف الهلاك الي التبع دون الاصل كمال المضاربة
اذا كان فيه ربح فهلك شيء منه يصرف الهلاك الي الربح دون راس
المال كذا هذا وعلي هذا اذا احال الحول علي ثمانين شاة ثم هلك الاربعون منها
وبقي اربعون فعليه في الاربعين الباقية شاة كاملة في قول ابي حنيفة وابي
يوسف لان الهلاك يصرف الي العفو اولا عندهما فجعل كان الغنم اربعون
من الابتداء وفي قول محمد وزفر عليه في الباقي نصف شاة لان الواجب في
الكل عندهما وقد هلك النصف فيسقط الواجب بقدره ولو هلك منها
عشرون وبقي ستون فعليه في الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد وزفر ثلاثة ارباع شاة هكذا ذكرنا وعلي هذا مسايل في الجامع ثم اختلف اصحا
فيما بينهم فعند ابي حنيفة الواجب في الدراهم والدنانير واموال التجارة
جزء من النصاب من حيث المعني لا من حيث الصورة فاذن صاحب الحق
وهو الله تعالي واما في زكاة السوايم فقد اختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة
قال بعضهم الواجب هناك ايضا جزء من النصاب من حيث القيمة وذكر المنصوص
عليه من خلاف جنس النصاب للتقدير وقال بعضهم الواجب هو المنصوص

R2C

عليه لا جزء من النصاب لكن من حيث المعنى وعندهما الواجب هو المنصوص عليه صورة
ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه من حيث المعنى دون الصورة على ما ذكرنا
وبنيت على هذا الاصل مسائل للجامع اذا كان لرجل مائتا قفيز حنطة للتجارة
تساوي مائتي درهم ولا مال له غير ذلك وحال عليها الحول فان ادى من
عينها يؤدي خمسة اقفزة بلا خلاف لانها هي ربع عشر النصاب وهو الواجب
على ما مر ولو اراد ان يؤدي القيمة جاز عندنا خلافا للشافعي لكن عند ابي
حنيفة في الزيادة والنقصان جميعا يؤدي قيمتها يوم الحول وهي خمسة
دراهم وعندهما في النقصان جميعا يؤدي قيمتها يوم الاداء وفي الزيادة
درهمين ونصفا وفي الزيادة عشرة هما يقولان الواجب جزء من النصاب
وعين المنصوص عليه حقا لله تعالى غير ان الشرع اثبت له ولاية ادا
القيمة اما تيسيرا عليه واما نظرا للحق والتيسير له في الاداء وكذا الحاجة
الى نقل حق الله تعالى الى مطلق المال وقت الاداء الى الله تعالى فبقي
الواجب الى وقت الاداء في الذمة عين المنصوص عليه وجزء النصاب ثم عند
الاداء ينتقل ذلك الى القيمة فيعتبر القيمة يوم النقل كما في ولد المغرور
انه يضمن المغرور قيمته للمالك يوم التضمين لان الولد في حقه وان
خلق حرا الا انه في حق المستحق جعل مملوكا له بجعله عن مملوكته
فانما ينقل عنه حقه الى القيمة يوم الخصومة فكذا هاهنا وابو حنيفة
يقول هو الواجب هو الجزء من النصاب غير ان وجوبه من حيث انه مطلق
المال لا من حيث انه جزء من النصاب بدليل انه يجوز اداء الشاة عن خمس
من الابل وان لم تكن جزءا منها والتعلق بكونه خيرا للتيسير لا للتحقيق لان
الاداء منه ايسر في الاغلب حتى ان الاداء من غير الجنس ولو كان ابيع مال
اليه وعند ميله اليه تبين انه هو الواجب لانه مطلق المال وهذا هو
الواجب على طريق الاستحقاق وكذا المنصوص عليه معلول بمطلق
المال والتعلق به للتيسير بدليل جواز اداء الواجب من الخمس والناقة
الكرماء عن بنت مخاض فكان الواجب عند الحول ربع العشر من حيث انه

مال

مال فوجب اعتبار قيمته يوم الوجوب ولا تعتبر التقدير بسبب نقصان
السعر لانه لا عبرة به لاسقاط الزكوة الواجبة احتياطا لحق الفقراء
واما في السوائم اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم تعتبر
قيمتها يوم الوجوب كما في مال التجارة لان الواجب جزء من النصاب
من حيث انه مال في جميع اموال الزكاة وقال بعضهم يوم الاداء كما قالا
لان الواجب ثمة هو المنصوص عليه صورة ومعنى ولكن يجوز اقامة
غيره مقامه والله اعلم وكذلك الجواب في مال الزكوة اذا كان له حمارة
تساوي مائتين في جميع ما ذكرنا من تفسير السعر الى زيادة او نقصان
والمسئلة فروع في كتاب الزكاة من الجامع هذا اذا هلك النصاب بعد
الحول فاما اذا تصرف المالك فيه فهل يجوز تصرفه عندنا يجوز وعند
الشافعي لا هذا بناء على اصلنا ان التصرف في مال الزكوة بعد وجوبها
جائز عندنا حتى لو باع نصاب الزكوة جاز البيع في الكل عندنا
واما عند الشافعي فلا يجوز في قدر الزكوة قولا واحدا وله في الزيادة
على قدر الزكاة قولان وجه قوله ان الواجب جزء من النصاب لما ذكرنا
من الدلائل فلا خلوا اما ان يكون وجوبه حقا للعبد كما نقول او حقا لله
تعالى كما يقولون وكذلك يمنع من التصرف فيه ولنا ان الزكوة اسم
للفعل وهو احتياج المال الى الله تعالى وقبل الاحتياج لا حق في المال
حتى يمنع نفاذ البيع فيه فينفذ البيع فيه كذا هذا واذا جاز التصرف
في النصاب بعد وجوب الزكاة فيه عندنا فاذا تصرف المالك فيه ينظر
ان كان استبدالا بمثله لا يضمن الزكوة وينتقل الواجب اليه يبقى
ببقائه ويسقط بهلاكه وان كان استهلاكا يضمن الزكوة ويصير دينا
في ذمته بيان ذلك اذا حال الحول على مال التجارة ووجبت فيه الزكوة
فاحتاج المالك عن ملكه بالدراهم والدنانير او بعرض التجارة
فباعه بمثل قيمته لا يضمن الزكوة لانه اتلف الواجب بل نقله من محل
الى محل مثله اذ المعتبر في مال التجارة هو المعنى وهو المالية لا الصورة فكان

الاول قايما معنى فيبقي الواجب ببقايه وتسقط بهلاكه وكذا لو باعه وحابي بما يتغابن الناس في مثله لان ذلك مما لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا ولهذا جعل عفوا في بيع الاب والوصي فان حابي بما لا يتغابن الناس في مثله يضمن قدر زكوة المحاباة ويكون دينا في ذمته وزكوة ما بقي يتحول الى العين تبقى بقاءها وتسقط بهلاكها ولو اخرج مال الزكوة عن ملكه بغير عوض اصلا بالهبة والصدقة من غير الفقير والوصية او بعوض ليس بمال بان تزوج عليه امراة او صالح به دم العمد او اختلعت به المراة يضمن الزكوة في ذلك كله لان اخراج المال بغير عوض اتلاف له وكذا العوض ليس بمال وكذا الواخرجه بعوض هو مال لكنه ليس بمال الزكوة بان باعه بعبيد الخدمة وثياب البذلة سوا بقي العرض في يده او هلك لانه ابطل المعنى الذي صار المال به مال الزكوة فكان استهلاكا له في حق الزكوة وكذا لو استاجر عينا من الاعيان لان المنافع وان كانت مالا في نفسها لكنها ليست بمال الزكوة لانه لا بقاء لها وكذا لو صرف مال الزكاة الى حوايجه بالاكل والشرب واللبس لوجود حقيقة الاستهلاك وكذا اذا باع مال التجارة بالسوايم على ان يتركها سامة يضمن الزكاة لان زكاة مال التجارة خلاف زكاة السامة فيكون استهلاكا ولو كان مال الزكاة سامة فباعها بخلاف جنسها من الحيوان والعروض والاثمان او بجنسها يضمن ويصير قدر الزكاة وثيابا في ذمته لا يسقط بهلاك ذلك العوض لما ذكرنا ان وجوب الزكوة في السوايم لم يتعلق بالصوره والمعنى فبيعها يكون استهلاكا لا استهلاكا ولو كان مال الزكاة دراهم ودنانير فاقرضها بعد الحول فتوي المال عنده ذكر في العيون عن محمد انه لا زكاة عليه لانه لم يوجد منه الا تلاف وكذا لو كان مال الزكاة ثوبا فاعاره فهلك لما قلنا وقالوا في عبد التجارة اذا قتله عبد خطا فدفع به ان الثاني للتجارة لانه عوض عن الاول قايم مقامه كانه هو ولو قتل عمدا فصالحه الولي من الدم على عبد خطا او غيره لم يكن للتجارة

لان

لان الثاني للبس لعوض عن الاول بل هو عوض عن القصاص والقصاص ليس بمال وقالوا فيمن اشترى عصيرا للتجارة فصار خمرا ثم صار خلا انه للتجارة لان العارض هو التخمر واثر التخمر في زوال الصفة الا تري وقد عادت الصفة بالتخلل فصار مالا متقوما كما كان وكذلك قالوا في الشاة اذا ماتت فدبغ جلدها ان جلدها يكون للتجارة لما قلنا ولو باع السايمة بعد وجوب الزكوة فيها فان كان المصدق حاضرا ينظر اليها فهو بالخيار ان شا اخذ قيمة الواجب من البايع وتم البيع في الكل وان شا اخذ الواجب من العين المشترا وبطل البيع في المقدر الماخوذ وان لم يكن حاضرا وقت البيع فحضر بعد البيع والتفرق عن المجلس فانه لا ياخذ من المشتري ولكنه ياخذ بعض الاستهلاك بازالة الملك قبل الافتراق عن المجلس ثبت بالاجتهاد اذ المسيلة اجتهادية تختلف بين الصحابة رضي الله عنهم فللساعي ان ياخذ باي القولين افضى اجتهاده اليه فان افضى اجتهاده الى زوال الملك بنفس البيع اخذ قيمة الواجب منه لحصول الاستهلاك وتم البيع في الكل اذ لم يسقط شيء من المبيع وان افضى اجتهاده الى عدم الزوال اخذ الواجب من عين المشترا كما قبل البيع وبطل البيع في المقدر الماخوذ كانه استحق هذا القدر من المبيع فما بعد الافتراق فقد تاكد زوال الملك لخروجه عن محل الاجتهاد فتاكد الاستهلاك فصار الواجب دينا في ذمته فهو الفرق وهل يشترط نقل الماشيه من موضعها بعد افتراق العاقدين بانفسهما لم يشترط ذكره في ظاهر الرواية وشرطه الكرخي فقال ان حضر المصدق قبل العقد فله الخيار وكذا روي بن سماعه عن محمد رحمه الله ولو باع طعاما وجب فيه العشر فالمصدق بالخيار ان شا اخذ من البايع وان شا اخذ من المشتري سواحضر قبل الافتراق اوبعده بخلاف الزكوة ولو مات من عليه العشر قبل اداية من غير وصية لم يؤخذ من تركته بخلاف الزكوة والله اعلم هذا

العشر يوخذ من تركة الميت

الذي ذكرنا ان الواجب اداجزء من النصاب من حيث المعنى او من حيث
الصورة والمعنى مذهب اصحابنا رحمهم الله فاما عند الشافعي فالواجب
اداعين المنصوص عليه وبنبني على هذا ان دفع القيمة والابدال في باب
الزكاة والعشر والخراج وصدقة الفطر والنذر والكفارة جايز عندنا
وعنده لا يجوز الا اداعين المنصوص عليه واحتج بقول النبي صلى الله
عليه وسلم في خمس من الابل السايمة شاة وقوله في اربعين شاة شاة
وكل ذلك بيان لمجمل كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى واتوا الزكوة اذ ليس
فيه بيان الزكوة فبينه النبي صلى الله عليه وسلم والمبين بيان بمجمل الكتاب
فصار مفسرا فصار كان الله تعالى قال واتوا الزكوة من كل اربعين شاة
شاة وفي خمس من الابل شاة فصارت الشاة واجبة الاداء النص
فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لانه يبطل حكم النص ولهذا لا يجوز اقامة
السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والانف والتقبيل
فيد يعني الخضوع لما ذكرنا كذا هذا وصار كما لو اداها والضحايا واجوا
اداء البعير عن خمس من الابل عندي باعتبار النص وهو قوله صلى
الله عليه وسلم خذ من الابل الابل الا ان عند قلة الابل اوجب من خلاف
الجنس تيسيرا على ارباب الاموال فاذا سمح نفسه باداء البعير من
الخمس فقد ترك هذا التيسير فجاز بالنص لاداء التقليل ولنا في المسئلة
طريقان احدهما من حيث المعنى وهو المالية واداء القيمة مثل اداء الجزء
من النصاب من حيث انه مال وبيان كون الواجب اداء جزء من النصاب
ما ذكرنا في مسئلة التفريط والدليل على ان الجزء من النصاب واجب
من حيث انه مال ان تعلق الواجب بالجزء من النصاب للتيسير
ليبقى الواجب ببقايا ونسقط بهلاكه ومعنى التيسير انما يتحقق
ان لو تيقن الجزء من النصاب للوجوب من حيث هو مال اذ لو تعلق
الوجوب بعين الجزء ثبتت الشركة في النصاب للفقراء وفيه من العسر
والمشقة ما لا يخفى خصوصا اذا كان النصاب من نفايس الاموال

نحو الجواري الحسان والافراس المعارة للتجارة ونحوها ولا كذلك اذا
كان للتعلق به من حيث هو مال لانه حينئذ كان الاختيار الى رب المال
فان كان اداء المجزء عليه اليسر اداه الجزء وان راى اداء غيره اليسر مال اليه
فيحصل معنى التيسير وبه تبين ان ذكر الشاة في الحديث لتقدير المالية
لا لتعلق الحكم به وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى
في ابل الصدقة ناقة كوما فغضب على المصدق وقال الم انهكم عن اخذ
كرايم اموال الناس فقال اخذتها بعشرين من ابل الصدقة وفي رواية
اربعين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير بعشرين
يكون باعتبار القيمة فدل على صحة مذهبنا واما طريق ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فهو ان الواجب عين ما ورد به النص وهو اداء ربع
العشر في مال التجارة واداء المنصوص عليه في السوايم صورة ومعنى
غير معقول المعنى بل هو تعبد محض حتى انه تعالى لو امر ناقبا
تلاعنه حقاله او بشبيبه لقبلنا ولم نعدل عن المنصوص عليه الى غيره
ان شاء الله تعالى لما امر بصرفه الى عباده المحتاجين كفاية لهم وكفايتهم
متعلقة بملك المال وكان امره تعالى ارباب الاموال بالصرف الى الفقير
اعلاما انه اذن لهم بنقل حقه الثابت في المنصوص عليه الى مطلق المال
يكون له على رجل حنطة ولرجل اخر على صاحب الدين دراهم فامر من
له الحنطة من عليه الحنطة بان يقضي دين الدراهم من الذي له عليه
وهو الحنطة كان ذلك اذنا منه اياه بنقل حقه الى الدراهم بان يستبدل
الحنطة بالدراهم وجعل المامور بالاداء كانه ادى عين الحق الى من له
الحق ثم استبدل ذلك وصرف الى الاخر ما امر با لصرف اليه فصار ما وصل
الى الفقير معلولا الى من له الحق ثم استبدل ذلك وصرف الى الاخر
ما امر با لصرف اليه فصار ما وصل الى الفقير معلولا بمطلق المال سواء
كان المنصوص عليه بنية الزكوة فيجزئه كما لو ادى واحدا من خمس من
الابل بخلاف السجود على الخد والذقن لان معنى التذلل فات اصلا ولهذا

لايقسم الضحايا والهدايا

لا يتمثل به ولا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة
وخلاف الضحايا والهدايا لان الواجب فيهما اراقة الدم حتى لو هلك
بعد الذبح قبل التصدق لا يلزمه شيء واراقة الدم ليس بمال فلا يقوم
المال مقامه والله اعلم فصل واما السوايم من الابل والبقر
والغنم اما نصاب الابل فليس فيما دون خمس من الابل زكوة وفي
الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي
عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت
لبون وفي ست واربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وهي
اقصى سن لما مد خل في الزكوة والاصل فيه ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتب كتابا لابي بكر الصديق رضي الله عنه فلما بعد
ابو بكر لانس رضي الله عنهما وكان فيه وفي اربع وعشرين فما دونها
الغنم في كل خمس دون شاة فان كانت خمسا وعشرين الى خمس
وثلاثين ففيها بنت مخاض فاذا كانت ستا وثلاثين الى خمس واربعين
ففيها بنت لبون فاذا كانت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة
فاذا كانت احدى وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا كانت
ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنت لبون فاذا كانت احدى وتسعين
الى ماية وعشرين ففيها حقتان ولا خلاف في هذه الجملة الا ما روي عن
علي رضي الله عنه انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ستة وعشرين
بنت مخاض وهذه الرواية لا تكاد تثبت عن علي رضي الله عنه لانها مخالفة
للاحاديث المشهورة منها ما روينا من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذي كتبه لابي بكر الصديق لابي بكر الصديق رضي الله عنه ومنها كتابه
الذي كتبه لعمرو بن حزم وغيرذلك من الاحاديث المشهورة ولانها
مخالفة لاصول الزكوات في السوايم لان فيها موالاة بين واجبين
لا وقص بينهما والاصل فيها ان يكون بين الفريضتين وقص وهذا
دليل عدم الثبوت وقد حكي عن سفيان الثوري انه قال كان علي رضي

الله

الله عنه افقه من ان يقول هذا انما هذا غلط وقع من رجال علي رضي
الله عنه اراد بذلك ان الراوي يجوز ان يكون سمعه يقول في ست وعشرين
بنت مخاض وفي خمس وعشرين خمسة من الغنم فيظن بنت مخاض فجمع بينهما
واختلف العلما في الزيادة على ماية وعشرين فقال اصحابنا رحمهم الله
اذا زادت الابل على هذا العدد يستانف الفريضة ويدار الحساب على الخمسينات
في النصاب وعلى الحقاق في الواجب لكن بشرط عود ما قبله من الواجبات
والاوقاص بقدر ما يدخل فيه وبيان ذلك اذا زادت الابل على مايه و
عشرين فلا شيء في الزيادة ما لم تبلغ خمسا فيكون فيها شاه وحقتان
وفي العشر شاتان وحقتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وحقتان
وفي عشرين اربع شياه وحقتان وفي خمس وعشرين بنت مخاض وحقتان
الى مايه وخمسين ففيها ثلاث حقاق في كل خمسين حقة ثم
يستانف الفريضة فلا شيء في الزيادة ما لم تبلغ خمسا فيكون فيها
شاة وثلاث حقاق وفي العشر شاتان وثلاث حقاق وفي خمس عشر
ثلاث شياه وثلاث حقاق فاذا بلغت مايه وستة وثمانين ففيها بنت
لبون وثلاث حقاق الى مايه وستة وتسعين ففيها اربع حقاق
الى مايتين فان شاء ادى منها اربع حقاق من كل خمسين حقة وان شاء
ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون ثم يستانف الفريضة
ابدا في كل خمسين كما استوفت من مايه وخمسين الى مايتين فيدخل بنت
مخاض وبنت لبون وحقة مع الشاة هذا قول اصحابنا وقال مالك اذا
زادت الابل على مايه وعشرين واحدة لا يجب في الزيادة شيء الى
تسع بل يجعل تسعة عفوا حتى يبلغ مايتين وكذا اذا بلغت
مايه وثلاثين فلا شيء في الزيادة الى تسع بل يجعل كل تسعة عفوا ويجب
في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فيدار النصب على الخمسينات
والاربعينات والواجبات على الحقاق وبنات لبون فيجب في مايه
وثلاثين حقة وبنتا لبون لانها من خمسين ومرة اربعون وفي مايه واربعين
ثلاث

حقتان وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق وفي مائة وستين اربع
بنات لبون وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون وفي مائة وثمانين
حقتان وبنتا لبون وفي مائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائتين
فان شئت ادي من المائتين اربع حقاق وان شئت خمس بنات لبون وقال
الشافعي اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات
لبون احتجاجا بما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقات وقرنه بقراب السيفه ولم يخرجه
الى عماله حتى قبض ثم عمل به ابو بكر وعمر حتى قبضا وكان فيه اذا زادت
الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
غير ان مالكا قال لفظة الزيادة انما تناول زيادة يمكن اعتبار النصوص
عليه فيهما وذلك لا يكون فيما دون العشرة والشافعي قال ان النبي صلى
الله عليه وسلم علق هذا الحكم بنفس الزيادة وذلك يحصل بزيادة الواحد
فعندها يوجب في كل اربعين بنت لبون وهذه الواحدة لتعيين الواجب
عينا فلا يكون لها حظ من الواجب ولنا ما روي عن قيس بن سعد انه
قال قلت لابي بكر بن عمرو بن حزم الى كتاب الصدقات الذي كتبه رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حازم فاخرج الي كتابا في ورقة وفيه
فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استوفت الفريضة كما كان اقل من
خمس وعشرين ففيها الضم في كل خمس ذود شاة وروي هذا المذهب
عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهذا باب لا يعرف بالاجتهاد
فيدل على سماعهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي عن علي
رضي الله عنه انه قال ما عندنا شيء نقرأه الا كتاب الله وهذه الصحيفة
فيها اسنان الابل اخذتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان
يخالفهما وقد روي انه القى هذا الى عمر رضي الله عنه فقال له مر سعاتك
فليعملوا بما فيه لا حاجة لنا فيها معنا مثلها وما هو خير منها
فقد وافق عليا رضي الله عنهما ولان وجوب الخمس في مائة وعشرين

ثابت

ثابت باتفاق الاخبار واجماع الامة فلا يجوز اسقاطه الا بمثله ولعد
مائة وعشرين اختلفت الاثار وما يعمل بحديث عمرو بن حزم وعمل
حديث ابن عمر رضي الله عنهما على الزيادة الكثيرة حتى تبلغ مائتين
ونحن نقول ان في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة واما قوله ان
الواجب في كل مال من جنسه فقد اذا احتمل ذلك فلم قلتم ان الزيادة
تحتمل الواجب من الجنس فان الزيادة لا يمكن الحاقها بالمائة والعشرين
لبقاء الحقتين فيها كما كانت مع بقاء الحقتين فيها على حالها لا يمكن النبا
فلا تكون الزيادة محتملة للايجاب من جنسه فلهذا صرنا الى ايجاب القيم
كما في الابتدا حتى انه لما كان امكن النبا مع بقاء الحقتين بعد مائة
وخمسة واربعين بنينا فقلنا من بنات المخاض الى الحقة اذا بلغت
مائة وخمسين فانها ثلاث مرات خمسين فيوجب في كل خمسين
حقة والله اعلم **فصل** واما نصاب البقر فليس في اقل من
ثلثين لجواز زكوة وفي ثلثين تبيع او تبيعة ولا شيء في الزيادة
الى تسع وثلاثين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وهذا مما لا
خلاف فيه بين الامة والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن في كل ثلثين من البقر تبيع
او تبيعة وفي كل اربعين مسنة فاما اذا زادت على الاربعين فقد اختلفت
الرواية فيه ذكر في كتاب الزكاة وما زاد على الاربعين ففي الزيادة بحساب
ذلك ولم يفسر هذا الكلام وذكر في كتاب اختلاف ابي حنيفة وابن
ابي ليلى اذا كانت له احدى واربعين بقرة قال ابو حنيفة عليه مسنة
وربع عشر مسنة او ثلث عشر تبيع وهذا يدل على انه لا نصاب عنده
في الزيادة على الاربعين فانه يجب فيه الزكوة قل او كثر بحساب ذلك
وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين
فاذا بلغت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروي
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انه قال ليس في الزيادة شيء حتى يكون

ستين فاذا كانت ستين ففيها تبيعان او تبيعتان وهو قول ابي
يوسف ومحمد والشافعي فاذا زاد على الستين يدار الحساب على الثلثيات
والاربعينيات في النصب وعلى الاتبعة والمسنات في الواجب ويجعل
تسعة بينهما عفوا لاختلاف فيجب في كل ثلاثين تبيع او تبيعة
وفي كل اربعين مسنة فاذا كانت سبعين ففيها مسنة وتبيع وثمانين
مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة مسنة وتبيعان وفي مائة
وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين ثلاث مسنات او اربعة
اتبعة فاعتبر ثلاث مرات اربعين واربع مرات ثلثين على هذا الاعتبار
يدار الحساب وجه رواية الاصل ان اثبات الوقص والنصاب بالراي
لا سبيل اليه وانما طريقه معرفة النص ولا نص فيما بين الاربعين
الى الستين ولا سبيل الى اخلاء مال الزكوة عن الزكوة فاوجبنا فيما زاد
على الاربعين بحساب ما سبق وجه رواية الحسن ان الاوقاص في البقر
تسع تسع بدليل ما قبل الاربعين وما بعد الستين فكذلك فيما بين ذلك
لانه ملحق بما قبله او بما بعده فيجعل التسعة عفوا فاذا بلغت خمسين
ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان الزيادة عشرة وهي ثلث
ثلاثين وربع اربعين وجه رواية اسد بن عمرو وهي اعدل الروايات
ما روي في حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا ياخذ من اوقاص البقر شيأ وفسر معاذ الوقص بما بين الاربعين
الى الستين حتى قيل له فيما يقول بين الاربعين الى الستين فقال ملك
الاوقاص لا شيء فيها ولان مبنى زكوة السائمة على ان لا يجب فيها الا
دفعا للحرج عن ارباب الاموال ولهذا وجب في الابل عند قلة العدد من
خلاف الجنس تحرزا عن ايجاب الشقص فكذلك في زكاة البقر لا يجوز ايجاب
الشقص والله اعلم **فصل** واما نصاب الغنم فليس في اقل من
الاربعين من الغنم زكوة فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى مائة وعشرين
فاذا كانت مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت

واحدة

واحدة ففيها ثلاث شياه الى اربع مائة فاذا كانت اربع مائة ففيها
اربع ثم في كل مائة شاة وهذا قول عامة العلماء وقال الحسن ابن حي اذا زادت
على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه وفي اربعمائة خمس شياه والصحيح
قول العلماء لما روي في حديث انس ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
كتب له كتاب الصدقات الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه في اربعين من الغنم شاة وفي مائة وواحدة وعشرين شاتان
وفي مائتين وواحدة ثلث شياه الى اربعمائة هذا الذي ذكرنا اذا كانت
السوائم لواحد فاما اذا كانت مشتركة فقد اختلف فيه قال اصحابنا انه
يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد وهو كمال النصاب في حق كل
واحد منهما فان كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصابا تجب الزكوة
والا فلا وقال الشافعي اذا كانت اسباب الاسامة متحدة وهي ان يكون الرا
عي والمرعى والماء والمراح والكلب واحدا والشريكان من اهل وجوب الزكاة
عليهما ويجعل مالهما كمال واحد يجب عليهما الزكوة وان كان كل واحد منهما
لو انفرد لا تجب عليه لا تجب عليه واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة
وما كان بين خليطين فانهما يتراجعان بالسوية فقد اعتبر النبي صلى الله
عليه وسلم الجمع والتفريق حيث نهى عن جمع المتفرق وتفريق المجتمع وفي
اعتبار حال الجمع حال الانفراد واشتراط النصاب في حق كل واحد من الشر
يكين ابطال معنى الجمع والتفريق المجتمع ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ليس في سائمة المرء المسلم اذا كانت اقل من اربعين صدقة فبقي
وجوب الزكاة في اقل من اربعين مطلقا عن حال الشركة والانفراد فدل ان كمال
النصاب في حق كل واحد منهما شرط الوجوب واما الحديث فقوله عليه السلام
لا يجمع بين متفرق دليلنا لان المراد منه التفرق في الملك لا في المكان لاجماعنا
ان النصاب الواحد اذا كان في مكانين تجب الزكوة فيه فكان المراد منه التفرق
في الملك ومعناه اذا كان الملك متفرقا لا يجمع فيجعل كانه لواحد لاجل الصدقة

خمس من الابل بين اثنين او ثلثين من البقر او اربعين من الغنم حال عليها
الحول واراد المصدق ان ياخذ منها الصدقة ويجمع بين المالكين فيجعلها
كملك واحد ليس له ذلك وكثمانين من الغنم بين اثنين حال عليها
الحول انه لا يجب فيها شاتان على كل واحد منهما شاة ولو اراد ان يجمعها
بين المالكين فيجعلها ملكا واحدا اخذ شيئة الصدقة فيعطيها المصدق
شاة واحدة ليس لهما ذلك لتفرق ملكيهما فلا يملكان للجمع لاجل الزكوة
وقوله ولا يفرق بين مجتمع اي في الملك كرجل له ثمانون من الغنم في
مرعيين مختلفين انه تجب عليه شاة واحدة ولو اراد المصدق ان
يفرق المجتمع فيجعلها كانها لرجلين فياخذ منها شاتين ليس له
ذلك لان الملك مجتمع فلا يملك تفريقه وكذا لو كان له الا ربعون من الغنم
في مرعيين مختلفين تجب عليه الزكوة لان الملك مجتمع فلا يجعل كا
لمتفرقين في الملك خشية الصدقة او يحتملها قلنا فيحمل عليه عملا
بالدليلين قدر الامكان وبيان هذه الجملة اذا كان خمس من الابل بين رجلين
حال عليها الحول لا زكوة فيها عندنا على احدهما لان نصابه ناقص
وعنده يجب عليهما شاة ولو كانت الابل عشرا ففي كل واحد منهما شاة
بلا خلاف لكمال نصاب كل واحد منهما كامل ولو كانت خمسا وعشرين
فكذلك عندنا وعنده يجب عليهما بنت مخاض ولو كان النصاب ثلثين
من البقر فلا زكوة فيها عندنا وعنده يجب فيها تبيع عليهما عندنا وعنده
شاة واحدة عليهما ولو كانت ثمانين ففي كل واحد منهما شاة عندنا
وعنده عليهما شاة واحدة ولو كان بينه وبين رجل شاة وبينه وبين رجل
تمام ثمانين وذلك تسعة وتسعون شاة ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي
ان على قول ابي يوسف عليه الزكوة وعلى قول زفر لا زكوة عليه وذكر العاضي
في شرحه مختصر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة ومحمد وزفر لا زكوة عليه بخلاف
ما اذا كان الثمانون بينه وبين رجل واحد ففي قول ابي يوسف عليه الزكاة
كما كان الثمانون بينه وبين رجل واحد وجد قول من قال بالوجوب ان الزكوة

تجب عند كمال النصاب وفي ملكه نصاب كامل فتجب فيه الزكوة كما لو كانت
مشتركة بينه وبين رجل واحد وجد قول من قال لا يجب انه لو قسم لا
يصيب نصاب كامل لانه لا يملك من شاة واحدة الا نصفها فلا يكمل
النصاب فلا تجب الزكوة وكذلك ستون من البقر او عشر من الابل اذا
كانت مشتركة على الوجه الذي وصفنا فهو على ما ذكرنا من الاختلاف
وكل جواب عرفته في السوايم المشتركة فهو الجواب في الذهب والفضة
واموال التجارة وقد ذكرناه فيما تقدم وذكر الطحاوي وكذلك الزرع وهذا
محمول على مذهب ابي يوسف ومحمد لان النصاب عندهما شرط لوجوب
العشر وذلك خمسة اوسق فاما على مذهب ابي حنيفة لا يستقيم لان
النصاب ليس بشرط لوجوب العشر عنده بل يجب في القليل والكثير ثم
اذا حضر المصدق بعد تمام الحول على المال المشترك بينهما فانه يا خذ
الصدقة منه اذا وجد فيه واجبا على الاختلاف ولا ينتظر القسمة لان
اشتراكهما على عامهما بوجوب الزكوة في المال المشترك وان المصدق لا
يتميز له المال فيكون اخذا من كل واحد منهما يا خذ الزكوة من ماله دلالة
ثم اذا اخذ ينظر ان كان المأخوذ حصة كل واحد منهما لا غير بان كان
المال بينهما على السوية فلا تراجع بينهما لان ذلك القدر كان واجبا على
كل واحد منهما بالسوية وان كانت الشركة بينهما على التفاوت فاخذ
من احدهما زيادة لاجل صاحبه فانه يرجع على صاحبه بذلك القدر وبيان
ذلك اذا كان ثمانون من الغنم بين رجلين فاخذ المصدق منها شاتين
فلا تراجع ها هنا لان الواجب على كل واحد منهما بالسوية وهو شاة فلم
يا خذ من كل واحد منهما الا قدر الواجب عليه فليس له ان يرجع ببنتي ولو كانت
الثمانون بينهما اثلاثا يجب فيها شاة واحدة على صاحب الثلثين لكمال نصابه
وزيادة ولا شيء على صاحب الثلث لنقصان نصابه فاذا حضر المصدق
واخذ منهم فرضا شاة واحدة يرجع صاحب الثلث على صاحب الثلثين
بثلث قيمة الشاة لان كل شاة بينهما اثلاث فكانت الشاة المأخوذة بينهما

اثلاثا فقد اخذ المصدق من نصيب صاحب الثلث ثلث شاة لاجل صاحب
الثلثين فكان لهذا ان يرجع عليه بقيمة الثلث وكذلك اذا كان مائة وعشرون
من الغنم بين رجلين لاحدهما ثلثاها وللاخر ثلثها ووجب على كل واحد
منهما شاة فجاء المصدق واخذ من عرضها شاتين كان لصاحب الثلثين
ان يرجع على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة لان كل شاة بينهما اثلاث
ثلثاها لصاحب الثمانين وثلثها لصاحب الاربعين فكانت الشاتان
الماخوذتان بينهما اثلاثا لصاحب الثلثين اثلاث ثلثاها لصاحب الثمانين
وثلثها لصاحب الاربعين فكانت الشاتان الماخوذتان بينهما اثلاثا
لصاحب الثلثين شاة وثلث شاة ولصاحب الثلث ثلثا شاة والواجب
عليه شاة كاملة واخذ المصدق من نصيب الثلثين شاة وثلث شاة
ومن نصيب صاحب الثلث ثلثي شاة فقد صار اخذا من نصيب صاحب
الثلثين ثلث شاة وثلث شاة ومن نصيب صاحب الثلث ثلثي شاة
لا على زكوة صاحب فيرجع صاحب الثلثين الثلث بقيمة ثلث شاة وهذا
والله اعلم معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم وما كان بين الخليطين فانهما
يتراجعان بالسوية **فصل** واما صفة نصاب السائمة فلها صفات
منها ان يكون معدا للاسامة وهو ان يسيمها المالك والسوم لما ذكرنا ان
مال الزكوة هو المال النامي وهو المعد للاستنماء والنماء للحيوان بالاسامة
اوعما يحصل للسوم فيزداد المال فان اسيمت للحمل او للركوب او اللحم فلا
زكاة فيها وان اسيمت للبيع والتجارة ففيها زكوة مال التجارة لا زكوة السوم
ثم السائمة هي الرعية التي تكتفي بالرعي عن السلف وبنحوها ذلك ولاحتياج
الى ان تعلف فان كانت تسام في بعض السنة وتعلف في البعض
يعتبر فيه الغالب لان للاكثر حكم الكل الا ترى ان اهل اللغة لا يمتنعون
من اطلاق اسم السائمة على ما يعلف زمانا قليلا من السنة ولان وجوب الزكوة
فيها لحصول معنى النماء وقلة المونة لان عند ذلك يتيسر الاداء فيحصل الاداء
عن طيب النفس وهذا المعنى يحصل اذا سميت في اكثر السنة ومنها ان يكون

الجنس

مليس

الجنس فيه واحدا من الابل والبقر والغنم سواء كانت للهاذكورا او اناثا ومختلطة
وسواء كانت من نوع واحد او من انواع مختلفة كالعراب والبخاتي في الابل والجواميس
في البقر والضان والمعز في الغنم لان الشرع ورد بتسميتها باسم البقر والغنم
فاسم الجنس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت كاسم الحيوان وغير ذلك وسواء
كان متولدا من الاهلي او من اهلي ووحشي بعد ان كان الام اهليا كالمتولد من
الشاة والظبي اذا كان امه شاة والمتولد من البقر الاهلي والوحشي
اذا كان امه فيتجب الزكاة فيه ويكون به النصاب عندنا وعند الشافعي لا زكاة
فيه وجه قوله ان الشرع ورد باسم الشاة بقوله في اربعين شاة شاة وهذا
وان كان شاة بالنسبة الى الام فليس بشاة بالنسبة الى الفحل فلا يكون
شاة على الاطلاق فلا يتناوله النص ولنا ان جانب الام راجح بدليل ان
الولد يتبع الام في الرق والحرية ولما نذكر في كتاب العتاق ان شاء الله
تعالى ومنها السن وهو ان يكون لها مسنان او بعضها فان كان كلها
صغارا فصلانا او حملانا او عجاجيل فلا زكاة فيها وهذا قول ابي حنيفة
ومحمد وكان ابو حنيفة اولا يقول يجب فيها ما يجب في الكبار وبه اخذ زفر
ومالك ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي
ثم رجع وقال لا يجب فيها شيء واستقر عليه وبه اخذ محمد رحمه الله
واختلفت الرواية عن ابي يوسف في زكاة الفصلان في رواية قال
لا زكاة فيها حتى تبلغ عدد الوكانت كبارا يجب فيها واحدة منها وهو خمسة
وعشرون وفي رواية قال في الخمس خمس فصيل في العشر خمسا فصيل
وفي خمسة عشر ثلاثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي
خمس وعشرين واحدة منها وفي رواية قال في الخمس ينظر الى قيمة شاة
وسط والى قيمة خمس فصيل فيجب اقلهما وفي العشر ينظر الى قيمة
شاتين والى قيمة خمسي فصيل فيجب اقلهما وفي خمسة عشر ينظر الى
قيمة ثلث شاة والى قيمة ثلث اخماس فصيل فيجب اقلهما وفي عشرين
ينظر الى قيمة اربع شياه والى قيمة اربعة اخماس فصيل فيجب اقلهما

في

وفي خمسة وعشرين بجب واحدة منها وعلي رواية ابي يوسف قال لا يجب في الزيادة
علي خمس وعشرين شيء حتي يبلغ عدد الوقاص كبارا يجب فيها اثنان وهو
ستة وسبعون ثم لا يجب فيما شيء حتي يبلغ العدد الذي لو كانت كبارا
يجب فيها ثلاثة وهو مائة وخمسون واحتج زفر بقول النبي صلي الله //
عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وقوله في ثلثين
من البقر تبيع او تبيعة من غير فصل بين الكبار والصغار وبه تبين
ان المراد من الواجب في قوله في خمس من الابل شاة وقول في اربعين
شاة شاة هو الكبير لا الصغير ولابي يوسف انه لا بد من الايجاب في //
الصغار لعموم قوله صلي الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وفي
اربعين شاة شاة لكن لا سبيل الي ايجاب المسنة لقول النبي صلي الله
عليه وسلم للساعات اياكم وكرائم اموال الناس وقوله لا تاخذوا
من حزرات الاموال ولكن خذوا من حواشيها واخذ الكبار من الصغار
اخذ من كرائم الاموال وحد راتها وانه منهي ولان منبني الزكاة علي النظر
من جانبين جانب المالك وجانب الفقراء لا تري ان الواجب هو الوسط
ولما كان الايجاب علي الجانبين في ايجاب المسنة اضرارا بالمالك لان //
فيها ما قد تزيد علي قيمة النصاب في وقته اجحاف بارباب الاموال
وفي نفي الايجاب راسا اضرار بالفقراء كان العدل في ايجاب واحدة منها

الايجاب

وقد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو منعوني عناقا
والعناق في الانثا الصغيرة من اولاد المعز مما كانوا يؤدونها الي رسول
الله صلي الله عليه وسلم لقاتلتهم فدل ان اخذ الصغار زكاة امر ظاهر
في زمن رسول الله صلي الله عليه وسلم ولابي حنيفة ومحمد ان نصب //
النصاب بالراعي ممتنع وانما يعرف بالنص والنص انما ورد في اسم الابل
والبقر والغنم وهذا الاسامي لا تتناول الفصلان والحملان والعجاجيل
ولم يثبت كونها نصابا وعن ابي بن كعب انه كما قال وكان مصدق رسول
الله صلي الله عليه وسلم في عهدي ان لا اخذ من راضع اللبن شيئا واقول

الصديق

الصديق رضي الله عنه لو منعوني عناقا فقد روي لو منعوني عقالا وهو
صدقة عام والحمل الذي يقبل به الصدقة فتعارضت الرواية فيه فلم
تكن حجة ولئن ثبت فهو كلام تمثيل لا تحقيق اي لو وجبت هذه ومنعوها
لقاتلتهم واما صورة هذه المسئلة فقد تكلم المشايخ فيها لانها
مشكلة او الزكوة لا يجب فيما قبل تمام الحول وبعد تمامه لا يبقى اسم
الفصيل والحمل والعجول بل يصير مسنة قال بعضهم الخلاف في الحول هل
يتقيد عليها وهي صغار او يعتبر انعقاد الحول عليها سنة اشهرا واكثر
فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وتم الحول علي الاولاد وهي صغار
هل تجب الزكوة في الاولاد لا وعلي هذا الاختلاف اذا كان له مسنان
فاستفاد فحال الحول صغارا ثم هلكت المسنان وبقي المستفاد اله هل تجب
الزكوة في المستفاد فهو علي ما ذكرنا والي هذا اشار محمد رحمه الله في الكتاب
فيمن كان له اربعون حملا او واحدة مسنة فهلكت المسنة وتم الحول علي الحملان
انه لا يجب شيء عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجب واحد منهما
وعند زفر تجب مسنة هذا اذا كان صغارا فاما اذا اجتمعت الكبار والصغار
وكان واحد منها كبيرا فان الصغار تقد ويجب فيها ما يجب في الكبار وهو
المسنة بلا خلاف لما روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال وتقد
صغارها وكبارها وروي ان الناس شكوا الي عمر رضي الله عنه عامله
وقالوا انه يعد علينا السخلة ولا يا خذها منا فقال لعمر رضي الله عنه
اليس تترك لكم الربا والماخض والاكيلة وفحل الغنم ثم قال لعدها ولو
راح عبد الراعي علي كفه ولا تاخذها منهم ولانها اذا كانت مختلطة بالكبار
او كان فيها كبير دخلت تحت اسم الابل والبقر والغنم فيدخل تحت عموم
النص فيجب فيها ما يجب في الكبار ولانه اذا كان فيها مسنة كانت تبعا للمسنة
فيعتبر الاصل دون التبع فان كان واحد منها مسنة فهلكت المسنة بعد الحول
سقطت الزكوة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجب في الصغار زكوتها
بقدرها حتي لو كانت حملانا يجب عليه تسع وثلاثون جزءا من اربعين جزءا

من الحمل لان عندهما وجوب الزكوة في الصغار لاجل الكبار تبعا لهما فكانت
اصلا في الزكوة فملا كما كهلال الجميع وعنده الصغار اصل في النصاب والواجب
واحدة منهما وانما الفصل على الحمل الواحد باعتبار السنة فملا كما كهلال الجميع
وعنده للصغار بسقط الفصل لا اصل الواجب وهو هلكت الحملان وبقيت السنة
يوخذ وسطها من الزكوة وذلك جزء من اربعين جزء من السنة لان السنة
كانت سبب زكوة لقسمها وزكاة تسعة وثلاثين سواها لان كل العزيفة
كانت فيها لكن اعطي للصغار حكم الكبار تبعا لها فصارت الصغار كانها كبار
فاذا هلكت الحملان هلكت قسطها من العزيفة وبقيت السنة بقسطها
وهو ما ذكرنا ثم الاصل حال اختلاط الصغار بالكبار انه تجب الزكوة في الصغار
تبعا للكبار اذا كان العدد الواجب في الكبار موجودا في الصغار في قولهم
جميعا فاما اذا لم يكن العدد الواجب كله موجودا في الصغار فانما تجب قدر
الموجود على اصل ابي حنيفة ومحمد بيان ذلك اذا كان له مستان ومائة
وتسعة عشر حملا يجب فيها مستان بلا خلاف لان عدد الواجب موجود
فيه وان كان له مستة واحدة ومائة وعشرون حملا اخذت تلك المستة لانه
في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يوخذ المستة وحمل وكذلك ستة
وسبعون من الفصلان فيها بنت لبون انما توخذ بحسب في قولهما وعند
ابي يوسف يوخذ بنت لبون وفصيل لان الوجوب لا يتعلق بالصغار اصلا
عندهما وعنده يتعلق بها **فصل** واما مقدار الواجب في السوايم فقد
ذكرنا في بيان مقدار نصاب السوايم من الابل والبقر والغنم وهو الاسنان
المعروفة من بنت المخاض وبنت اللبون والحقة والجذعة والتبيع والمسنة والشاة
ولا بد من معرفة معاني هذه الاسماء فبنت المخاض التي تمت لها سنة سميت بذلك
لان امها صارت حاملا بولد اخر بعدها والمخاض اسم للحامل من النوق وبنت
اللبون هي التي تمت لها سنتان ودخلت في الثالثة سميت به لان امها حملت
بعدها وولدت فصارت ذات لبن واللبون هي ذات اللبن كهي التي تمت لها ثلاث
سنين ودخلت في الرابعة سميت بذلك اما لاستحقاقها للحمل والركوب او لاستحقاقهما
الضراب والجذعة هي التي تمت لها اربع سنين ودخلت في الخامسة والاشتقاق

لاسمها

لاسمها والذكور منها ابن مخاض وابن لبون وحق وجذع وورا هن اسنان
الابل من النبي والسرديس والبازل لكن لا مدخل لها في باب الزكوة فلا معنى
لذكرها ايضا في كتب الفقه والتبيع الذي تم له حول ودخل في الثاني والانثى
منه التبيعة والمسنة التي تمت لها سنتان ودخلت في الثالثة والذكر منه المسن
واما الشاة فذكر في الاصل عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا المثنى فصاعدا والمثنى
من الشاة هي التي دخلت في الثانية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز الجذع
من الضان والثني من المعز وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي وما
ذكره الطحاوي يقتضي ان يجوز اخذ الجذع لانه قال ولا يوخذ في الصدقة الا
ما يجوز في الاضحية والجذع من الضان يجوز في الاضحية وقول الطحاوي
يوبد رواية الحسن والجذع من المعز الذي اتى عليه ستة اشهر وقيل الذي اتى
عليه اكثر السنة والاختلاف في انه لا يجوز من المعز الا الثني وجه رواية الحسن
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما حمنا في الجذعة والثنية
ولان الجذع يجوز في الاضاحي فلا يجوز في الزكوة اولى لان الاضحية اكثر شروطا
من الزكوة والجواز هناك يدل على الجواز هاهنا من طريق الاولى وجه ظاهر الرواية
ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا تجزي في الزكاة الا الثني فصاعدا
ولم يرد عن غيره من الصحابة خلافه فيكون اجماعا من الصحابة رضي الله عنهم
مع ان هذا باب لا يدرك بالاجتهاد فالظاهر انه قال ذلك سماعا من رسول
الله صلى الله عليه وسلم **فصل** واما صفة الواجب في السوايم فللواجب فيه
صفات لا بد من معرفتها منها الانوثة في الواجب في الابل من جنسها من بنت
المخاض وبنت اللبون والحقة والجذعة ولا يجوز الذكور منها وهو ابن المخاض
وابن اللبون والحق والجذع الا بطريق القيمة لان الواجب فيها انما عرف جبا
لنصه والنص ورد فيها بالاناث فلا يجوز الذكور الا بالتقويم لان دفع القيم
في باب الزكوة جايز عندنا وامافي البقر فيجوز فيها الذكر والانثى لورود
النص بذلك وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وفي ثلثين من البقر تبيع او تبيعة
وكذا في الابل فيما دون خمس وعشرين لان النص ورد باسم الشاة وانما تقع

والحقة

على الذكر والانثى ولذا في الغنم عندنا يجوز في زكاتها الذكر والانثى وقال
الشافعي لا يؤخذ الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا وهذا فاسد لان الشرع ورد فيها
باسم الشاة قال النبي صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة واسم الشاة يقع
على الذكر والانثى في اللغة ومعناها ان يكون وسطا فليس للساعي ان يأخذ
الجيد ولا الردي الا من طريق التقويم برضا صاحب المال كما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للسعاة اياكم وحزرات اموال الناس
وخذوا من اوساطها وروي انه قال للساعي اياك وكرايم اموال الناس
وخذ من حوايشها وانق دعوة المظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب
وفي الخبر المعروف الله راعي في اهل الصدقة فاتقوه فما غضب على الساعي
وقال الم انهكم عن اخذ كرايم اموال الناس حتى قال للساعي اخذ عما
بيمين يا رسول الله ولان مبنى الزكوة على مراعاة الجانبين وذلك في اخذ
الوسط لما في اخذ الخيار بلا ضرار ارباب الاموال وفي اخذ الارذال من الاضرار
بالفقرا فكان نظرا الجانبين في اخذ الوسط والوسط هو ان يكون
ادون من الارفع وارفع من الادون كذا فسره رحمه الله في المنتقا ولا
يؤخذ في الصدقة الربا ولا الماخض ولا الاكيلة ولا فحل الغنم قال محمد رحمه
الله الربا هي التي تربي ولدها والاكيلة التي تسمن للاكل والماخض هي التي
في بطنها ولد من الناس من طعن في تفسير محمد رحمه الله الربا والاكيلة
الماكولة ولعمري مردود عليه وكان من حق تقليد محمد رحمه الله اذ هو كما
كان اماما في الشريعة كان اماما في اللغة واجب التقليد فيهما كتقليد ائمة
اللغة كابي عبيدة والاصمعي والخليل والكسائي والفراء وغيرهم وقد
قلده ابو عبيد القاسم بن سلام مع جلالة قدره واحتج بقوله وسئل
ابو العباس عن الغزالة فقال هي عين الشمس ثم قال اما ترى ان محمد بن
الحسن رحمه الله قال للغلام يوما انظر هل ذلكت الغزالة يعني الشمس
وكان ثعلب يقول محمد عندنا من افران سيبويه فكان قوله حجة في اللغة
فكان على الطاعن تقليده فيهما كليهما وقد ذكر صاحب الديوان ومحمل اللغة ما يؤمن

قوله

حزر المال خياره

تفسير الوسط

الامام محمد امام في اللغة ايضا

قوله في الربا قال صاحب الديوان الربا التي وضعت حديثا اي هي فتية
الجسد بالولادة وقال صاحب المجمل الربا التي تحلس في البيت للبن والتي
ولدت حديثا والتي تحلس للبن في البيت مربية لامرباه والاكيلة وان
فسرت في بعض كتب اللغة بما قاله الطاعن لكن تفسير محمد رحمه الله
اولى واوقف للاصول لان الاصل ان المفعول اذا ذكر بلفظ فعيل يستوي
فيه الذكر والانثى ولا يدخل فيه التانيث تقال امراة قتيل وجريح من غير صلة
التانيث فلو كانت الاكيلة الماكولة لما ادخل فيها الهاء على اعتبار الاصل ولما
ادخل دل انها ليست باسم للماكولة بل اعد للاكل كالاضحية لانها اسم لما اعد
للتضحية والله الموفق وسواء كان النصاب من نوع واحد او من نوعين كالضان
والمعز والبقر والجواميس والعراب والمجاح ان المصدق ياخذ منها واحدة
وسطا على التفسير الذي ذكرنا وقال الشافعي في احد قوليه ياخذ من الغالب
وقال في القول الاخر انه يجمع بين قيمة شاة من الضان وشاة من المعز ويظر
في نصف القيمتين فتوخذ شاة بقيمة ذلك من اي النوعين كانت وهو غير
سديد لما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اخذ كرايم اموال
الناس وحزراتها وامر باخذ اوساطها من غير فصل بينما اذا كان النصاب
من نوع واحد او نوعين ولو كان له خمس من الابل كلها بنات مخاض او كلها بنات
لبون او حقاق او جذاع ففيها شاة واحدة وسط لقوله عليه السلام في خمس
من الابل شاة وان كانت مجافا فان كان فيها بنت مخاض وسط او اعلى سنا
منها ففيها ايضا شاة وسط وكذلك ان كانت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض
وسط الا ان يجيء فيها بنت مخاض ويوخذ تلك لقوله عليه السلام في خمس وعشرين
من الابل بنت مخاض وان كانت جيدة لا ياخذ المصدق الجيد ولكن يوخذ بنت
مخاض وسط وان اخذ الجيد يرد الفضل وان كانت كلها مجافا ليس فيها بنت
مخاض ولا فيها ما يساوي قيمتها قيمة بنت مخاض بل قيمتها دون قيمة بنت مخاض
وسط فيها شاة بقدرها وطريق معرفة ذلك ان يجعل بنت مخاض وسطا حكما

قيمة م

في الباب فيتخير الي قيمتها والي قيمة افضلهما من النصاب ان كانت قيمة بنت مخاض وسط مثلا مايتي درهم وقيمة افضلهما خمسين تجب شاة قيمتها قيمة نصف شاة وكذا لو كان التفاوت في اكثر من النصف او اقل فكذلك يجب على قدره وهي من مسايل الزيادات نعرف هناك ثم اذا اوجب الوسط في النصاب فلم يوجد الوسط ووجد سن افضل اودونه قال محمد رحمه الله في الاصل ان المصدق بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب وان شاء اخذ الادون واخذ تمام قيمة الواجب من الدراهم وقيل ينبغي ان يكون الخيار لصاحب السايمة ان شاء دفع القيمة وان شاء دفع الافضل واسترد الفضل من الدراهم وان شاء دفع الادون ودفع الفضل من الدراهم لان دفع القيمة في باب الزكوة جايز عندنا والخيار في ذلك لصاحب المال دون المصدق وانما يكون الخيار للمصدق في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض الغنم لاجل الواجب فالمصدق بالخيار بين ان لا ياخذ وبين ان ياخذ بان كان الواجب بنت لبون فاراد صاحب المال ان يدفع بعض الحقه بطريق القيمة او كان الواجب حقه فاراد ان يدفع بعض الجذعه بطريق القيمة فالمصدق بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص الغنم والشقص في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل فاما فيما سوى ذلك فالاختيار وليس له ان يمتنع من القبول والله اعلم **فصل** واما حكم الخيل فجملة الكلام فيه ان الخيل لا تخلو امن ان تكون علوفة او سايمة فان كانت معلوفة فان كانت تعلف للحمل والركوب والجهاد في سبيل الله تعالى فلا زكاة فيها لانها مشغولة بالحاجة ومال الزكوة هو المال النامي الفاضل عن الحاجة لما بينا فيما تقدم وان كانت تعلف للتجارة ففيها الزكوة بالاجماع لكونها مالا ناميا فاضلا عن الحاجة لان الاعداد للتجارة دليل النماء والفضل عن الحاجة وان كانت سايمة فان كانت تسام للركوب والحمل او للجهاد والغزو فلا زكاة فيها لما بينا وان كانت تسام للتجارة ففيها الزكوة بلا خلاف وان كانت

تسام

تسام للتجارة ففيها الزكوة بلا خلاف وان كانت تسام الي الدر والنسل فان كانت مختلطة ذكورا واناثا فقد قال ابو حنيفة تجب الزكوة فيها حولا واحدا وصاحبها بالخيار ان شاء ادي من كل فرس دينارا وان شاء قومها وادي من كل مايتي درهم خمسة دراهم وان كانت اناثا منفردة ففيها روايتان عنه ذكرها الطحاوي وان كانت ذكورا منفردة ففيها روايتان عنه ايضا ذكرها الطحاوي في الاثار وقال ابو يوسف ومحمد لا زكوة فيها كيف ما كانت وبه اخذ الشافعي واحتجوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وكذلك نص في الباب ولان الزكوة لا بد لها من نصاب مقدر كالابل والبقر والغنم والشرع لم يقدر نصاب وبتقدير النصاب في السايمة فلا تجب فيها زكوة السايمة كالحمير ولابي حنيفة ما روي عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في كل فرس سايمة دينار وليس في الرابطة شيء وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في صدقة الخيل ان خير اربابها فان شاؤا ادوا من كل فرس دينارا والا قوموها وخذ من كل مايتي درهم خمسة دراهم وروي عن السايب بن زيد ان عمر رضي الله عنه لما بعث العلا بن الحضرمي الى البحرين امره ان ياخذ من كل فرس شاتين او عشرة دراهم ولا عنا مال نامي فاضل عن الحاجة الاصلية فتجب الزكوة فيها كما لو كانت للتجارة واما قول النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فالمراد منها الخيل المعدة للركوب والغزو لا للاسامة بدليل انه قرن بين الخيل والرقيق والمراد منها عبيد الخدمة الا ترى انه اوجب فيها صدقة الفطر وصدقة الفطر انما تجب في عبيد الخدمة او يحمل ما ذكرنا فيحمل عليه بالدلايل بقدر الامكان وهو الجواب عن تعلقهم بالحديث الاخر واما اذا كان الكل اناثا او ذكورا كذا هنا والصحيح انه لا زكاة فيها لما ذكرنا ان مال الزكوة هو المال النامي ولا نماء فيها بالدر والنسل ولا زيادة اللحم لان لحمها يأكله

ماكول عنده بخلاف الابل والبقر والغنم لان لحمها ماكول فكان زيادة اللحم
فيها بالسمن بمنزلة الزيادة بالدر والنسل والله اعلم واما العثار والخيل
فالسائي فيها وان كانت سائمة لان المقصود منها الحمل والركوب عادة لا
الدر والنسل لكنها قد تسام في غير وقت الحاجة لدفع مونة العلف فان
كانت للتجارة تجب الزكاة فيها **فصل** واما بيان من له المطالبة باداء
الواجب في السوايم والاموال الظاهرة والكلام فيه يقع في مواضع في بيان
قدر الماخوذ اما الاول فمال الزكوة نوعان ظاهر وهو المواشي والمال
الذي يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال
التجارة في مواضعها اما الظاهر فللامام ونوابه وهم المصدقون
من السعاة والعشار ولاية الاخذ والسعاي وهو الذي يسعى في القبايل
ليأخذ صدقة المواشي في اماكنها والعاشر هو الذي يأخذ الصدقة من
التاجر الذي يمر عليه والمصدق اسم جنس والدليل على ان للامام ولاية
الاخذ في المواشي والاموال الظاهرة الكتاب والسنة والاجماع واشارة
الكتاب اما الكتاب فقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والاية نزلت في الزكوة
عليه عامة اهل التاويل امر الله تعالى نبيه باخذ الزكوة فدل ان للامام
المطالبة بذلك الاخذ وقال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
فقد بين الله ذلك بيانا شافيا حيث جعل للعاملين عليها حقا فلو لم يكن
للامام ان يطالب ارباب الاموال بصدقات الانعام في اماكنها وكان
اداؤها الى ارباب الاموال اذا لم يكن لذكر العاملين وجه واما السنة فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث المصدقين الى احياء العرب والبلدان
والافاق لاخذ صدقات الانعام والمواشي في اماكنها وعلى ذلك فعل
الايمة من بعده من الخلفا الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله
عنهم حين قال الصديق لما امتنعت العرب عن اداء الزكوة والله لو منعوني
عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجاز بتهم عليه وكذلك العمال
من بعدهم بذلك الى يومنا هذا وكذا المال الباطن اذا مر به التاجر

على

على العاشر كان له ان يأخذ في الجملة لانه لما سافر به واخرجه من العمران
صار ظاهرا والتحق بالسوايم وهذا الان الامام انما كان له المطالبة
بزكوة المواشي في اماكنها لكان الحماية لان المواشي في البراري لا تصير
محفوظة الا بحفظ السلطان وحمايته وهذا المعنى موجود في مال يمر به التا جر
على العاشر فكان كالسوايم وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر
رضي الله عنه نصب العشار وقال خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي
نصف العشر ومن الحربي العشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم
ينقل انه انكر احد منهم فيكون اجماعا وروي عن عمر بن عبد العزيز
انه كتب الى عماله بذلك وقال اخبرني بهذا من سمعه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم واما المال الباطن الذي يكون في المصر فقد قال
عامة مشايخنا ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم طالب بزكوته وابو بكر
وعمر رضي الله عنهما طالبا وعثمان رضي الله عنه طالب زمانا ولما
كثر اموال الناس راى ان في تتبعها حرجا على الايمة وفي تفتيشهما ضررا
بارباب الاموال فوض الاداء الى ارباعها وذكر امام الهدى الشيخ ابو منصور
الماتريدي السمرقندي رحمه الله وقال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه
وسلم بعث في مطالبة المسلمين بزكوة الورق واموال التجارة ولكن الناس كانوا
يعطون ذلك ومنهم من كان يحمل الى الايمة فيقبلون منه ذلك ولا يسالون احدا
عن مبلغ ماله ولا يطالبونه بذلك الا ما كان من توجيه عمر رضي الله عنه العشار
الى الاطراف وكان ذلك عندنا والله اعلم من بعد داره وشق عليه ان يحمل
صدقة اليه وقد جعل في كل طرف من الاطراف عاشر التجار اهل الحرب
والذمة والان يأخذوا من تجار المسلمين ما يؤدونه اليه وكان ذلك
من عمر رضي الله عنه تخفيفا على المسلمين لان على الامام مطالبة ارباب
الاموال العين واموال التجارة باداء الزكوة اليهم سوى المواشي والانعام
وان مطالبة ذلك الى الايمة الان يأتي احد منهم الامام ليشي من ذلك
فيقبله ولا يتعدى عما جرت به السنة واما سلاطين زماننا الذين اخذوا الصدقات

والعشر والخراج لا يضعونها مواضعها فهل تسقط هذه الحقوق عن
اربابها اختلف المشايخ فيه ذكر القفيه ابو جعفر الهندواني انه يسقط
ذلك كلهوان كانوا لا يضعونها في اهلها لان حق الاخذ لهم فتسقط عنا
باخذهم ثم اعلم لم يضعونها مواضعها قال ابو بكر علي وقال الشيخ
ابو بكر بن سعيد ان الخراج يسقط ولا تسقط الصدقات لان الخراج
يصرف الي المقاتلة وهم يصرفون الي المقاتلة ويقاتلون العدو
الا تري انه لو ظهر العدو فانهم يقاتلون ويذبون عن حريم المسلمين
فاما الزكوات والصدقات فانهم لا يضعونها في اهلها وقال ابو بكر
الاسكاف ان جميع ذلك لا يسقط ويعطي ثانيا لانهم لا يضعونها مواضعها
ولو نوي صاحب المال وقت الدفع انه يدفع اليهم ذلك عن زكاة ماله
قيل يجوز لانهم فقراء في الحقيقة الا تري انهم لو اداوا ما عليهم من التبعات
والمظالم صاروا فقراء وروي عن ابي مطيع البلخي انه قال تجوز الصدقة
لعلي بن عيسي بن ماهان والي خراسان وانما قال ذلك لما ذكرنا وحكي
ان اميرا ببلخ سأل واحدا من الفقهاء عن كفارة يمين لزمته فامره بالصيام فبكي الامير وعرف انه يقول له لو اديت ما عليك من التبعة و
المظالم لم يبق لك شيء وقيل ان السلطان لو اخذ مالا من رجل بغير حق مما
تنوي صاحب المال وقت الدفع ان يكون ذلك عن زكاة ماله وعشر ارضه
يجوز والله اعلم **فصل** واما شرط ولاية الاخذ فانواع منها وجود
الحماية من الامام حتى لو ظهر اهل البغي على مدينة من مدائن اهل العدل
او قرية من قراهم وغلبوا عليها فاخذوا صدقات سوائمهم وعشر
اراضيهم وخراجها ثم ظهر عليهم امام العدل لا يأخذ منهم ثانيا لان
حق الاخذ للامام لاجل الحفظ والحماية ولم يوجد الا منهم يقينا فيما
بينهم وبين ربهم ان يؤدوا الزكوات والعشور ثانيا وسئلت محمد عن
الخراج واختلف مشايخنا قال بعضهم عليهم ان يعيدوا الخراج كالزكوات
والعشر وقال بعضهم ليس عليهم الاعادة لان الخراج يصرف الي المقاتلة

واهل

واهل البغي يقاتلون ويذبون عن حريم الاسلام ومنها وجوب الزكوة
لان الماخوذ زكوة والزكوة في عرف الشرع اسم للواجب فلا بد من
تعليم الوجوب فيراعي شرائط الوجوب وهي ما ذكرنا من الملك المطلق
وكمال النصاب وكونه مودا للنما وحولان الحول وعدم الدين المطالب به
من جهة العباد واهلية الوجوب وكذا ذلك ومنها ظهور المال وحضور
المال حقي لو حضر المالك ولم يظهر ماله لا يطالب بزكوته لانه اذا لم يظهر
ماله لم يدخل تحت حماية السلطان وكذا اذا ظهر المال ولم يحضر المالك
ولا الماذون من جهة المالك كالمستبضع ونحوه لا يطالب بزكوته وبيان
هذه الجملة اذا جاء الساعي الي صاحب المواشي في اماكنها يريد اخذ الصدقة
فقال ليست هي ماشي او قال لم يحل عليها الحول او قال علي دين يحيط بقيمتها
فالقول قوله لانه ينكر وجوب الزكوة ويستحلف لانه تعلق به حق العبد
وهي مطالبة الساعي فيكون القول قوله مع يمينه ولو قال ادّيت الي
مصدق اخر فان لم يكن في تلك السنة مصدق اخر لا يصدق لظهور كذبه
بيقين وان كان في تلك السنة مصدق اخر يصدق مع اليمين سواء التبخط
ببراة اولم يات به في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصدق
الا ان يات بالبراة وجه هذه الرواية ان الرجحان ثابت بدون البراة لانه
اذا كان له ان يدفع الي المصدق فقد اخر عن الدفع الي من جعل له الدفع اليه
فكان كالمودع اذا قالت دفعت الوديعة الي المودع والبراة ليست بعلامة
صدقة لان الخط يشبه الخط وعلى هذا اذا اتى بالبراة على خلاف اسم ذلك
المصدق انه يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر الرواية لان البراة ليست
بشرط فكان الاتيان والعدم بمنزلة واحدة وعلى رواية الحسن لا يقبل لان البراة
شرط فلا يقبل بدونها ولو قال ادّيت الي زكاتها انا الي الفقراء لا يصدق ويؤخذ
منه عندنا وعند الشافعي لا يؤخذ وجه قوله ان المصدق لا يأخذ الصدقة
لنفسه بل ليوصلها الي مستحقها وهو الفقير وقد اوصل بنفسه ولنا ان حق
الاخذ للسلطان فهو بقوله ادّيت بنفسي اراد ابطال حق السلطان فلا يملك ذلك

وكذلك العشر على هذا الخلاف وكذا الجواب فيما مر على العاشر بالسوايم او بما
لدراهم والدنانير او باموال التجارة في جميع ما وصفنا الا في قوله ادّيت
زكاتها الى الفقراء فيما سوى السوايم انه يقبل قوله ولا يوخذ منا بيانا لان اداء الزكوة
في الاموال الباطنة مفوض الى ارباب اذا كان استخدمنا في المصر فلم يصدقه
الدفع بنفسه ابطال حق احد ولو مر على العاشر بمايتي درهم واخبر
العاشر ان له مايتي اخرى قد حال عليهما الحول لم ياخذ منه زكوة هذه
المايتي التي مر بها لان حق الاخذ لمكان الحماية وما دون النصاب قليل
لا يحتاج الى الحماية والقدر الذي في بيته لم يدخل تحت الحماية فلا
يوخذ من احدهما ولو مر عليه بالعروض فقال هذه ليست للتجارة
او قال هي بضاعة او قال انا اجير فيها فالقول قوله مع اليمين
لانه امين ولم يوجد ظاهر يكذبه وجميع ما ذكرنا انه يصدق فيه المسلم
يصدق فيه الذمي لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا قبلوا عقد الذمة فما
عليهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولان الذمي لا يفارق
المسلم في هذا الباب الا في قدر الماخوذ وهو ان يوخذ منه ضعف ما
يوخذ من المسلم كما في التغلبي لانه يوخذ منه بسبب الحماية وباسم الصدقة
وان لم يكن صدقة حقيقة ولا يصدق الحربي في شيء من ذلك ويوخذ من العشر
الا في جوار يقول هذه امهات اولادي وفي غلمان يقول هم اولادي لان الاخذ
منه لكان للحماية والغنيمة لما في يده وقد وجدت فلا يمنع شيء من ذلك
من الاخذ وانما قبل قوله في الاستيلاد والنسب لان الاستيلاد والنسب كما
يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وعلل محمد رحمه الله فقال الحربي
لا يخلو اما ان يكون صادقا واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا فقد
صدق وان كان كاذبا فقد صارت باقراره في الحال ام ولد له ولا عشر
في ام الولد ولو قالوا هم مدبرون لا يلتفت الى قوله لان التدبير لا يصح في
دار الحرب ولو مر على عاشر بمال وقال هو عندي بضاعة او قال انا اجير
فيه فالقول قوله ولا يعشره ولو قال هو عندي مضاربة فالقول قوله ايضا

التدبير لا يصح في دار الحرب

وهل

وهل يعشره كان ابو حنيفة يقول اولا لا يعشره ثم رجع وقال لا يعشره وهو
قول ابي يوسف ومحمد ولو مر العبد الماذون بمال من كسبه وتجارته وليس
عليه دين واجتمع شرايط وجوب الزكوة فيه فان كان معه مولاه عشره
بالاجماع وان لم يكن معه مولاه فكذلك يعشره في قول ابي حنيفة وفي
قولهما لا يعشره قال ابو يوسف لا اعلم رجع في العبد ام لا وقيل ان الصحيح
ان رجوعه في المضارب رجوع في العبد الماذون وجه قوله الاول في المضارب
ان المضارب بمنزلة المالك لانه يملك التصرف في المال ولهذا يجوز بيعه من
رب المال وجه قوله الاخير وهو قولهما ان الملك شرط الوجوب ولا ملك له
فيه ورب المال لم يامره باداء الزكوة لانه لم ياذن له بعقد المضاربة
الا بالتصرف في المال لا في اداء الزكوة كالمستبضع والعبد الماذون في معنى
المضارب في هذا المعنى ولانه لم يوجد الا التصرف فكان الصحيح هو الرجوع
ولا يوخذ من المسلم اذا مر على العاشر في السنة الا مرة واحدة لان الماخوذ منه
زكوة والزكوة لا تجب في السنة الا مرة واحدة وكذلك الذمي لانه لقبول
عقد الذمة صار له ما للمسلم وعليه ما على المسلم ولان العاشر ياخذ منه باسم
الصدقة وان لم يكن صدقة حقيقة كالتغلبي فلا يوخذ منه في الحول الا
مرة واحدة وكذلك الحربي الا اذا عشر فرجع الى دار الحرب ثم خرج انه يعشره
ثانيا وان خرج من يومه ذلك لان الاخذ من اهل الحرب لمكان حمايته ما
بقي ايديهم في الاموال وما دام هو في دار الاسلام فالحماية متحدة ما دام الحول
باقيا فيتحد حق الاخذ وعند دخول دار الحرب ورجوعه الى دار الاسلام
تتجدد الحماية فيتجدد حق الاخذ واذا مر الحربي على العاشر فلم يعلم حتى
عاد الى دار الحرب ثم خرج ثانيا فعلم به لم يعشره لما مضى لان ما مضى سقط
لانقطاع حق الولاية عنه بدخول الحرب ولو اجتاز المسلم والذمي ولم يعلم
بهما العاشر ثم علم بهما في الحول الثاني اخذ منهما لان الوجوب قد ثبت
ولم يوجد ما يسقطه ولو مر على العاشر بالحضراوات وهما لا يبقى حولا فانه
وخوها لا يعشره في قول ابي حنيفة وان كانت قيمة ما يبقى درهم وقال

الحربي

حضراوات

ابو يوسف ومحمد يعشره وقولهما ان هذا مال التجارة فتاه وهو والمقيم في مال
التجارة سواء وهو مالية وقيمة لاعينه فاذا بلغت قيمة نصابا يجب فيه
الزكاة فيه اذا كان يتجر به في المصر ولابي حنيفة ما روي عن رسول الله صلي
عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة والصدقة ان اطلقت يراد بها //
الزكاة الا ما يتجر به في الحكم المصر محصوصا بدليل ويحمل علي انه ليس
فيها صدقة يوخذ اي ليس للامام ان ياخذها بل صاحبها يودي بها
بنفسه ولان الحول شرط وجوب الزكاة ولانها لا تبقي حولا والعاشر
انما ياخذ منها بطريق الزكاة ولان ولاية الاخذ بسبب الحماية وهذه
الاشياء لا تفتقر الي الحماية لان احدا لا يقصدها ولا عنا تملك في يد
العاشر في المفازة فلا يكون اخذها مفيدا وذكر القاضي في شرحه
مختصر الطحاوي انه يجب الزكاة علي صاحبها الا باجماع وانما الخلاف
في انه هل للعاشر حق الاخذ وذكر الكرخي انه لا قول له فيه في
قول ابي حنيفة وهذا الاطلاق يدل علي ان الوجوب مختلف فيه
والله اعلم ولا يعشر مال الصبي والمجنون لانهما ليسا من اهل وجوب
الزكاة عليهما عندنا والله اعلم ولو مر صبي وامراة من بني تغلب علي
العاشر فليس علي الصبي شئ وعلي المراة ما علي الرجل لان الماخوذ
من بني تغلب يسلك به مسلك الصدقات لا يتغير قدرها الا الي التضعيف
والصدقة لا توخذ من الصبي وتوخذ من المراة ولو مر علي عواشر
الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره ثم مر علي عاشر اهل
العدل يعشره ثانيا لانه بالمرور علي عاشرهم ضيع حق سلطان
اهل العدل لعدم حوله تحت حماية سلطان اهل العدل لعدم حوله
فيضمن ولو مر ذمي علي العاشر بخمر للتجارة او خنازير ياخذ عشر
ثمن الخمر ولا يعشر الخنازير في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف
انه يعشرهما وهو قول زفر وعند الشافعي لا يعشرهما وجه قول الشافعي
ان الخمر والخنزير ليس بمال اصلا والعشر انما يوخذ من المال وجه قول

الخمر والخنزير

زفر

زفر انهما مالان متقومان في حق اهل الذمة فالخمر عندهم كالخل عندنا
والخنزير عندهم كالشاة عندنا ولهذا كانا مضمونين علي المسلم بالاتلاف
وجه ظاهر الرواية وهو الفرق بين الخمر والخنزير من وجهين احدهما
ان الخمر من ذوات الامثال والقيمة فيما لا مثل له من جنسه لا تقوم مقامه
فلا يكون اخذ قيمة الخمر كاخذ عين الخمر والخنزير من ذوات القيم لا
من ذوات الامثال والقيمة فيما لا مثل له تقوم مقامه فكان اخذ قيمته
كاخذ عينه وذا لا يجوز للمسلم والثاني ان حق الاخذ للعاشر بسبب الحماية
وللمسلم ولاية حماية الخمر في الجملة الا تري انه اذا ورث الخمر فله ولاية
حمايتها عن غيره بالغصب ولو غصبها غاصب له ان يخاصمه ويستردها
عند التخليل فكان له ولاية حماية بخمر غيره ولا ان له ولاية حماية الخنزير
راسا حتي لو اسلم وله خنازير ليس له ان يحملها بل يريقها فلا يكون
له ولاية حماية خنزير غيره **وصل** واما القدر الماخوذ مما يمر به التاجر
علي العاشر فالمار لا يخلو اما ان يكون مسلما او ذميا او حربيا فان كان
مسلما يوخذ منه في اموال التجارة ربع العشر لان الماخوذ زكوة فيوخذ علي
قدر الواجب من الزكوة في اموال التجارة وهو ربع العشر ويوضع موضع
الزكاة ويسقط عن ماله زكاة تلك السنة وان كان ذميا ياخذ منه نصف
العشر ويوخذ علي شرايط الزكوة لكن يوضع موضع الجزية والخراج ولا
يسقط عنه جزية راسه في تلك السنة غير نصاري بني تغلب
لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية علي الصدقة المضاعفة فاذا
اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية عنهم وان كان حربيا ياخذ منه
ما ياخذونه من المسلمين فان علم انهم ياخذون منا ربع العشر اخذ منهم
ذلك القدر وان كان نصفا فنصف وان كان عشرا فعشر لان ذلك ادعي
لهم الي المخالطة بدار الاسلام فيروا محاسن الاسلام فيدعوهم ذلك
الي الاسلام فان كان لا يعلم ذلك ياخذ منه العشر واصله ما روينا عن
عمر رضي الله عنه انه كتب الي العشار في الاطراف ان خذوا من المسلم

ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان ذلك مجمعا من
الصحابة رضي الله عنهم ولم يخالف احد منهم فيكون اجماعا منهم على
ذلك وروي انه قال خذوا منهم ما تاخذون من تجارنا فقيل له ان لم يعلم
ما ياخذون من تجارنا فقال خذ وا منهم العشر وما يوخذ منهم فنوعي
معنى الجزية والمونة يوضع مواضع الجزية ويصرف الى مصارفها

ركن الزكوة

واما ركن الزكوة هو اخراج جزو من النصاب الى الله تعالى وتسليم ذلك
اليد بقطع المالك يده عنه بتمليكه من الفقير وتسليمه اليد اوالي يد من هو
نايب عنه وهو المصدق والملك للفقير يثبت من الله تعالى وصاحب
المال نايب عن الله تعالى في التمليك والتسليم الى الفقير والدليل على
ذلك قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويا خذ الصدقات
وقول النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في يد الرحمن قبل ان يقع في
كف الفقير وقد امر الله تعالى المالك باتيا الزكوة بقوله تعالى واتوا الزكوة و
الاتيا هو التمليك ولذا سمي الله تعالى الزكوة صدقة بقوله انما الصدقات
للفقرا والتصدق تمليك فيصير المالك مخرجا قدر الزكوة الى الله تعالى مقتضى
التمليك سابقا عليه ولان الزكوة عبادة في اصلها والعبادة اخلاص العمل
بكليته لله تعالى وذلك فيما قلنا ان عند التسليم الى الفقير ينقطع نسبة الزكوة
عنه بالكلية ويصير خالصا لله تعالى ويكون معنى القربة في الاخراج الى
الله تعالى ابطال ملكه عنه لا في التمليك من الفقير بل التمليك من الله تعالى

تفسير العبادة

في الحقيقة وصاحب المال نايب عن الله تعالى غير ان عند ابي حنيفة رحمه الله
الركن هو اخراج جزو من النصاب من حيث المعنى دون الصورة وعندهما
صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه من حيث المعنى ويبطل اعتبار
الصورة باذن صاحب الحق وهو الله تعالى على ما بينا فيما تقدم وبينا اختلاف
المشايخ في السوايم على قول ابي حنيفة وعلى هذا يخرج صرف الزكوة الى
وجوه البر من بنا المساجد والرباطات والسقايات واصلاح القناطر
وتكفين الموتى ودفنهم انه لا يجوز لانه لم يوجد التمليك اصلا وكذا اذا اشترى

بالزكوة

بالزكوة طعاما فاطعم الفقرا غداوعشا ولم يدفع اليهم عين الطعام انه لا يجوز
لعدم التمليك وكذا الوصي في دين ميت فقير بنية الزكوة انه لم يوجد التمليك
من الفقير لعدم قبضه وان كان بامره يجوز عن الزكوة لوجود التمليك
من الفقير لانه لما امره به صار وكيلا عنه في القبض فصار كان الفقير قبض
الصدقة بنفسه وملكه من الفقير ولو اعتق عبده بنية الزكوة لا يجوز لانعدام
التمليك اذ الاعتاق ليس بتمليك بل اسقاط الملك وكذا لو اشترى بقدر
الزكوة عبدا فاعتقه لا يجوز عن الزكوة عند عامة العلما وقال مالك يجوز وبه
تاوّل قوله تعالى وفي الرقاب وهو ان يشتري بالزكاة عبدا فيعتقه ولنا
ان الواجب هو التمليك والاعتاق واسقاط الملك فلم يات بالواجب
والمراد من قوله تعالى وفي الرقاب اعانة المكاتبين بالزكاة كما ذكر وكو
دفع زكوته الى الامام اوالي عامل الصدقة يجوز لانه نايب عن الفقير في
القبض فكان قبضه كقبض الفقير وكذا لو دفع زكاة ماله الى صبي فقير
او مجنون فقير وقبض له وليه ابوه اوجده او وصيهما جاز لان الولي يملك
قبض الصدقة عنه وكذا لو قبض عنه بعض اقاربه وليس ثمة اقرب منه
وهو في عياله يجوز فكذا الاجنبي الذي هو في عياله لانه في معنى الولي
في قبض الصدقة لكونه نفعا محضا الا ترى انه يملك قبض الهبة وكذا
الملتقط او قبض الصدقة عن اللقيط انه يملك القبض له وقد وجد تمليك
الصدقة من الفقير وذكر في العيون عن ابي يوسف ان من عال يتيما
فجعل يكسوه ويطعمه ينوي به عن زكاة ماله يجوز وقال محمد ما كان من كسوة
يجوز وفي الطعام لا يجوز الا ما دفع اليه وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة
لان مراد ابي يوسف لبس هو الطعام على طريق الاباحة بل على وجه التمليك
ثم ان كان اليتيم عاقلا يدفع اليه وان لم يكن عاقلا يقبض عنه بطريق النيابة
ثم يطعمه ويكسوه لان قبض الولي كقبضه لو كان عاقلا ولا يجوز قبض
الاجنبي للعاقل البالغ الا بتوكيله لانه لا ولاية له عليه فلا بد من امره كما في
قبض الهبة وعلى هذا ايضا يخرج الدفع الى عبده ومدبره وام ولده انه لا يجوز

لعدم التمليك اذ هو لا يملكون شيئا فكان الدفع اليهم دفعا الي نفسه
ولا يدفع الي مكاتبه لانه عبد ما بقي عليه درهم ولان كسبه متردد بين
ان يكون له او لمولاه لجواز ان يعجز نفسه ولا يدفع الي والده وان علا
ولا الي ولده وان سفل لانه ينتفع بملكه فكان الدفع اليه دفعا الي نفسه
من وجه فلا يقع تمليكا مطلقا ولهذا لا تقبل شهادة احدهما لصاحبه
ولا يدفع احد الزوجين زكوته الي الآخر وقال ابو يوسف ومحمد
يدفع الزوجة زكوتها الي زوجها احتجا بما روي ان امرأة عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الصدقة علي زوجها عبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان اجر
الصدقة واجر الصلة ولابي حنيفة ان احد الزوجين ينتفع بمال
صاحبه كما ينتفع بماله لنفسه عرفا وعادة فلا يكامل معنى التمليك
ولهذا لم يجز للزوج ان يدفع الي زوجته كذا الزوجة وهو محمول علي
صدقة النفل ويخرج هذه المسائل علي اصل اخر سنذكره **فصل**
واما شرائط الركن فانواع بعضها يرجع الي المؤدي وبعضها يرجع الي الاداء
وبعضها يرجع الي المؤدي اليه اما الذي يرجع الي المؤدي فيه الزكوة
والكلام في النية في موضعين في بيان ان النية شرط اداء الزكوة وفي بيان
وقت نية الاداء اما الاول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا عمل لمن لا نية له وقوله الاعمال بالنيات ولان الزكوة عبادة مقصودة
فلا تؤدي بدون النية كالصوم والصلاة ولو تصدق بجميع ماله
ولم ينو الزكاة اجزاه استحسانا والقياس ان لا يجوز وجه القياس
ما ذكرنا ان الزكوة عبادة مقصودة فلا بد لها من النية وجه الاستحسان
ان النية وجدت دلالة لان الظاهر ان من عليه الزكوة لا يتصدق
بجميع ماله ويغفل عن نية الزكوة فكانت النية موجودة دلالة وعلي
هذا اذا وهب جميع النصاب من الفقير او نوي تطوعا وروي عن
ابي يوسف ان نوي ان يتصدق بجميع ماله فتصدق شيئا فشيئا اجزاه عن

الزكوة لما قلنا وان لم ينو ان يتصدق بجميع ماله فجعل يتصدق به حتى اتى
عليه ضمن الزكوة لان الزكوة بقيت واجبة عليه بعد ما تصدق ببعض
المال فلا يسقط بالتصدق بالباقي ولو تصدق ببعض ماله من غير نية
الزكوة حتى لم يجزه عن زكوة الكل فهل يجزه عن زكوة ما تصدق به
قال ابو يوسف لا يجزيه وعليه ان يزكي الجميع وقال محمد يجزيه عن زكوة
القدر الذي تصدق به ويزكي ما بقي حتى لو ادي خمسة من مائتين لا ينوي
الزكاة او نوي تطوعا لا تسقط عنه زكاة المائة وعليه ان يزكي الكل
عند ابي يوسف وعند محمد يسقط عنه زكوة ما تصدق وهو درهم ان
ونصف ولا يسقط عنه زكوة الباقي كذا ذكر القدوري الخلاف في شرحه
مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه يسقط عنه
زكوة القدر المؤدى ولم يذكر الخلاف وجه قول محمد اعتبار البعض بالكل وهو
وهو انه لو تصدق بالكل لجاز عن الكل زكاة فاذا تصدق بالبعض يجوز عن
زكاته لان الواجب شائع في جميع النصاب ولابي يوسف ان سقوط الزكاة
بنية لزوال ملكه علي وجه القربة عن المال الذي فيه الزكوة ولم يوجد ذلك
في التصدق بالبعض ولو تصدق بخمسة ينوي بجميعها الزكوة والتطوع
كانت من الزكاة في قول ابي يوسف وقال محمد ان النيتين تعارضتا فلم
يصح التعيين للتعارض فالتحق بالعدم فبقي التصدق بنية مطلقة
فتقع عن التطوع لانه ادني متيقن به وجه قول ابي يوسف ان عند تعارض
الجهتين يعمل بالاقوي وهو الفرض كما في الدليلين انه يعمل باقواهما ولان
التعيين يتبع في الزكوة لا في التطوع لان التطوع لا يحتاج الي التعيين الا ترى
ان اطلاق الصدقة يقع عليه وكفى تعيينه وثبت الزكوة معينة فتقع عن
الزكاة والمعتبر في الدفع نية الآمر حتى لو دفع خمسة الي رجل وامره ان
يدفع الي الفقير عن زكاة ماله فدفع ولم يحضره النية عند الدفع جاز لان النية
انما تعتبر في المؤدي والمؤدي هو الآمر في الحقيقة وانما المأمور نائب عنه
في الاداء ولهذا الوكيل اذا ادى الزكوة جاز لان المؤدي في الحقيقة هو الموكل

وذكر في الفتاوى عن الحسن بن زياد في رجل على رجليه دراهم ليتصدق بها تطوعا ثم نوى الامران يكون ذلك من زكاة ماله ثم تصدق الماهو جائز عن زكاة مال الامر وكذا لو قال تصدقت بها عن كفارة يميني ثم نوى الامر عن زكاة ماله لما ذكرنا ان الامر هو المودي من حيث المعنى وانما الماهو نائب عنه ولو قال ان دخلت هذه الدار فعلي ان اتصدق بهذه الماية ثم نوى وقت الدخول عن زكاة ماله لا يكون زكاة لان عند الدخول وجب عليه التصدق بالنذر المتقدم لا اليمين المتقدم وذلك لا يحتمل الرجوع عنه بخلاف الاول وان تصدق عن غيره بغير امره فان تصدق بمال نفسه صارت الصدقة عن نفسه ولا يجوز عمن نوى عنه وان اجازه ورضي به اما عدم الجواز عن غيره فلعدم التمليك منه اذ لا يملك له في الرد اولا يملكه بالاجازة فلا تقع الصدقة عنه وتقع عن المتصدق لان التصدق وجد نفاذا عليه وان تصدق بمال المتصدق عنه وقف على اجازته فان اجاز فالمال قايم عن الزكوة جاز عن الزكوة وان كان هالكا جاز عن التطوع ولم يجز عن الزكوة لانه لما تصدق عنه بغير امره وهلك المال صار بدله دينا في ذمته فلو جاز ذلك كان ادا الدين عن العين وانه لا يجوز والله اعلم واما وقت النية فقد ذكر الطحاوي ولا تجزي الزكاة عمن اخرجها الا بنية مخالطة لاخراجه اياها كما قال في باب الصلاة وهو اشارة الى انها لا تجوز الا بنية مقارنة للاداء وعن محمد بن سلمة انه قال ان كان وقت التصدق بحال لو سيل عما ذا يتصدق امكنه الجواب من غير فكرة فان ذلك يكون نية منه وتجزيه كما قال في نية الصلاة والصحيح ان النية تعتبر في احد الوقتين اما عند الدفع واما عند التمييز هكذا روي هشام عن محمد رحمه الله في رجل نوى ان ما يتصدق الى اخر السنة عن زكاة ماله فجعل يتصدق ولا تحضره النية قال ارجو ان لا يجزيه وان ميز زكوة ماله فصرفها في كله وقال هذه من الزكاة فجعل يتصدق ولا تحضره النية قال ارجو ان يجزيه من الزكوة لان في الاول لم توجد النية

وفي

وفي الثاني وجد في احدهما وهو وقت التمييز وانما لم يشترط وقت الدفع عينا لانه قد يدفع الزكوة قد يدفع دفعة واحدة وقد يدفع متفرقا وفي اشتراط النية عند كل دفع مع تعذر الدفع حرج والحرج مدفوع والله اعلم فصل واما الذي يرجع الى المودي فمنها ان يكون مالا متقوما على الاطلاق سواء كان منصوصا عليه اوكا من جنس المال الذي وجبت منه الزكوة او من غير جنسه والاصل ان كل مال يجوز التصدق به تطوعا يجوز اداء الزكوة منه وما لا فلا وهذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز الا المنصوص عليه وقد مضى غير ان المودي لا يعتبر فيه القدر والصفة في بعض الاموال وفي بعضها القدر دون الصفة وفي بعضها الصفة دون القدر وفي بعض هذه الجملة اتفاق وفي بعضها اختلاف وجملة الكلام فيه ان مال الزكوة لا يخلو اما ان يكون عينا واما ان يكون دينا والعين لا يخلو اما ان يكون مما لا يجري فيه الربا كالحيوان والعروض واما ان يكون مما يجري فيه الربا كالمكيل والموزون فان كان مما لا يجري فيه الربوا فان كان من السوايم فان ادى المنصوص عليهم من الشاة وبنت مخاض وحقة لك يراعي فيه صفة الواجب وهو ان يكون وسطا فلا يجوز الردي الا على طريق التقويم بقدر قيمته وعليه التكميل لانه لم يود الواجب ولو ادى الجيد جاز لانه ادى الواجب وزيادة وان ادى القيمة ادى قيمة الوسط فان ادى قيمة الردي لم يجز الا بقدر قيمته وعليه التكميل ولو ادى شاة واحدة سمينة عن شاتين وسطين تعدل قيمتها قيمة شاتين وسطين جاز لان الخيار للمس من اموال الربوا والجودة في غير اموال الربوا متقومة الا ترى انه يجوز شاة بشاتين فبقدر الوسط يقع عن نفسه وبقدر قيمة الجودة يقع عن شاة اخرى وان كان من عروض التجارة فان ادى من النصاب ربع عشره يجوز كيف ما كان النصاب لانه ادى الواجب بكماله وان ادى من غير النصاب فان كان من جنسه يراعي فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والردي ولو ادى الردي من مكان الجيد والوسط لا يجوز الا

على طريق التقويم لقدره وعلى التكميل لان المفروض ليست من اموال الربوا
حتى يجوز بيع ثوب بثوبين فكانت الجودة فيهما متقومة فلهذا الوادي
ثوبا جيدا عن ثوبين ردیین یجوز وان كان من خلاف جنسه براعي
فيه قيمة الواجب حتى لوادي الناقص منه لا يجوز وان كان مال الزكوة
فيما يجري فيه الربوا من الكيلي والوزني فان ادي ربع عشر النصاب
يجوز كيف ما كان لانه ادي ما وجب عليه وان كان ادي من غير النصاب
فلا يخلو اما ان كان من جنس النصاب واما ان كان من خلاف جنسه فان
كان المؤدى من خلاف جنسه بان ادي الذهب عن الفضة او الحنطة عن
الشعير يراعي فيه قيمة الواجب بالاجماع حتى لوادي الناقص منهما
لا يسقط كل الواجب بل يجب عليه التكميل لان الجودة في اموال الربوا
متقومة عند مقابلتهما بخلاف جنسهما وان كان المؤدي من جنس النصاب
فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال قال ابو حنيفة وابو يوسف ان المعتبر
هو القدر لا القيمة وقال زفر المعتبر هو القيمة لا القدر وقال محمد ما هو
انفع للفقراء فان كان اعتبار القدر انفع فالمعتبر هو القدر كما قال ابو حنيفة
وابو يوسف وان كان اعتبار القيمة انفع فالمعتبر هو القيمة كما قال زفر
وبيان هذا في مسائل اذا كان له مائتا قفيز حنطة جيدة للتجارة قيمتها
مائتا درهم فحال عليها الحول فلم يؤد منها وادى خمسة اقفزة
ردية يجوز ويسقط عنه الزكاة في قول ابي حنيفة وابو يوسف ويعتبر
القدر لا قيمة الجودة وعند محمد وزفر عليه ان يؤدي قفيزا اخر عند ابي
حنيفة الفضل الى تمام قيمة الواجب اعتبارا للقيمة عند زفر واعتبارا للا
نفع للفقراء عند محمد والصحيح اعتبار ابي حنيفة وابي يوسف لان
الجودة في الاموال الربوية لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها لقول النبي
صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها سواء الا ان محمدا رحمه الله يقول ان
الجودة متقومة حقيقة وانما يسقط اعتبار تقومها شرعا لتحريم ان
الربوا والربوا اسم لمال يستحق بالبيع ولم يوجد والجواب ان السقط

لاعتبار

لاعتبار الجودة وهو النص مطلقا فيقتضي سقوط تقومها مطلقا الا بما
قيد بدليل ولو كان النصاب حنطة ردية للتجارة قيمتها مائتا درهم
فادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة اقفزة ردية لا يجوز الا عن اربعة
اقفزة منها وعليه ان يؤدي قفيزا اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد اعتبارا للقدر دون القيمة عندهما واعتبار الانفع للفقراء عند
محمد وعند زفر لا يجب عليه شيء اخر اعتبارا للقيمة عنده وعلى هذا
اذا كان له مائتا درهم جيدة حال عليها الحول فادى خمسة زيوفا
جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود القدر ولا يجوز عند محمد
وزفر لعدم القيمة والانفع ولوادى اربعة دراهم جيدة عن خمسة
ردية لا يجوز الا عن اربعة دراهم وعليه درهم اخر عند ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد اما عند ابي يوسف وابي حنيفة فلاعتبار القدر والقد
ناقص واما عند محمد فلاعتبار الانفع للفقراء والقدر هاهنا انفع لهم وعلى
اصل زفر يجوز لاعتبار القيمة ولو كان له قلب فضة او اناء مصوغ من
فضة جيدة وزنه مائتا درهم وقيمته لجودته وصناعته ثلثمائة درهم
فان ادى من النصاب يؤدي خمسة دراهم زكاة المائتين عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد وزفر يؤدي زكاة ثلثمائة درهم بناء على الاصل
الذي ذكرنا وان ادى من غير جنسه يؤدي زكاة ثلثمائة وذلك
ستة دراهم ونصف بالاجماع لان قيمة الجودة تظهر عند المقابلة
بخلاف الجنس ولوادى عنها خمسة زيوفا قيمتها اربعة دراهم
جيدة جاز وسقطت عنه الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد وزفر عليه ان يؤدي الفضل الى تمام قيمة الواجب وعلى هذا
النذر اذا اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة فادى قفيزا
رديا يخرج عن النذر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر
عليه اداء الفضل ولو اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة رديء
فتصدق بنصف قفيز حنطة جيدة تبلغ قيمة قفيز حنطة رديء لا يجوز

الا عن النصف وعليه ان يتصدق بنصف اخر في قول اصحابنا الثلاثة وفي
قول زفر لا شيء عليه غيره وهذا اذا الزكوة سواء والاصل ماذكرنا والواجب
على نفسه صدقة شاتين تتصدق مكانهما بشاة واحدة تبلغ قيمتها قيمة
شاتين جاز ويخرج عن النذر كما في الزكوة وهذا بخلاف ما اذا اوجب على
نفسه ان يهدي شاتين فاهدي مكانهما شاة تبلغ قيمتها قيمة شاتين
~~جاز ويخرج عن النذر كما في الزكوة وهذا بخلاف~~ انه لا يجوز الا عن واحدة منهما
وعليه شاة اخرى لان القربة هناك في نفس الاراقة لانها التمليك
واراقة دم واحد لا يقوم مقام اراقة دمين وكذا الواجب على نفسه تحرير
رقبتين فاعتق رقبة تبلغ قيمتها قيمة رقبتين لم يجز لان القربة ثمة
ليس في التمليك بل في ازالة الرق وازالة رق واحد لا يقوم مقام ازالة رقبتين
ولهذا لم يجز اعتاق رقبة واحدة وان كانت سمينة الا عن كفارة واحدة
والله اعلم وان كان مال الزكوة دينا فجملة الكلام ان اداء العين عن العين
جايز بان كان له مايتا درهم عين فحال عليها الحول فادى خمسة
منها لانه اداء الكامل عن الكامل فقد ادى ما وجب عليه فيخرج عن الواجب
وكذا اداء العين عن الدين بان كان له مايتا درهم دين فحال عليها الحول
ووجبت فيها الزكوة فادى خمسة عينا عن الدين لانه اداء الكامل
عن الناقص لان العين مالية نفسه ومالية الدين للقيمة في العاقبة
وكذا العين قابل للتمليك من جميع الناس والدين لا يقبل البدل
من عليه من عليه الدين واداء الدين عن العين لا يجوز بان كان له على فقير
خمسة دراهم وله مايتا درهم عين حال عليها الحول فتصدق بالخمسة
على الفقير ناويا عن زكوة المايتين ثم ياخذها منه قضاء عن دينه فيجوز
ويحل له ذلك واما اذا كان الدين عن الدين فان كان عن دين يصير عينا
لا يجوز بان كان له على فقير خمسة دراهم دين وله على رجل اخر مايتا
درهم دين فحال عليها الحول فتصدق بهذه الخمسة على من عليه ناويا عن
زكوة المايتين لان المايتين تصير عينا بالاستيفاء فيتبين في الاخرة ان هذا اداء

الدين

٣١٤ عن الدين عن العين وانه لا يجوز لما بينا وان كان عن دين لا يصير عينا
يجوز بان كان له على فقير مايتا درهم دين فحال عليهما الحول فوهب
منه المايتين ينوي عن الزكوة لان هذا دين لا ينقلب عينا فلا يظهر في
الاخرة ان هذا اداء الدين عن العين فلا يظهر انه اداء الناقص عن الكامل
فيجوز هذا اذا كان من عليه الدين فقيرا فوهب المايتين له او تصدق بها
عليه فاما اذا كان غنيا فوهب او تصدق فلا شك انه سقط عنه الدين
لكن هل يجوز ويسقط عنه الزكوة ام لا يجوز ويكون زكاة دينا عليه
ذكر في الجامع انه لا يجوز ويكون قدر الزكوة مضمونا عليه وذكر في زكاة
الزكوة انه يجوز وجه رواية الجامع ظاهر لانه دفع الزكوة الى الغني
مع العلم بحاله او من غير تحري وهذا لا يجوز بالاجماع وجه رواية النوا در
ان الجواز ليس على معنى سقوط الواجب بل على امتناع الوجوب لان الوجوب
باعتبار مالية وماليته باعتبار صيرورته عينا في العاقبة فاذا لم
يصر تبين انه لم يكن مالا والزكوة لا تجب فيما ليس بمال **فصل**
واما الذي يرجع الى المؤدى اليه فانواع منها ان يكون فقيرا فلا يجوز صرف
الزكوة الى الغني الا ان يكون عاملا عليها لقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
وفي سبيل الله وابن السبيل جعل الله تعالى الصدقات للاصناف المذكو رين
بحرف اللام وانه للاختصاص فيقتضي اختصاصهم باستحقاقها فلو
جاز صرفها الى غيرهم لبطل الاختصاص وهذا لا يجوز والاية حرجت
لبيان مواضع الصدقات ومصارفها ومستحقيها وهم وان اختلفت
اسماؤهم فسبب الاستحقاق في الكل واحد وهو الحاجة الا العاملين
عليها فانهم مع غناهم يستحقون لان السبب فيه حقهم العمالة لما نذكر
ثم لا بد من بيان معاني هذه الاسماء اما الفقراء والمساكين فلا خلاف
في ان كل واحد منهما جنس على حدة وهو الصحيح لما نذكر واختلف
اهل التاويل واللغة في معنى الفقير والمسكين وفي ان ايهما اشد حاجة

مصرف الزكوة

واسوحا لا قال الحسن الفقير الذي لا يسال والمسكين المحتاج الذي
لا زمانة به وهذا يدل على ان الفقير احوج وقيل الفقير الذي يملك شيئا يقوته
والمسكين الذي لا شيء له سمي مسكينا لذلة تعتريه قيل في التفسير اي لصقه
في التراب وحقر الارض اي عانده وقال الشاعر اما الفقير الذي كانت
حلوبته وفقة العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا مع ان له حلوبة
في وفق العيال والاصل ان الفقير والمسكين كل واحد منهما اسم يبني
عن الحاجة الا ان حاجة المسكين اشد وعلى هذا يخرج قول من يقول الفقير
الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال لان شان الفقير المسلم
ان يتجمل ما كانت له حيلة ويتعفف ولا يخرج فيسال ولذلة
سؤاله يدل على شدة حاله وما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس المسكين هو الطواف الذي يطوف
على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان قيل فما المسكين
يا رسول الله قال الذي لا يجد ما يغنيه ولا يفطن به فيتصدق عليه
ولا يقوم فيسال الناس فهو محمول على ان الذي يسال وان كان عندكم
مسكينا فان الذي لا يسال ولا يفطن به اشد مسكنة وعلى هذا يحمل
ما روي عن عمر رضي الله انه قال ليس المسكين الذي لا مال له ولكن
المسكين الذي لا يكتسب له اي الذي لا مال له وان كان مسكينا فالذي
لا مال ولا مكتسب له اشد مسكنة او كانه قال الذي لا مال له ولا مكتسب
فهو فقير والمسكين الذي لا مال له ولا يكتسب وما قاله بعض مشايخنا
ان الفقراء والمساكين جنس واحد في الزكوة بلا خلاف بين اصحابنا بدليل
جواز صرفهما على صنف واحد وفي كونهما جنسا واحدا او جنسين في
الوصايا اختلاف بين اصحابنا غير سديد بلا خلاف بين اصحابنا في
انهما جنسان مختلفان فيهما جميعا لما ذكرنا والدليل ان الله تعالى
عطف البعض على البعض والعطف دليل المغايرة في الاصل وانما جاز
صرف الزكوة الى صنف واحد لمعنى اخر ذلك المعنى لا يوجد في

الوصية

الوصية وهو دفع الحاجة وذا يحصل بالصرف الى صنف واحد
والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصى له فانه يجوز للفقير والغني
وقد يكون للموصي اغراض كثيرة لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص
كلامه فيجري على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى بخلاف الزكوة فانا
عقلنا المعنى فيها وهو دفع الحاجة وازالة المسكنة وجميع الاصناف
في هذا المعنى جنس واحد لذلك افترقا لما قالوه والله اعلم واما العاملون
عليها فهم الذين نصبهم الامام لجباية الصدقات واختلف فيما
يعطون قال اصحابنا يعطيهم الامام كفايتهم وقال الشافعي يعطيهم الثمن
وجه قوله ان الله تعالى قسم الصدقات على الاصناف الثمانية منهم
العاملون عليها فكان لهم منها الثمن ولنا ان ما استحقه العامل انما
يستحقه بطريق العمالة لا بطريق الزكوة بدليل انه يعطى وان كان غنيا
بالاجماع ولو كان ذلك صدقة لما حلت للغني وبدليل انه لو حمل زكاته
بنفسه الى الامام لا يستحق العامل فيها شيأ ولهذا قال اصحابنا ان حق
العامل فيما في يده من الصدقات حتى لو هلك ما في يده يسقط حقه كالنفقة
المضارب انما تكون في مال المضاربة حتى لو هلك مال المضاربة سقطت
النفقة كذا هذا ولانما يستحق بعمله على سبيل الكفاية له ولاعوانه لا على
سبيل الاجرة لان الاجرة مجهولة اما عندنا فظاهر لان قدر الكفاية له ولا
عوانه غير معلوم وكذا عندهم لان قدر ما يجتمع من الصدقات يجبايته مجهول
فكان ثمنه مجهولا لا محالة وجهالة احد البدلين يمنع جواز الاجارة فجهالة
البدلين جميعا اولى فدل ان الاستحقاق ليس على سبيل الاجرة بل على
طريق الكفاية له ولاعوانه لاشتغاله بالعمل لاصحاب المواشي فكانت
كفايته في مالهم واما قوله ان الله قسم الصدقات وصار فيما لما تذكر
ولو كان العامل هاشميا لا يحل له عندنا وعند الشافعي يحل ولحجته بما
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن
مصدقا وفرض له ولو لم يحل للهاشمي لما فرض له ولان العمالة اجرة العمل

بدليل انها تحل للغني فسيتوي فيها الهاشمي وغيره ولنا ما روي ان
نوفل بن الحرث بعث ابنيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستعملهما
على الصدقة فقال عليه السلام لا تحل لكما الصدقة ولا غسالة الناس
ولان المال المعطى صدقة والصدقة مطهرة لصاحبها فيمكن الخبيث
في المال فلا يباح للهاشمي لشرفه صيانة له عن الخبث تعظيما لرسول
الله صلى الله عليه وسلم او يقول للهاشمي سميتها الصدقة وانما من اوساخ
الناس فيجب صيانة الهاشمي عن ذلك كرامة له وتعظيما للرسول
صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى لا يوجد في الغني وقد فرغ نفسه
لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنا لا يمنع ذلا ولهما عند الحاجة كابن
السبيل انه يباح له وان كان غنيا فكذا هذا وقوله ان الذي يعطى
العامل اجرة عمله ممنوع وقد بينا فساده واما حديث علي رضي
الله عنه فلا حجة له فيه لان فيه انه فرض له وليس فيه بيان المفروض
انه من الصدقات او من غيرها فيحتمل انه فرض له من بيت المال
لانه كان قاضيا والله اعلم واما المؤلفة قلوبهم فقد قيل انهم كانوا قوما
من رؤساء قريش وصناديد العرب مثل ابي سفيان بن حرب وصفوان
بن امية والاقرع ابن حابس وعيينة ابن حصن الفزاري والعباس
بن مرداس ومالك بن عوف البصري وحكيم بن حزام ولهم شوكة
وقوة واتباع كثير بعضهم اسلم حقيقة وبعضهم اسلم ظاهرا لا
حقيقة وكان من المنافقين وبعضهم كان من المسلمين وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الصدقات تطييبا لقلوب المسلمين
منهم وتقديرا لهم على الاسلام وتحريضا لاتباعهم الى اشياعهم وتالفا
لمن لم يحسن اسلامه وقد حسن اسلام بعضهم الا من شاء الله تعالى
لحسن معاملة النبي صلى الله عليه وسلم معهم وجميل سيرته حتى روي
عن صفوان انه قال اعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لابغض
الناس الي فما زال يعطيني حتى انه لاحب الخلق الي واختلفت في

سماهم

سماهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعطى الان لمثل حالهم وهو
احد قول الشافعي وقال بعضهم وهو احد قولي الشافعي ان حكمهم بقي وقد
اعطى من بقي من اولئك الذين اخذوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والان
يعطى لمن حدث اسلامه من الكفرة تطييبا لقلبه وتقريرا له على الاسلام
ويعطى الروساء من اهل الحرب اذا كانت لهم طاعة يخاف على المسلمين شرهم
لان المعنى الذي له يعطى النبي صلى الله عليه وسلم اولئك موجود في هؤلاء والصحيح
قول العامة لاجماع الصحابة على ذلك فان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما ما اعطيا
المؤلفة قلوبهم شيأ من الصدقات ولم ينكر عليهما احد من الصحابة رضي
الله عنهم فانه روي انه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءوا الى ابي
بكر رضي الله عنه فاثبتوا الخط منه لسهامهم فبدل لهم الخط ثم جاءوا الى عمر
رضي الله عنه واخبروه بذلك فاخذ الخط من ايديهم ومزقه وقال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله
دينه فان ثبتم على الاسلام والا فليس بيننا وبينكم الا السيف فانصرفوا
الى ابي بكر رضي الله عنه واخبروه بما فعل عمر رضي الله عنه وقالوا انت
الخليفة ام هو فقال ان شاء هو ولم ينكر ابو بكر رضي الله عنه قوله وفعله وبلغ
ذلك الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكروا فيكون ذلك اجماعا على ذلك
ولانه ثبت بالاتفاق الامة ان النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يعطيهم ليتالفهم
ولهذا سماهم الله تعالى المؤلفة قلوبهم والاسلام يومئذ في ضعف واهله
في قلة واولئك كثير ذو قوة وعدة واليوم بحمد الله عز الاسلام وكثر اهله
واشتد دعائمه ورسخ شأنه وصار اهل الشرك اذلا والحكم متى ثبت معقولا
بمعنى خاص ينتهي بذهاب ذلك المعنى ونظيره ما كان عاهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كثيرا من المشركين لحاجته الى معاهدتهم ومداراتهم
لقلة اهل الاسلام وضعفهم فلما اعز الله الاسلام وكثر اهله امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يرد الى اهل العهود عهودهم وان يحارب المشركين
جميعا بقوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الى قوله

فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واما
قوله تعالى وفي الرقاب فقد قال بعض اهل التاويل معناه في عتق الرقاب
وجوز اعتاق الرقبة بنية الزكاة وهو قول مالك وقال عامة اهل التاويل
الرقاب المكاتبون قوله وفي الرقاب اي وفي فك الرقاب وهو ان يعطي
المكاتب شيأ من الصدقة ليستعين به على كتابته وروي ان رجلا
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له علمني عملا يدخلني الجنة فقال
عليه السلام اعتق النسمة وفك الرقبة فقال الرجل وليسا سواء قال
عتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في عتقها وانما جاز
دفع الزكاة الى المكاتب ليؤدي به بدل كتابته فيعتق ولا يجوز ابتداء الاعتاق
بنية الزكاة لوجهين احدهما ما ذكرنا ان الواجب ايتاء الزكاة والايتاء هو
التمليك والدفع الى المكاتب تمليك فاما الاعتاق فليس بتمليك و
الثاني ما اشار اليه سعيد بن جبير رحمه الله فقال لا يعتق من الزكوة
مخافة جر الولاء ومعنى هذا الكلام ان الاعتاق يوجب الولاء للمعتق
فكان حقه فيه باقيا ولم ينقطع من كل وجه فلا يتحقق الاخلاص فيكون
عبادة والزكوة عبادة فلا تتادى بما ليس بعبادة فاما الذي يدفع
الى المكاتب فينقطع عنه حق المؤدي من كل وجه ولا يرجع بذلك نفع
فيتحقق الاخلاص وامّا قوله تعالى والغارمين قيل الغارم الذي عليه
الدين اكثر من المال الذي في يده او مثله او اقل منه لكن ما وراه ليس
بنصاب واما قوله تعالى وفي سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه
كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبل الخيرات اذا كان محتاجا وقال
ابو يوسف المراد منه فقراء الغزاة لان سبيل الله اذا اطلق في عرف الشرع
يراد به ذلك وقال محمد المراد منه الحاج المنقطع لما روي ان رجلا جعل
بعيرا له في سبيل الله فامره النبي عليه السلام ان يحمل عليه الحاج وقال
الشافعي يجوز دفع الزكاة الى الغازي وان كان غنيا واما عندنا فلا يجوز
الا على اعتبار حدوث الحاجة واحتج بما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله

عنه

لاعتباره عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحل الصدقة الا لغني في سبيل الله
او ابن السبيل او رجل له جار مسكين تصدق عليه فاهداها اليه وعن عطاء ابن
يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي
عليها ورجل اشتراها اكيه وغاز في سبيل الله وفقير تصدق عليه فاهداها الى
غني فيحل الصدقة للاغنياء واستثنى الغازي منهم والاستثناء من النفي
اثبات فيقتضي على الصدقة للغازي في الغني ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا تحل الصدقة لغني وقوله امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها على فقرائكم
جعل الناس قسمين قسما يوخذ منهم وقسما يصرف اليهم فلو جاز صرف الصدقة
الى الغني لبطلت القسمة وهذا لا يجوز واما استثناء الغازي فمحمول على حال
حدوث الحاجة وسماه غنيا على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو ان يكون
غنيا ثم تحدث له الحاجة بان كان له دار يسكنها ومتاع يمتهنه وثياب
يلبسها وله مع ذلك فضل مائتي درهم حتى لا تحل له الصدقة ثم يلزم
على الخروج في سفر غزو فيحتاج الى الات سيره وسلاح ليستعمله في غزوه
ومركب يغزو عليه وخادم يستعين بخدمته على ما لم يكن محتاجا اليه في حال
مقامه فيعطى لبعض ما يحتاج اليه لسيره لما حدث السفر له من الحاجة لانه يعطى
حين يعطى وهو غني وكذا تسمية القادم غنيا في الحديث على اعتبار ما كان قبل
حلول الغرم به وقد حدثت له الحاجة بسبب الغرم وهذا الان الغني اسم لمن
يستغني بما يملكه وانما كان كذلك قبل حدوث الحاجة واما بعده فلا واما قوله
تعالى وابن السبيل فهو الغريب المنقطع عن ماله وان كان غنيا في وطنه لانه
فقير في الحال وقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحل الصدقة
لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل الحديث ولو صرف الى واحد من هؤلاء
الاصناف فيجوز عند اصحابنا وعند الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل
صنف واحتج بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الى اخر الاصناف
اخبر الله تعالى ان الصدقات للاصناف المذكورين في الاية على الشركة فيجب ايصال
كل صدقة الى كل صنف الا ان الاستيعاب غير ممكن فيصرف الى ثلاثة من كل صنف

اذ هو ادنى الجمع الصحيح ولنا السنة المشهورة واجماع الصحابة وعمل الائمة
الى يومنا هذا والاستدلال اما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه
الى اليمن فان اجابوك لذلك فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ
من اغنيائهم وترد في فقرائهم ولم يذكر الاصناف الاخر وعن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه وهو بالبناء للمفعول الى النبي صلى الله عليه وسلم ذهيبة في تراب لم
تقسمه النبي عليه السلام بين الاقرع بن حابس وبين زيد الخيل وبين عيينة
بن حصن وعلقمة بن علاثة فغضب قريش والانصار وقالوا يعطي صناديد
اهل نجد فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما اتألفهم ولو كان كل صدقة مقسومة
على الثمانية بطريق الاستحقاق لما دفع النبي عليه السلام الذهب الى المؤلفة قلوبهم
دون غيرهم واما اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن عمر رضي الله عنهم
فانه روي عن عمر رضي الله عنه انه كان اذا جمع صدقات المواشي من البقر والغنم
نظر منها ما كان منتجة اللبن فيعطيها لاهل يوم واحد على قدر ما يليهم
وكان يعطي العشرة للبيت الواحد ثم يقول عطية تكفي خير من عطية
لا تكفي او كلام نحو هذا وروي عن علي رضي الله عنه انه اتي بصدقة فبعث
الى اهل بيت واحد وعن حذيفة رضي الله عنه انه قال هاولا اهلها
فبأي صنف وضعتها اجزاك وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال كذلك واما عمل الائمة فانه لم يذكر عن احد من الائمة انه تكلف طلب
هولاء الاصناف فقسمها بينهما معا انه لو تكلف الامام ان يظفر بها اولا ما قدر
على ذلك وكذلك لم يذكر عن احد من ارباب الاموال انه فرض بصدقة واحدة
على هولاء ولو كان الواجب هو التسمية على السوية بينهم لاحتمل ان لا يتسمو
كذلك ويضعوا حقوقهم واما الاستدلال فهو ان الله تعالى امر بصرف
الصدقات الى هولاء بلام ينبئ على الحاجة فعلم انه انما امر بالصرف
اليهم لدفع حاجتهم والحاجة في الكل واحدة وان اختلفت الاسامي
واما الآية ففيها بيان مواضع الصدقات ومصارفها ومستحقيها لان اللام
للتخصيص وهو اتم المختصوك بهذا القدر دون غيرهم لا التسوية لغة وانما

الموضوع

الموضوع للشركة والتسوية حرف بين الا ترى انه اذا قيل الخلافة لبني العباس
والسدانة لبني عبد الدار والسقاية لبني هاشم يراد بها تمام المختصوك
بذلك لا حق فيها لغيرهم لانها بينهم بالخصص بالتسوية ولو قيل الخلافة
بين بني العباس والسدانة بين بني عبد الدار والسقاية بين بني هاشم
كان خطأ ولهذا اقاموا اصحابنا فيمن قال مالي لفلان ولموتى الله كله لفلان
ولو قال مالي بين فلان وبين الموتى كان لفلان نصفه ولو كان الامر على ما قاله
الشافعي ان الصدقة تقسم بين الاصناف الثمانية على السوية لقال انما
الصدقات بين الفقراء الآية فان قيل ليس ان من قال ثلث مالي لفلان
وفلان ان الله يقسم بينهما بالسوية كما قال ثلث مالي لفلان وفلان والجواب
ان الاشتراك هناك ليس موجب الصيغة لا يوجب الاشتراك والتسوية
بينهما بل موجب الصيغة ما قلنا الا ان في باب الوصية لما جعل الثلث
حقا لهما دون غيرهما وهو شيء معلوم لا يزيد بعد الموت ولا يتوهم له
عدد وليس احدهما بأولى من الآخر تقسم بينهما على السوا نظرا لهما
جميعا فاما الصدقات فليست باموال متعينة لاحتمال الزيادة
والمد حتى يحرم البعض صرفها الى البعض بل تتردد بعضها بعضا
واذا فني مال يجيء مال آخر وان مضت سنة اخذ بمال جديد ولا
انقطاع للصدقات الى يوم القيامة فاذا صرف الامام صدقة يأخذها
من قوم الى صنف منهم لم يثبت الحرمان للباقين بل يحمل اليه صدقة اخرى
فيصرف الى فريق آخر فلا ضرورة الى الشركة والتسوية في كل مال يحمل الى الامام
من الصدقات والله اعلم وكما لا يجوز صرف الزكاة الى الغني لا يجوز جميع
الصدقات المفروضة والواجبة اليه كالعشور والكفارات والنذور وصدقة
الفطر بعموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا تحل الصدقة لغني ولان الصدقة مال تمكن فيه الخبث لكونه غسالة الناس
لحصول الطهارة لهم به من الذنوب ولا يجوز الانتفاع بالخبيث الا عند
الحاجة والحاجة للفقير لا للغني فاما صدقة التطوع فيجوز صرفها الى الغني

صدقة التطوع يجوز للغني

لا عما تجري فيه الهبة ولا يجوز الصرف الى عبد الغني ومدبره وام
ولده لان الملك في المدفوع تم لمولاه وهو غني فكانه دفعا الى الغني
هذا اذا كان العبد محجورا او كان ماذونا لكن لم يكن عليه دين مستغرق
لرقبته لان كسبه ملك المولى فالدفع يقع الى المولى وهو غني ولا يجوز
وذلك وان كان عليه دين مستغرق لرقبته لان كسبه ملك المولى فالدفع
يقع الى المولى وهو غني فلا يجوز ذلك وان كان عليه دين مستغرق
لكنه غير ظاهر في حق المولى فالدفع يقع الى المولى وهو غني فلا يجوز
ذلك وان كان عليه دين مستغرق لرقبته لانه لا تباع في الحال العتاق
فكان كسبه ملك المولى وهو غني فاما اذا كان ظاهرا في حق المولى
كدين الاستهلاك ودين التجارة فينبغي ان يجوز على قول ابي حنيفة
لان للمولى لا يملك كسب عبده المأذون المديون دينا مستغرقا ظاهرا
في حقه وعندهما لا يجوز لانه يملك كسبه عندهما ويجوز الدفع الى مكا
الغني لان كسب المكاتب ملكه من حيث الظاهر وانما يملكه المولى
بالعجز ولم يوجد واما ولد الغني فان كان صغيرا لم يجز الدفع اليه
وان كان فقيرا لا مال له لان الولد الصغير يعد غنيا بغنا ابيه وان كان
كبيرا فقيرا يجوز لانه لا يعد غنيا بمال ابيه فكان كالاجنبي ولو دفع الى
امراة فقيرة وزوجها غني جاز في قول ابي حنيفة ومحمد وهو احدى
الروايتين عن ابي يوسف وروي عنه انه لا يجوز اذا اقتضى لها بالنفقة
وجه هذه الرواية ان نفقة المراة تجب على زوجها فتصير غنية
بغنا الزوج كالولد الصغير وانما شرط القضاء لانها بالنفقة وجد هذه
الرواية ان نفقة المراة تجب على زوجها لان النفقة لا تصير دينا بدون
القضاء وجه ظاهر الرواية ان المراة الفقيرة لا تعد غنية بغنا زوجها لانها
لا تستحق على زوجها الا مقدار النفقة فلا تعد بذلك القدر غنية ولهذا يجوز
الدفع الى رجل فقير له ابن غني وان كان يجب عليه نفقة لما قلنا
ان بقدر النفقة لا يصير غنيا فيجوز الدفع اليه واما صدقة الاوقاف

يجوز

فيجوز صرفها الى الاغنيا ان سماهم الواقف في الوقف ذكره الكرخي في
مختصره وان لم يسمهم لا يجوز لانها صدقة واجبة ثم لا بد من معرفة حد
الغنا فنقول الغنا انواع ثلاثة غنا تجب به الزكوة وغنا يحرم به اخذ
الصدقة وقبولها ولا تجب به الزكوة وغنا يحرم به السوال ولا يحرم به الاخذ
اما الغنا الذي يحرم اخذ الصدقة وقبولها فهو الذي يجب به صدقة الفطر
والاضحية وقبولها وهو ان يملك من الاموال التي لا تجب فيها الزكوة ما يفضل
عن حوائجه ويبلغ قيمة الفاضل مائتي درهم من الثياب والمفرش والدور
والحوانيت والدواب والخدم زيادة على ما يحتاج اليه كذلك للابتذال
والاستعمال لا للنما والاسامة فاذا فضل من ذلك ما يبلغ قيمته مائتي
درهم وجب عليه صدقة الفطر والاضحية وحرم عليه اخذ الصدقة
ثم قدر الحاجة ما ذكره الكرخي في مختصره فقال لا باس ان يعطي من
الزكوة من له مسكن وما يتاثث به في منزله وخادم وفرس وسلاح
وثياب البدن وكتب العلم ان كان من اهله فان كان له فضل عن ذلك
ما يبلغ قيمته مائتي درهم حرم عليه اخذ الصدقة لما روي عن الحسن البصري
رحمه الله انه قال كانوا يعطون من الزكاة من له مسكن وما يتاثث به في منزله
وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن وكتب العلم ان كان من اهله فان
كان له فضل عن ذلك قيمة مائتي درهم من الفرس والسلاح والدار والخادم
وقوله كانوا كناية عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم وهذا
لان الاشيا من الحوائج اللازمة التي لا بد للانسان منها فكان وجودها وعدم
سواء ذكر في الفتاوى فيمن له حوانيت ودور الغلة لكن غلتها لا تكفيه ولعياله
انه فقير وحل له اخذ الصدقة عند محمد وعند ابي يوسف لا يحل وعلى هذا
اذا كان له ارض وكروم لكن غلتها لا تكفيه ولعياله ولو كان عنده طعام للقوت
يساوي مائتي درهم فان كان له كفاية شهر حل له اخذ الصدقة وان كان
كفاية سنة قال بعضهم لا يحل وقال بعضهم يحل لان ذلك مستحق الصرف الى الكفا
والمستحق ملحق بالعدم وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخر

حد الغنا

الغنا الذي يحرم به الزكوة فيحل به الاخذ والغنا الذي يحرم به الاخذ ولا يحرم به الزكوة

هذه

عما

لنسايد قوت سنة ولو كان له كسوة شتاء وهو لا يحتاج اليها في الصيف يجوز
له اخذ الصدقة ذكر هذه المسئلة في الفتاوى وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال مالك
من ملك خمسين درهما لا يحل له اخذ الصدقة ولا يباح ان يعطى واحتج بما
روي عن علي وعبد الله بن مسعود وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم
انهم قالوا لا تحل الصدقة لمن كان له خمسون درهما او عوضها من الذهب
والقضة وهذا نص في الباب ولنا حديث معاذ رضي الله عنه حيث قال له
النبي صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم قسم الناس
قسمين الاغنيا والفقرا فجعل الاخذ من يوخذ منهم والفقرا من يؤدّ فيهم
فكل من لم يوخذ منه بالاجماع فيكون مردودا فيه فيكون فقيرا ومن
كان له ماذون النصاب لا يوخذ منه بالاجماع فيكون مردودا فيه وما رواه
مالك محمول على حرمة السوال معناه لا تحل سوال الصدقة لمن له خمسون
درهما او عوضها من الذهب او حمل ذلك على كراهة الاخذ لان من له سداد من
عيش فالتعفف اولى لقول النبي صلى الله عليه وسلم من استغنى اغناه الله ومن
استعف اعنه الله وقال الشافعي يجوز دفع الزكوة الى الغني لاسبيل اليه
لما بينا وخوف حدوث الحاجة في الثاني لا يجعله فقيرا في الحال الا ترى انه
لا يقدر ذلك في سقوط الوجوب حتى تجب عليه الزكاة فكذا في حق الاخذ
ولو كان فقيرا قويا مكتسبا يحل له اخذ الصدقة عندنا وعند الشافعي لا تحل
واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
وفي بعض الروايات ولا لقوي مكتسب ولنا ما روي سلمان الفارسي
رضي الله عنه انه قال حمل الي رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة فقال
لاصحابه كلوا ولم ياكل ومعلوم انه لا يتوهم ان اصحابه رضي الله عنهم
كانوا كلهم زمنى بل كان بعضهم قويا مكتسبا وما رواه الشافعي محمول على
حرمة الطلب والسوال ولذا قال للرجلين اللذين سالاه ان شيتما اعطيتكما
منه ولا حق فيهما لغني ولا لقوي مكتسب ولو كان حراما لم يكن النبي صلى الله
عليه وسلم ليعطيهما الحرام ولكن قال ذلك للزجر عن السوال والحمل على الكسب

كذا

كذا هذا ويكره لمن عليه الزكاة ان يعطي فقيرا ما يبلغ درهما او اكثر ولو اعطى
جاز وسقط عنه الزكوة في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز ولا
يسقط وجه قوله ان هذا نصاب كامل فيصير غنيا بهذا المال ولا يجوز
الصرف الى الغني ولنا انما يصير غنيا بعد ثبوت الملك له فاما قبله فقد
كان فقيرا فالصدقة لاقت كف الفقير فجازت وهذا لان الغنا يثبت بالملك
والقبض شرط ثبوت الملك فيقبض ثم يملك المقبوض ثم يصير
غنيا الا انه يكره لان للمتصدق به يصير هو الغني وذكر في الجامع الصغير
وان يغني به انسانا احب الي ولم يرد به الاغنا المطلق لان ذلك
مكروه لما بيناه وانما المراد به للقيد وهو ان يغنيه اوايا ما عن المسيلة
لان الصدقة وضعت لمثل هذا اوغني قال النبي صلى الله عليه وسلم
في صدقة الفطر اغنوهم عن المسيلة في مثل هذا اليوم وهذا اذا اعطى
ما يبلغ درهما وليس عليه دين ولا له عيال فان كان عليه دين فلا باس
ان يتصدق عليه قدر دينه وزيادة هاذون المائتين وكذا اذا كان له
عيال يحتاج الى نفقتهم وكسوتهم واما الغني الذي يحرم به السوال
وهو ان يكون له سداد عيش بان كان له قوت يومه لما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سال عن ظهر غني فانما يستكثر من
جمر جهنم قيل يا رسول الله وما ظهر الغنى قال ان يعلم ان عنده ما يغديهم
او يعشيهم فان لم يكن له قوت يومه ولا ما يستغني به عورته حل له ان يسال
لان الحاجة حال الضرورة وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وترك السوال في هذه الحال القا النفس في التهلكة وانه حرام فكان
له ان يسال بل يجب عليه ذلك ومنها ان يكون مسلما فلا يجوز صرف
الزكاة الى الكافر بلا خلاف لحديث معاذ رضي الله عنه خذها من اغنيايهم
وردها في فقرايهم امر بوضع الزكوة في فقرايهم اخذ من اغنيايهم وردها
في فقرايهم وهم المسلمون فلا يجوز وضعها في غيرهم واما ما سوى الزكوة
من صدقة الفطر والكفارات والنذور فلا شك في ان صرفها الى المسلمين

وجوب السوال

افضل لان الصرف اليهم يقع اعانة لهم على الطاعة وهل يجوز صرفها
الى اهل الذمة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز وهو قول
زفر والشافعي وجه قولهم الاعتبار بالزكاة وبالصرف الى الحربي ولهما
قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو
خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم من غير فصل بين فقير وفقير وعموم هذا
النص يقتضي جواز صرف الزكوة اليهم الا ان خص منه الزكوة بحديث
معاذ رضي الله عنه وقوله تعالى في الكفارة فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم من غير فصل بينه مسكين ومسكين الا ان
خص منه الحربي بدليل ولان صرف الصدقة الى الذمة من باب ايصال
البر اليهم وما نهينا عن ذلك قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله
يحب المقسطين وظاهر هذا النص يقتضي جواز صرف الزكوة اليهم
لان اداء الزكوة اليهم بر بهم الا ان البر بطريق الزكوة غير مراد عرفنا ذلك
بحديث معاذ رضي الله عنه وانما لا يجوز صرفها الى الحربي لانه في ذلك اعانة
لهم على قتالنا وهذا المعنى لم يوجد في الذمي ومنها ان لا يكون
من بني هاشم لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر بني
هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الصدقة محرمة على بني هاشم وروي
انه راى في الطريق تمرة فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها
ثم قال ان الله تعالى حرم عليكم يا بني هاشم غسالة الناس والمعنى ما اشار
اليه انما من غسالة الناس فيتمكن فيه الخبث فصان الله بني هاشم
عن ذلك تشريفا لهم واكراما وتعظيما لرسوله صلى الله عليه وسلم ومنها
ان لا يكون من موالي هم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا رافع فسأله فقال يا ابا رافع
ان الصدقة حرام على محمد وآل محمد وان موالي القوم من انفسهم اي في حرمة

الصدقة

الصدقة لاجماعنا على ان موالي القوم ليس منهم في جميع الاحكام الا ترى
انه ليس بكفو لهم ولذا مولى المسلم اذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية
ومولى التغلبي يؤخذ منه الجزية ولا تؤخذ منه الصدقة المضاعفة فدل
ان المراد منه في حرمة الصدقة خاصة وبنو هاشم الذين يحرم عليهم
الصدقة آل العباس وآل علي وجعفر والعقيل وولد الحرث بن عبد
المطلب كذا ذكره الكرخي ومنها ان لا تكون منافع الاملاك متصلة
بين المؤدي وبين المؤدى اليه لان ذلك يمنع وقوع تمليكا من الفقير من
كل وجه بل يكون صرفا الى نفسه من وجه وعلى هذا يخرج الدفع الى
الوالدين وان علوا والى المولودين وان سفلوا لان احدهما ينتفع
بمال الاخر ولا يجوز ان يدفع الرجل الى زوجته بالاجماع وفي دفع المرأة
الى زوجها اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ذكرناه فيما تقدم
واما صدقة التطوع فيجوز دفعها الى هؤلاء والدفع اليهم اولى لان فيه
اجرين اجر الصدقة واجر الصلة ولكونه دفعا الى نفسه من وجه
لا يمنع صدقة التطوع قال النبي صلى الله عليه وسلم نفقة الرجل على نفسه
صدقة وعلى عياله صدقة وكل معروف صدقة ويجوز دفع الزكاة الى
من سوى الوالدين والمولودين من الاقارب من الاخوة والاخوات
وغيرهم لانقطاع منافع الاملاك بينهم ولهذا تقبل شهادة البعض
على البعض والله اعلم هذا الذي ذكرنا اذا دفع الصدقة الى انسان على
علم منه بحاله انه محل الصدقة فاما اذا لم يعلم بحاله ودفع اليه هذا
على ثلاثة اوجه في وجه هو الجواز حتى يظهر خطاؤه وفي وجه هو
على الفساد حتى يظهر صوابه وفي وجه فيه تفصيل على الوفاق
والخلاف اما الذي هو على الجواز الا اذا ظهر بعد الدفع انه ليس بمحل
الصدقة فحينئذ لا يجوز لان الظاهر هو انه صرف الصدقة الى محلها
حيث لو في الزكوة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين فاذا ظهر
بيقين انه ليس بمحل الصدقة ظهر انه لم يجز ويجب عليه الاعادة وليس له

تفسير بني هاشم

على د

ان يسترد ما دفع اليه ويقع تطوعا حتى انه لو خطر بباله بعد ذلك وشك
فيه ولو لم يظهر له شيء لا تلزمه الاعادة لان الظاهر لا يبطل بالشك واما
الذي هو على الفساد حتى يظهر جوازه فهو انه خطر بباله وشك في امره
لكنه لم يتحر ولا طلب الدليل او تحرى بقلبه لكنه لم يطلب الدليل فهو على الفساد
الا اذا ظهر انه محل بيقين او بغالب الراي فحينئذ يجوز لانه لما شك وجب
عليه التحري والصرف الى من وقع عليه تحريه فاذا اتركه لم يوجد الصرف
الا من امر بالصرف اليه فيكون فاسدا الا اذا ظهر انه محل فيجوز واما الوجه
الذي فيه تفصيل على الوفاق والخلاف فهو ان خطر بباله وشك في امره
وتحرى ووقع تحريه على انه محل الصدقة فدفع اليه جاز بالاجماع وكذا ان
لم يتحر ولكن سال عن حاله فدفع او راه في صف الفقراء او على زي الفقراء
فدفع فان ظهر انه كان محلا جاز بالاجماع وكذا ان لم يظهر حاله عنده
واما اذا ظهر انه لم يكن محلا بان ظهر انه غني او هاشمي او مولى لهاشمي
او كافر او والدا او زوجة يجوز وتسقط عنه الزكوة في قول ابي حنيفة
ومحمد ولا يلزمه الاعادة وعند ابي يوسف لا يجوز ويلزمه الاعادة وبه
اخذ الشافعي وروى محمد بن شجاع عن ابي حنيفة في الوالد والولد
والزوجة انه لا يجوز كما قال ابو يوسف ولو ظهر انه عبده او مدبره او ام
ولده او مكاتبه لم يجز وعليه الاعادة في قولهم جميعا ولو ظهر انه مستسعاه
لم يجز عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وعندهما يجوز لانه حر عليه دين
وجه قول ابي يوسف ان هذا مجتهد ظهر خطاؤه بيقين فبطل اجتهاده
كما لو تحرى في ثياب او اواني ظهر خطاؤه فيه ولهما لو صرف ثم ظهر انه عبده
او مدبره او ام ولده او مكاتبه ولهما ان صرف الصدقة الى من امر بالصرف
اليه فيخرج عن العهدة كما اذا صرف ولم يظهر حاله بخلافه ودليل ذلك
انه مامور بالصرف الى من هو محل عنده وفي ظنه واجتهاده لا على الحقيقة
اذ لا علم بحقيقة الغنى لتعذر امكان الوقوف على حقيقتها وقد
صرف الى من ادى اجتهاده انه محل فقد اتى بالمامور به فيخرج عن العهدة

بخلاف

بخلاف الثياب والاواني لان العلم بالثوب الطاهر ممكن
فلم يات بالمامور به فلم يجز بخلاف ما اذا ظهر انه عبده لان الوقوف
على ذلك بامارات تدل عليه ممكن على ان معنى صرف الصدقة وهو التمليك
هناك لا يتصور لاستحالة تمليك الشيء من نفسه وقوله ظهر خطاؤه
بيقين ممنوع وانما يكون كذلك ان لو علمنا انه صار محل الصرف باجتهاده
فلا نسلم ذلك بل المحل المامور بالصرف اليه شرعا حالة الاشتباه
وهو من وقع عليه التحري وعلى هذا لا يظهر خطاؤه ولهما في الصرف
الى ابيه وهو لا يعلم به الحديث المعروف وهو ما روي ان زيد بن معن
دفع صدقته الى رجل وامره بان ياتي المسجد ليلا فيتصدق بها
فدفعها الى ابيه معن فلما اصبح راها في يده فقال له لم ادرك بها
فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معن لك ما اخذت
ويا زيد لك ما نويت **فصل** واما حولان الحول فليس من شرائط ادا
الزكوة عند عامة العلماء وعند مالك من شرائط الجواز فيجوز التعجيل
الزكوة عند عامة العلماء خلافا لمالك والكلام في التعجيل في مواضع
في بيان اصل الجواز وفي بيان شرطه وفي بيان حكم التعجيل اذا لم يقع زكاة
اما الاول فهو على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول مالك ان ادا الزكوة
ادا الواجب وادا الواجب لا يتحقق قبل الحولان الحول لقول النبي صلى الله
عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس رضي الله عنه زكوة سنتين
وادى في رواية فعجل النبي صلى الله عليه وسلم الجواز واما قوله ان ادا الزكوة
ادا الواجب ولا وجوب قبل حولان الحول فالجواب عنه من وجهين
احدهما ممنوع انه لا وجوب قبل الحول بل الوجوب ثابت قبله لوجود سبب
الوجوب وهو ملك نصاب كامل نامي او فاضل عن الحاجة الاصلية لحصول
الغنى به ولوجوب شكر نعمة المال على ما بينا فيما تقدم من المشايخ من قال
بالوجوب توسعا وتاخير الادا الى مضي الحول ترفيها وتيسيرا على ارباب

وجوب الدين الموجل

الاموال كما في الدين الموجل فاذا عجل فلم يتركه فسقط الواجب كما في الدين
الموجل ومنهم من قال بالوجوب في اول الحول لكن بطريق الاستقرار وهو
ان يجب اولا في اخر الحول ثم يستند الوجوب الى اوله لاستناد سببه
وهو كون النصاب حوليا فيكون التعجيل اداء بعد الوجوب لكن بالطريق
الذي قلنا فيقع زكاة والثاني ان سلمنا انه لا وجوب قبل الحول لكن سبب
الوجوب موجود وهو ملك النصاب ويجوز اداء العبادة قبل الوجوب
لعد سبب الوجوب كما في الكفارة بعد الجرح قبل الموت وسواء عجل عن
نصاب واحد او اكثر او اثنين من ذلك مما يستفيده في السنة عند
اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا عن النصاب الموجود حتى لو كان
له مائتا درهم فعجل زكوة الالف وذلك خمسة وعشرون ثم استفاد
مالا اورج في ذلك المال حتى صار الف درهم فتم الحول وعنده الف
درهم جاز عن الكل عندنا وعند زفر لا يجوز الا عن المائتين وجه قوله
ان التعجيل عما سوى المائتين تعجيل قبل وجود السبب فلا يجوز كما
لو عجل قبل ملك المائتين ولنا ان ملك النصاب موجود في اول الحول
والمستفاد على ملك النصاب في الحول كالموجود من ابتداء الحول بدليل وجوب
الزكاة فيه عند حولان الحول فلو لم يجعل كالموجود في اول الحول لما وجبت
الزكاة فيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
واذا كان كذلك جعلت الالف كأنها كانت موجودة في ابتداء الحول ليصير
مؤديا بعد وجود الالف تقديرا فجاز فصل واما شرائط الجواز فثلاثة
احدها كمال النصاب في اول الحول والثاني كماله في اخر الحول والثالث
ان لا ينقطع النصاب فيما بين ذلك حتى لو عجل وله في اول الحول اقل
من النصاب ثم كمل في اخره فتم الحول والنصاب كامل لم يكن المعجل
زكوة بل كان تطوعا وكذا لو عجل ثم هلك كل النصاب ثم استفاد نصابا
كاملا فتم الحول والنصاب كامل لم يجز التعجيل وانما كان كذلك
لان المعتبر كمال النصاب في طرفي الحول ولان سبب الوجوب هو النصاب

واحد

تقديم كفارة القتل

واحد الطرفين حال انعقاد السبب والطرف الاخر حال الوجوب او حال
تأكد الوجوب بالسبب وما بين ذلك ليس بحال الانعقاد ولا حال الوجوب
فلا معنى لاشتراط النصاب عنده ولان في اعتبار كمال النصاب فيما بين
ذلك حرجا لا يخفى ولا حرج في مراعاة الكمال في اول الحول واخره
ولذلك جرت عادة التجار بتعرف رؤس اموالهم في اول الحول واخره
ولا يلتفتون الى ذلك فيما بينهما لان الحول لا بد من تخلل شيء من النصاب
وان قل في اثنا الحول ليضم المستفاد اليه ولانه اذا هلك النصاب الاول
كله انقطع حكم الحول فلا يمكن ايقاع المعجل زكوة فيقع تطوعا ولو
كان له نصاب في اول الحول فعجل زكاته وانتقض النصاب ولم يستفد
شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص لم يجز التعجيل ويقع المؤدى تطوعا
ولا يعتبر المعجل بتمام النصاب عندنا وعند الشافعي يكمل النصاب
بالمعجل ويقع زكوة وصورته اذا عجل خمسة عن مائتين ولم يستفد شيئا
حتى حال الحول وعنده مائتان وخمسة وتسعون او عجل شاة من اربعين
فحال الحول وعنده تسعة وثلاثون لم يجز التعجيل عندنا وعنده جاز
وجه قوله ان المعجل وقع زكوة عن كل النصاب فيعتبر في اتمام النصاب
ولنا ان المؤدى زال ملكه عنه بنية الزكاة فلا يكمل النصاب
كما لو هلك في يد الامام ولو استفاد خمسة في اخر الحول جاز التعجيل
لوجود كمال النصاب في طرفي الحول ولو كان له مائتان فعجل زكاتها
خمسة فانتقص النصاب ثم استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول في اول
الحول الثاني وتم الحول الثاني والنصاب كامل فعليه الزكوة للحول الثاني
وما عجل يكون تطوعا لانه عجل للحول الاول ولم تجب عليه الزكوة للحول
الاول لنقصان النصاب في اخر الحول ولو كان مائتا درهم فعجل خمسة
منها ثم تم الحول والنصاب ناقص ودخل الحول الثاني وهو ناقص ثم
تم الحول الثاني وهو كامل لا تجزي الخمسة عن السنة الاولى ولا عن السنة
الثانية لانه في السنة الاولى كان النصاب ناقصا في اولها فلم تجب الزكوة

في السنتين فلا يقع للمودا زكوة عنهما ولو كان له مائتا درهم فحال الحول وقد
خمسة منها حتى انتقص منها خمسة ثم عجل عن السنة الثانية ضمه
فانتقص منها خمسة اخرى فصار المال مائة وتسعين وتم الحول
الثاني وقد استفاد عشرة حتى حال الحول على المائتين ذكر في الجامع ان
الخمسة التي عجل للحول الثاني جايزة طعن عليه ابن ابان وقال
ينبغي ان لا تجزئه هذه الخمسة عن السنة الثانية لان الحول الاول
لما تم وجبت الزكاة وصارت خمسة من المائتين واجبة لوجوب الزكوة
فمنع وجوب الزكاة فانعقد الحول الثاني والنصاب ناقص فكان تعجيل
الخمسة عن السنة الثانية تعجيلا حال انتقصان النصاب فلم يجز والجواب
ان الزكاة تجب بعد تمام السنة الاولى بمقدار الجزء الاول من السنة
الثانية والوجوب يثبت مقارنا لذلك الجزء والنصاب كان كاملا في ذلك
الوقت ثم انتقص بعد ذلك وهو حاله وجود الجزء الثاني من السنة
الثانية فكان ذلك نقصان النصاب في اثنا الحول ولا عبرة به عند
وجود الكمال في طرفيه وقد وجدها هنا فجاز التعجيل لوجود حال
كمال النصاب والله اعلم **فصل** واما حكم المعجل اذا لم يقع زكاة انه
ان وصل الى يد الفقير يكون تطوعا سواء وصل الى يده من يد رب المال
او من يد الامام او نايبه وهو الساعي لانه حصل اصل القربة وانما
التوقف في صفة الفرضية وصدقة التطوع لا تحتمل الرجوع فيما
بعد وصولها الى يد الفقير وان كان المعجل في يد الامام فما له ان يسترده
لانه لما لم يصل الى يد الفقير لم يتم الصرف لان القبض في الصدقة
المعجلة يد المالك من وجه لانه مخير في دفع المعجل اليه وان كان يد الفقير
من وجه من حيث انه يقبض له فلم يتم الصرف فلم يقع صدقة اصلا
وان هلك في يده لا يضمن عندنا وقال الشافعي ان استسلف الامام
بغير مسيلة رب المال ولاهل السهمان يضمن وهذا فاسد لان الضمان
انما يجب على الانسان بفعله وفعله الاخذ وانه ماذون فيه فلا يصلح
سببا

الوجوب

سببا لوجوب الضمان والهلاك ليس من صنعه بل هو محض صنع الله تعالى
اعني مصنوعه ولو دفع الامام المعجل الى فقير فايسر الفقير قبل حولان
الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة عندنا وقال الشافعي يسترده الامام
الا ان يكون يساره من ذلك المال وجه قوله ان كون المعجل زكاة انما
يثبت عند تمام الحول وهو ليس محلا للصرف في ذلك الوقت فلا يقع
زكوة الا اذا كان يساره من ذلك المال لانه حينئذ يكون اصلا فلا يقطع
التبع عن اصله ولنا ان الصدقة لاقت كف الفقير فوقعت موقعها
فلا يتغير بالغنى الحادث بعد ذلك كما اذا دفعها الى الفقير بعد حولان
الحول ثم ايسر ولو عجل زكاة ماله ثم هلك المال لم يرجع على الفقير
عندنا وقال الشافعي يرجع اذا كان قال له انما معجلة وهذا غير سديد
لان الصدقة وقعت في محل الصدقة وهو الفقير بنية الزكاة فلا يحتمل
الرجوع كما اذا لم يقل انما معجله ولو كان له دراهم او دنانير او عروض
للتجارة فعجل زكاة جنس منها ثم هلك بعض المال جاز المعجل عن الباقي
لان الكل في حكم مال واحد بدليل انه يضم البعض الى البعض في تكميل
النصاب فكانت نية التعيين في التعجيل لغوا كما لو كان له الف درهم
فعجل زكاة المائتين ثم هلك بعض المال ~~وهذا بخلاف السوايم المختلفة~~
~~بان كان له خمس من الابل ثم هلكت بعض المال وهذا بخلاف السوايم~~
المختلفة بان كان له خمس من الابل ثم هلكت الابل ان المعجل لا يجوز عن
زكاة الغنم لانهما مالان مختلفان صورة ومعنى فكان نية التعيين صحيحة
فالتعجيل عن احدهما لا يقع عن الاخر والله اعلم **فصل** واما بيان
ما يسقطها بعد وجوبها فالمسقط لها بعد الوجوب احد الاشياء الثلاثة
منها هلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء او بعده عندنا وعند
الشافعي لا يسقط بالهلاك بعد التمكن والمسئلة قد مضت ومنها الردة
عندنا وقال الشافعي الردة لا تسقط الزكاة الواجبة حتى لو اسلم لا يجب
عليه الاداء عندنا وعنده يجب وجه قوله ان المرتد قادر على ما اذا وجب

عليه لكن بتقديم شرطه وهو الاسلام فاذا اسلم وجب عليه الاداء كذا هذا
ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم يجب ما قبله ولان الموتة ليس من اهل اداء
العبادة فلا يكون من اهل وجوبها فتسقط عنه بالموتة وما ذكرانه قادر
على الاداء بتقديم شرطه وهو الاسلام كلام فاسد لما فيه من جعل الاصل
تبعا للتبع وجعل التبع اصلا للمتبوع على ما بينا فيما تقدم ومنها موت
من عليه الزكوة من غير وصية عندنا وعند الشافعي لا تسقط وجملة
الكلام فيه ان من عليه الزكوة اذا مات قبل اداء ايما فلا يخلو اما ان كان اوصى
بالاداء واما ان كان لم يوص فان كان لم يوص تسقط عنه في حق احكام
الدنيا حتى لا تؤخذ من تركته ولا يؤمر بالوصي او الوارث بالاداء من
تركته وعلى هذا الخلاف اذا مات من عليه صدقة الفطر والنذور او
الكفارات او الصوم او الصلوة او النفقات او الجزية لانه لا يبقى في من
تركته عندنا وعنده تبقى وان مات من عليه العشر فان كان الخارج
قائما لا تسقط بالموت في ظاهر الرواية وروي عبد الله بن المبارك
عن ابي حنيفة انه تسقط ولو كان استهلك الخارج حتى صار دينا في
ذمته فهو على هذا الاختلاف وان كان اوصى بالاداء لا تسقط وتودى
من ثلث ماله عندنا وعند الشافعي من جميع ماله والكلام فيه مبنا
على اصلين احدهما ذكرناه فيما تقدم وهو ان الزكوة عبادة عندنا والعبادة
لا تتادى الا باختيار من عليه اما بمباشرته بنفسه او بامره وانابته
غيره فيقوم النايب مقامه فيصير مودي بايدي النايب واذا اوصى
فقد اناب فاذا لم يوص فلم ينب فلو جعل الوارث نايبا عنه شرعا
من غير انابته لكان ذلك افاتة جبرية والخيرية في العبادة اذ العبادة
فعل يأتي به العبد باختياره ولهذا قلنا انه ليس للامام ان يأخذ الزكوة
من صاحب المال من غير اذنه جبرا ولو اخذ لا تسقط الزكاة والثاني
ان الزكوة وجبت بطريق الصلة الاترى انه لا يقابلها عوض مالي والصلات
تسقط بالموت قبل التسليم والعشر مؤنة الارض وكما نبتت نبتت مشتركا

مطلب ما يسقط بالموت من الحقوق

ليس للامام ان يأخذ الزكوة جبرا

بقوله

بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم
من الارض اضاف المخرج الى الكل الاغنيا والفقرا جميعا فاذا ثبت مشتركا
فلا يسقط بموته وعنده الزكوة حق العبد هو الفقير فاشبه سايرالديون
وانما لا تسقط بموت من عليه كذا هذا ولو مات من عليه الزكوة يحل الحول
الحول ينقطع حكم الحول عندنا وعند الشافعي لا ينقطع بل يبني الوارث
عليه فاذا تم الحول ادى الزكوة والكلام فيه ايضا مبني على ما ذكرنا وهو
ان الزكوة عبادة عندنا فيعتبر فيه جانب المودي وهو المالك وقد زال
ملكه بموته فينقطع حوله وعنده ليست بعبادة بل هي مؤنة الملك فيعتبر
قيام نفس الملك وهو انه قايم ان الوارث خليف المورث في عين ما كان
للمورث والله اعلم فصل واما زكاة الزروع والثمار وهو العشر
فالكلام في هذا النوع ايضا يقع في مواضع في بيان فرضيته وفي بيان
كيفية الفرضية وفي بيان سبب الفرضية وفي بيان شرط الفرضية
وفي بيان القدر المفروض وفي صفته وبيان من له ولاية اخذه وفي بيان
وقت الفرض وفي بيان ركنه وفي بيان شرايط الركن وفي بيان ما يسقطه
وفي بيان ما يوضع في بيت المال من الاموال وفي بيان مصارفها اما الاول
فالدليل على فرضية الكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله
تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقال عامة اهل التاويل ان الحق المذكور
هو العشر او نصف العشر فان قيل ان الله تعالى امر بايتاء الحق يوم الحصاد
ومعلوم ان زكاة الحبوب لا تخرج يوم الحصاد بل بعد التصفية والكيل ليظهر
مقدارها فيخرج عشرها قلنا ان المراد به غير العشر فالجواب ان المراد منه
والله اعلم واتوا حقه الذي وجب فيه يعني حصاده بعد التصفية فكان
اليوم ظرفا للحق لا للايتاء الا ان عند ابي حنيفة رحمه الله يجب العشر في الحق
الحصادات وانما يخرج الارش منها يوم الحصاد وهو القطع ولا ينتظر
بقي احد قلنا ثبت ان الاية في العشر الا ان مقدار هذا الحق غير مبين في الاية
فكانت الاية مجملة في حق المقدار ثم صارت مفسرة ببيان النبي صلى الله عليه
وسلم

بقوله ماسقته السما ففيه العشر وماسقي بقرب او الة ففيه
نصف العشر كقوله تعالى واتوا الزكوة امما مجملة في حق المقدار
فبينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في مايبي درهم خمسة
دراهم فصار مفسرا كذا هاهنا وقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وفي
الاية دلالة على ان للفقرا حقا في المخرج من الارض حيث اضاف
المخرج الى الكل فدل ان للفقرا في ذلك حقا كما ان للاغنيا فيدل على
كون العشر حق الفقرا ثم عرف مقدار الحق بالسنة واما السنة فما
روينا وهو قوله عليه السلام ماسقته السما ففيه العشر وما
سقي بقرب او الة ففيه نصف العشر واما الاجماع فلان الامة
اجمعت على فرضية العشر واما المعقول فعلى نحو ما ذكرنا في النوع
الاول لان احتراج العشر الى الفقير من باب شكر النعمة واقدار
العاجز وتقويته على القيام بالفرائض ومن باب تطهير المتصدق
وتزكيتهما وكل ذلك لازم عقلا وشرعا والله الموفق **فصل**
واما الكلام في كيفية فرضية هذا النوع فعلى نحو الكلام في كيفية فرضية
النوع الاول وقد مضى الكلام فيه **فصل** واما سبب وجوبه
فالارض النامية بالخارج حقيقة وسبب وجوب الخراج الارض
النامية بالخارج حقيقة او تقديرا حتى لو اصاب الخارج افة
لا يجب العشر في الارض العشرية ولا الخراج في الارض الخراجية
لفوات النما حقيقة وتقديرا ولو كانت الارض عشرية فتمكن من
زراعتها فلم يزرع لا يجب العشر لعدم الخارج حقيقة ولو كانت
الارض الخراجية يجب الخراج لوجود الخارج تقديرا ولو كان ارض
الخراج تزه او غلب عليها الماء بحيث لا يستطاع فيها الزراعة او سبخة
او لا ينال الما اليها فلا خراج فيه لانعدام الخارج حقيقة وتقديرا وعلى
هذا يخرج تجميل العشر انه على ثلاثة اوجه في وجه يجوز بلا خلاف وفي

وجه

وجه لا يجوز بلا خلاف وفي وجه فيه خلاف اما الذي يجوز بلا خلاف فهو ان
يعجل بعد الزراعة وبعد النبات لانه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب لانعدام
الارض النامية بالخارج حقيقة الا ترى انه لو فصله هكذا يجب العشر
واما الذي لا يجوز بلا خلاف فهو ان يعجل قبل الزراعة لانه عجل قبل
الوجوب وقبل وجود سبب الوجوب لانعدام الارض النامية بالخا
حقيقة لانعدام الخارج حقيقة واما الذي فيه خلاف فهو ان يعجل بعد
الزراعة قبل النبات قال ابو يوسف يجوز وقال محمد لا يجوز وجه قول
محمد ان سبب الوجوب لم يوجد لانعدام الارض النامية بالخارج لا
لانعدام الخارج فكان تعجيلا قبل وجود السبب فلم يجز كما لو عجل قبل الزراعة
وجه قول ابي يوسف ان سبب الخارج موجود وهو الزراعة فكان تعجيلا
بعد وجود السبب فيجوز واما تعجيل عشر الثمار فانه يعجل بعد طلوعها
جاز بالاجماع وان عجل قبل الطلوع ذكر الكرخي انه على الاختلاف الذي
ذكرنا في الزرع وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يجوز
في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يجوز وجعل الاستجار للثمار
بمنزلة المبيع وهناك يجوز التعجيل كذا هاهنا ووجه الفرق
لابي حنيفة ومحمد ان العقد ليس بمجل الوجوب العشر لانه حصد
الا ترى انه لو قطعه لا يجب العشر فاما سائر الزرع فمجرد ليل انه لو
قطع الساق قبل ان ينعقد الحب يجب العشر ويجوز تعجيل الخراج والجزية
لان سبب وجوب الخراج الارض النامية بالخارج تقديرا بالتمكن من
الزراعة لا تحقيقا وقد وجد التمكن وسبب وجوب الجزية كونه ذميا
وقد وجد **فصل** واما شرائط الفرضية فبعضها شرط الاهلية
وبعضها شرط المحلية اما شرط الاهلية فنوعان احدهما الاسلام وانه شرط
ابتداء هذا الحق فلا يبتدأ عبد الحق الا على مسلم بالاجماع لان فيه معنى
العبادة والكافر ليس من اهل وجوبها ابتداء فلا يبتدأ به عليه وكذا
لا يجوز ان يتحول اليه في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد

يجوز حتى ان الذمي لو اشتري ارض عشر من مسلم فعليه الخراج عنده
وعند ابي يوسف عليه عشران وعند محمد عليه عشر واحد وجه قوله
محمد ان الاصل ان كل ارض ابتديت بصفة حق عليها ان لا تتبدل
الحق بتبدل المالك كالخراج والجامع بينهما ان كل واحد منهما مونة
الارض لا تعلق له بالمالك حتى يجب في ارض غير مملوكة فلا يختلف
باختلاف المالك وابو يوسف يقول لما وجب العشر على الكافر لما
~~قاله محمد رحمه الله فالواجب على الكافر لما قاله محمد رحمه الله فما~~
~~الواجب على الكافر~~ باسم العشر يكون مضاعفا كالواجب على المقلبي
ولو وضع موضع الخراج ولابي حنيفة ان العشر فيه معنى العبادة و
الكافر ليس من اهل وجوب العبادة فلا يجب عليه العشر كما لا يجب عليه
الزكاة المحضة ولهذا لا يجب عليه ابتداء في حالة البقاء واذا تعذر ايجاب
العشر عليه ولا سبيل الى ان يتضع الذمي بارضه في دار الاسلام من غير
حق يضرب عليهما فضربنا عليهما الخراج الذي فيه معنى الصغار
كما لو جعل داره بستانا واختلفت الروايات عن ابي حنيفة في وقت
صيرورتها خراجية ذكر في السير الكبير انه كما اشتري صارت خراجية
وفي رواية اخرى لا تصير خراجية ما لم يوضع عليها الخراج وانما
يوخذ الخراج اذا مضت من وقت الشراء مدة يمكنه ان يزرع فيها سوا
زرع اولم يزرع كذا ذكر في العيون في رجل باع ارض الخراج من رجل وقد
بقي من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زرعها فخراجها على المشتري
وان لم يكن بقي ذلك القدر فخراجها على البايع واختلفت الرواية عن
محمد في موضع الصدقة لانه قدر الواجب لما لم يتغير عنده لا يتغير صفته
ايضا وروي عنه انه يوضع موضع الخراج لان معنى الصدقة لانه قدر
الواجب لما لم يتغير عنده لا يتغير صفته ايضا وروي عنه انه لا يوضع
موضع الخراج لان معنى الصدقة لا يوجد فيه لكونه مالا ما خوذا
من الكافر فيوضع موضع الخراج ولو اشتري مسلم من ذمي ارضا

في رواية عنه يوضع ح

خراجيه

خراجية فعليه الخراج ولا تنقلب عشرية لان الاصل ان مونة الارض لا
تتغير بتبدل المالك الا لضرورة وفي حق الذمي اذا اشتري من مسلم
ارض عشر ضرورة لان الكافر ليس من اهل وجوب العشر فاما المسلم
فمن اهل وجوب الخراج في الجملة فلا ضرورة الى التغيير بتبدل المالك
ولو باع المسلم من ذمي ارضا عشرية فاخذها مسلم بالشفعة فيها
العشر لان الصفقة تحولت الى الشفيع كانه باعه منه فكان انتقالا من
مسلم الى مسلم ولو كان فاسدا فاسترد ها البايع منه لفساد البيع
عادت الى العشر لان البيع الفاسد اذا فسخ يرتفع من الاصل ويصير
كان لم يكن فلا يرتفع باحكامه ولو وجد المشتري بها عيبا في رواية السير
الكبير ليس له ان يردها بالعيب لانها صارت خراجية لنفس الشراء فحدث
بها عيب زايد في يده وهو وضع الخراج عليها فمنع الرد بالعيب
لكنه يرجع بحصة العيب وعلى الرواية الاخرى له ان يردها ما لم يوضع
عليها الخراج لعدم حدوث العيب فان ردها برضى البايع لا تعود
عشرية بل هي خراجية على حالها عند ابي حنيفة لان الرد برضى البايع
بمنزلة بيع جديد والارض اذا صارت خراجية لا تنقلب عشرية بتبدل
المالك ولو اشتري التغلبي ارضا عشرية فعليه عشران في قول ابي حنيفة
رابي يوسف وعند محمد عليه عشر واحد اما محمد فقد مر على اصله ان كل
مونة ضربت على ارض انما لا تتغير بتغير حال المالك وفقه ما ذكرنا وهما
يقولان الاصل ما ذكره محمد لكن يجوز ان يتغير اذا وجد المغير وقد وجد
ها هنا وهو قضية عمر رضي الله عنه فانه صالح بني تغلب على ان يوخذ
منهم ضعف ما يوخذ من المسلمين بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
فان اسلم التغلبي او باعها من مسلم لم تتغير العشر ان عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف يتغير الى عشر واحد وجه قوله ان العشرين كانا لكونه
نصرانيا تغلبيا اذ التضعيف يختص بهم وقد بطل بالاسلام فيبطل التضعيف
ولابي حنيفة ان العشرين كانا خراجا على التغلبي والخراج لا يتغير باسم المالك

فسخ البيع الفاسد رفعه من اصله

الرد برضى البائع بيع جديد

لما ذكرنا ان المسلم من اهل وجوب الخراج في المعيلة ولا يتقدر التغلبي على اصل محمد لان عليه عشر واحد قبل الاسلام والبيع من مسلم فيجب عشر واحد كما كان وهكذا ذكر الكرخي في مختصره ان عند محمد يجب عشر واحد وذكر الطحاوي في التغلبي يشتري ارض العشر من مسلم انه يؤخذ منه عشران في قولهم والصحيح ما ذكره الكرخي من اصل محمد رحمه الله ولو اشتري التغلبي ارض عشر فباعها من ذمي فعليه عشران لما ذكرنا ان التضعيف على التغلبي بطريق الخراج والخراج لا يتغير بتبدل المالك وروي الحسن عن ابي حنيفة ان عليه الخراج لان التضعيف يختص بالتغلبي والله اعلم والثاني العلم بكونه معروضا ويجب به سبب العلم في قول اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر والسبية ذكرت في كتاب الصلاة واما البلوغ والعقل فليسا من شرائط اهلية وجوب الشرط العشر حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم ما سقته السما ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر ولان العشر مؤنة الارض كالخراج ولهذا الاجتماعان عند ولهذا يجوز للامام ان يعد يد اليه فيا خذه جبرا ويسقط عن صاحبه الارض كما لو ادي بنفسه بنال ثواب العبادة واذا اخذه الامام كرها لا يكون له ثواب فعل العبادة وانما يكون له ثواب ذهاب ماله في وجه الله تعالى بمنزلة ثواب المصايب كغيرها بخلاف الزكوة فان الامام لا يملك الاخذ جبرا واذا اخذ لا يسقط الزكوة عن صاحب المال ولهذا لو مات من عليه العشر والطعام قائم لم يؤخذ منه بخلاف الزكوة فانها تسقط بموت من عليه وكذا ملك الارض ليس بشرط لوجوب العشر وانما الشرط ملك الخارج فيجب في الاجارة اراضي التي لا مالك لها لها وهي الاراضي الموقوفة لعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله والوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما سقته السما ففيه العشر

لو اخذ الامام الزكوة جبرا لا يسقط عن المالك

العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر ولان العشر يجب في الخارج لا في الارض فكان ملك الارض وعدمه بمنزلة واحدة ويجب في ارض المكاتب والماذون لما قلنا ولو اجر ارضه العشرية فعشر الخارج على المؤجر عنده وعندهما على المستاجر وجه قولهما ظاهر لما ذكرنا ان العشر يجب في الخارج والخارج ملك المستاجر فكان العشر عليه كالمستعير ولابي حنيفة ان الخارج للمؤجر معنى لان بدله وهو الاجر له فصار كانه زرع بنفسه وفيه اشكال وهو ان الاجر بقابلة المنفعة لا الخارج والعشر يجب في الخارج عندهما والخارج يسلم للمستاجر من غير عوض فيجب فيه العشر والجواب ان الخارج في اجارة الارض وان كان عينا حقيقة فله حكم المنفعة فيقابله الاجر فكان الخارج للاجر معنى فكان العشر عليه فان هلك الخارج فان كان قبل الحصاد فالعشر على المؤجر ويجب الاجر على المستاجر لان الاجر يجب بالتمكن من الانتفاع وقد تمكن منه وان هلك بعد الحصاد لا يسقط عن المؤجر عشر الخارج لان العشر كان يجب عليه دينا في ذمته ولا يجب في الخارج عنده حتى يسقط بهلاكه فلا يسقط عنه العشر بهلاكه ولا يسقط الا عن المستاجر ايضا وعند ابي يوسف ومحمد العشر في الخارج فيكون على من حصل له الخارج ولو هلك بعد الحصاد او قبله هلك بما فيه من العشر ولو اعارها من مسلم فزرعها فالعشر على المستعير عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر على المعير وهكذا روي عن عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ولا خلاف في ان الخراج على المعير وجه قول زفر ان الاعارة تمليك المنفعة بغير عوض فكان هبة للمنفعة فاشبه هبة الزرع ولنا ان المنفعة حصلت للمستعير صورة ومعنى اذ لم يحصل للمعير في مقابلتها عوض فكان العشر على المستعير ولو اعارها من كافر فكذلك الجواب عندهما لان العشر عندهما في الخارج على كل حال وعن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية العشر في الخارج وفي رواية على رب المال والله اعلم ولو ذمي مر بارضه عاشرا على مذهبهما

فالمزارعة جايزة والعشر يجب في الخارج والخارج بينهما فيجب العشر عليهما
واما على مذهب ابي حنيفة فالمزارعة فاسدة ولو كان يجيزها كان يجب على
مذهبه جميع العشر على رب الارض الآن في حصته يجب في عينه وفي حصة
المزارع يكون دينا في ذمته ولو غصب غاصب ارضا عشرية فزرعها فان لم
تنقصها الزراعة فالعشر على الغاصب في الخارج لا على رب الارض لانه لم يسلم
له منفعة كما في العارية وان نقصتها الزراعة فعلى الغاصب نقصان الارض
كانه اخرها منه وعشر الخارج على رب الارض عند ابي حنيفة وعندهما في الخارج
ولو كانت الارض خراجية في الوجوه كلها فخراجها على رب الارض بالاجماع
الا في الغصب اذا لم ينقصها الزراعة فخراجها على الغاصب وان نقصتها ففي
رب الارض كانه اخرها منه وقال محمد انظر الى نقصان الارض والى الخراج
فان كان ضمان النقصان اكثر من الخراج فالخراج على رب الارض يأخذ
من الغاصب النقصان فيؤدي الخراج منه وان كان ضمان النقصان
اقل من الخراج فالخراج على الغاصب وسقط عنه ضمان النقصان ولو باع
الارض العشرية وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة
فعشره على البايع دون المشتري لانه باع بعد وجوب العشر وتمزره
بالادراك ولو باعهما والزرع بقل فان فصله المشتري للحال فعشره على
البايع ايضا لتقرر الوجوب في البقل بالفصل وان تركه حتى ادرك
فعشره على المشتري في قول ابي حنيفة ومحمد لتحول الوجوب من الساق
الى الحب وروي عن ابي يوسف انه قال عشر قدر البقل على البايع وعشر
الزيادة على المشتري وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل وكذا عدم الدين
ليس بشرط لوجوب العشر والدين لا يمنع وجوب العشر في ظاهر الرواية
بخلاف الزكوة المعهودة وقد مضى الفرق فيما تقدم والله اعلم

فصل واما شرايط المحلية فانواع منها ان تكون الارض عشرية فان كانت خراجية
يجب فيها الخراج ولا يجب في الخارج منها العشر فالعشر مع الخراج لا يجتمعان
في ارض واحد عندنا وقال الشافعي يجتمعان فيجب في الخارج من ارض

الخراج

الخراج العشر حتى قال يوجوب العشر في الخارج من ارض السواد وجد قولهما
حقان مختلفان ذاتا ومحلا وسببا فلا يتداخلان اما اختلافهما ذاتا فلا شك
فيه واما المحل فلان الخراج يجب في الذمة والعشر يجب في الخارج واما السبب فلان
سبب وجوب الخراج الارض النامية وسبب وجوب العشر الخارج حتى لا يجب بدونه
والخراج يجب بدون الخارج واذا ثبت اختلافهما ذاتا ومحلا وسببا فوجوب احدهما
لا يمنع وجوب الاخر ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل
وولاة الجور لم يأخذ من ارض السواد عشرا الى يومنا هذا فالقول بوجوب العشر
فيها يخالف الاجماع والله اعلم ولان سبب وجوبهما واحد وهو الارض النامية
فلا يجتمعان في ارض واحدة كما لا يجتمعان زكاتان في مال واحد وهي زكوة
السايمة والتجارة والدليل على تسبب وجوبهما الارض النامية انهما مضافان
الى الارض يقال خراج الارض وعشر الارض وهي حراجته بخلاف العشرية والاضافة
تدل على السببية فثبت ان سبب الوجوب فيهما وهو الارض النامية لانه اذا
لم يزرعها وعطلها يجب الخراج لان انعدام النما كان لتقصير من قبله
فجعل موجودا تقديرا حتى لو كان العنوات لا بتقصير بان هلك لا يجب العشر
بدون الخارج حقيقة لانه معدوم بمعض الخارج فلا يمكن ايجابه بدون الخارج
وعلى هذا قال اصحابنا فيمن اشترى ارض عشر للتجارة او اشترى ارض خراج
للتجارة لان فيهما العشر او الخراج ولا تجب زكاة التجارة مع احدهما هو
الرواية المشهورة عنهم وروي عن محمد انه يجب العشر والزكوة او الخراج
والزكوة وجه هذه الرواية ان زكاة التجارة تجب في الارض والعشر يجب في
الزرع وانهما مالان مختلفان فلا يجتمع الحقان في مال واحد وجه ظاهر
الرواية ان سبب الوجوب في الكل واحد من ذلك حق الله تعالى وحقوق
الله تعالى للمتعلقة بالاموال النامية لا يجب فيهما حقان منها بسبب واحد
كزكوة السايمة مع التجارة وان ثبت الله لا سبيل الى اجتماع العشر والزكوة
واجتماع الخراج والزكوة فايجاب العشر او الخراج اولى لانهما لحكم وجوبا الآخر

ضافة

انهما لا يستطان لجذر الحصاد والجنوب والزكوة استقط به فكان ايجابهما اولى
واذا عرف كون الارض عشرية وخراجية اما العشرية فمنها ارض العرب كلها
قال رحمه الله وارض العرب من العذيب الى مكة وعدد راس الى اقصى حجر
باليمن بعده وذكر الكرخي هي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف
والمدينة وانما كانت هذه ارض عشر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء
الراشدين بعده لم يأخذوا من ارض العرب خراجا فدل انها عشرية اذ الارض
لا تخلو عن احدى الوظيفتين المؤنتين ولان الخراج لم يثبت في ارض
العرب كما لم يثبت في رقابهم والله اعلم ومنها الارض التي اسلم عليها اهلها
طوعا ومنها الارض التي فتحت عنوة وقهرا او تسمت بين الغانمين المسلمين
لان الاراضي لا تخلو عن مؤنة اما العشر واما الخراج والابتدا بالعشر في ارض
المسلم اولى لان في العشر معنى العبادة وفي الخراج معنى الصغار ومنها دار
المسلم اذا اتخذها بستانا لما قلنا وهذا اذا كان يسقى بما العشر فان كان
يسقى بما الخراج فهو خراجي واما ما احياه المسلم من الاراضي الميتة باذن
الامام فقال ابو يوسف ان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية وان كانت
من حيز ارض الخراج فهي خراجية وقال محمد ان احياها بما السما او بير
استنبطها او بما الانهار العظام التي لا تملك مثل دجلة والفرات فهي في ارض
عشر وان شق لها نهرا من انهار الاعاجم مثل نهر الملك ونهر جوذى فهي ارض
خراج وجه قول محمد ان الخراج لا يبتدى به ارض المسلم لما فيه من معنى الصغار
كما في الاذا التزمه فاذا استنبط عينا او حفر بيرا او احياها بما الانهار العظام
فلا يلتزم الخراج فلا يوضع عليه واذا احياها بما الانهار المملوكة فقد التزم الخراج
لان حكم الشيء يتعلق بعينه الا نهار فصار كانه اشترى ارض خراج ولابي يوسف
ان حيز الشيء يحكم ذلك الشيء لانه من توابعه كحريم الدار من توابع الدار حتى
يجوز الانتفاع به ولهذا لا يجوز احياء ما في حيز القرية لكونه من توابع القرية
فكان حكمها لاهل القرية وقياس قول ابي يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها
من حيز ارض الخراج واذا احياها المسلمون الا انه ترك القياس باجماع الصحابة

رضي

رضي الله عنهم حيث وضعوا عليها العشر واما الخراجية فمنها الارض التي
فتحت عنوة وقهرا فمن الامام عليهم وتركها في يد اربابها فانه يضع عليهم
جماجمهم الجزية اذا لم يسلموا وعلى اراضيهم الخراج اسلموا او لم يسلموا وارض
السواد كلها ارض خراج وجه السواد من العذيب الى عقبة حلوان ومن العلث
الى عبادان لان عمر رضي الله عنه لما فتح تلك البلاد ضرب عليها الخراج بمحضر
من الصحابة رضي الله عنهم فانفذ اليها حذيفة بن اليمان وعثمان بن
حنيف فمسحاها ووضع عليها الخراج ولان الحاجة الى ابتدا الايجاب على
الكافر والابتدا بالخراج الذي فيه معنى الصغار على الكفار اولى من العشر الذي
فيه معنى العبادة والكافر ليس اهلا لاهلها وكان القياس ان تكون مكة
خراجية لانها فتحت عنوة وقهرا وتركت على اهلها لكنا تركنا القياس بفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث لم يضع عليها الخراج فصارت مكة مخصوصة
بذلك تعظيما للحرم وكذا اذا من عليهم وصالحهم من جماجمهم واراضيهم على
دنانير معلومة من الدراهم والدنانير او عروض فهي خراجية لما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح نصارى بني نجران من جزية رؤسهم
وخراج اراضيهم على الف حلة وفي رواية على الف ومائتي حلة لؤخذ منهم
في وقتين لكل سنة نصفها في رجب ونصفها في المحرم وكذا اذا احلاهم ونقل
اليها قوما اخرين من اهل الذمة لانهم قاموا مقام الاولين ومنها ارض نصارى
بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ان ياخذ من اراضيهم العشر مضاعفا
وذلك خراج في الحقيقة حتى لا يتغير بتغير حال المالك كالخراج ومنها الارض
الميتة التي احياها المسلم وهي تسقى بما الخراج وما الخراج هو ما الانهار
الصغار التي حفرتها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر جوذى وغير ذلك
مما يدخل تحت الايدي وما العيون والقنوات المستنبطة من بيت المال
وما العشر هو ما السما والابار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت
الايدي كالسيحون والجيحون والدجلة والفرات وحوزها اذ لا سبيل الى
اثبات اليد عليها واد خلها تحت الحماية في الجملة بعد السعي بعضنا على

بعض حتى يصير شبه المنظرة ومنها ارض الموات التي احياها ذمي وارض
الغنيمة التي وضعها الامام لذمي كان يقاتل مع المسلمين ودار الذمي التي
اخذها بسقاة او كرما لما ذكرنا ان عند الحاجة الى ابتداء حرب الموتى على ارض
الكافر للخراج اولى لما بينا ومنها اي من شرائط المحلية وجود الخارج حتى ان
الارض لو لم تخرج شيأ لم يجب العشر لان الواجب جزء من الخارج والاخارج
محال ومنها ان يكون الخارج من الارض مما يقصد بزراعته نماء الارض و
تستغل الارض به عادة فلا عشر في الحطب والحشيش والقصب الفارسي
لان هذه الاشياء لا يستنمي بها الارض ولا يستغل بها عادة لان الارض لا تقوى
بها بل تفسد فلم يكن نماء الارض حتى قالوا في الارض اذا اتخذها مقصبة
او شجرة الخلاف التي تقطع في كل ثلاث سنين او اربع سنين انه يجب فيها
العشر لان ذلك غلة وافرة ويجب في قصب السكر وقصب الذريرة لانه يطلب
بهما نماء الارض فوجد شرط الوجوب فيجب فما كان الخارج مما له ثمرة
باقية فليس بشرط لوجوب العشر بل يجب سواء كان الخارج له ثمرة باقية
او ليس له ثمرة باقية وهي الخضراوات كالبقول والرطاب والخيار
والبصل والثوم ونحوها في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد
لا يجب الا في الحبوب وما له ثمرة باقية واحتجا بما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ليس في الخضراوات صدقة وهذا نص ولابي حنيفة
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من
الارض واحق ما بيناه وله هذه الاية الخضر لانها هي المخرجة من الارض الحقيقة
فاما الحبوب فانما غير مخرجة من الارض حقيقة بل من المخرج من الارض
ولا يقال ان المراد من قوله ومما اخرجنا لكم من الارض اي من الاصل الذي
اخرجنا لكم كما في قوله تعالى وانزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا اي
انزلنا الاصل الذي يكون منه اللباس وهو المال لان اللباس اذا اللباس مما هو
غير منزل من السماء كقوله تعالى خلقكم من تراب اي خلق اصلكم وهو ادم عليه
السلام كذا هنا لانا نقول الحقيقة ما قلنا والاصل اعتبار الحقيقة ولا يجوز

العدل عنها الا بدليل قام دليل العدول هناك فيجب العمل بالحقيقة فيما وراءه
ولان فيما قال ابو حنيفة عملا بحقيقة الاضافة لان الاخراج من الارض
والانبات محض صنع الله تعالى لا صنع للعبد فيه الا ترى الى قوله افرايتم
ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فاما بعد الاخراج والانبات
للعبد فيه صنع من السقي والحفظ ونحوه لكن فكان العمل على النبات عملا
بحقيقة الاضافة اولى من العمل على الحبوب وقوله تعالى وآتوا حقه يوم
حصاده والحصاد القطع واحق ما يحمل الحق عليه الخضراوات لانها هي
التي هي يجب ايتاء الحق فيها يوم القطع واما الحبوب فيتأخر الايتاء فيها الى
وقت التنقية وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما سقته السما ففيه العشر
وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر من غير فصل بين الحبوب
والخضر ولان سبب الوجوب هو الارض النامية بالخارج والنماء بالخضر
ابلغ لان ريعها اوفر واما الحديث فغريب فلا يجوز تخصيص الكتاب والخبر
المشهور بمثله او يحمل على الزكوة او يحمل قوله ليس في الخضر وان صدقة
على انه ليس فيها صدقة تؤخذ بل ادى بها هم الذين يؤدون عنها باختيارهم
فكان هذا بقية ولاية الاخذ للامام وبه يقول والله اعلم وكذا النخعي
ليس بشرط لوجوب العشر فيجب العشر في كثير الخارج وقليله ولا يشترط
فيه النصاب عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجب فيما دون خمسة
اوسق اذا كان مما يدخل تحت الكيل كالحنطة والشعير والذرة والارز ونحوها
والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم والصاع ثمانية
ارطال جملتها نصف من وهو اربعة امنان فيكون جملته الفا ومائتي من
وقال ابو يوسف الصاع خمسة ارطال وثلث رطل واحتجا في المسئلة
بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة ولابي حنيفة عموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله وآتوا حقه يوم حصاده وقول
النبي صلى الله عليه وسلم ما سقته السما ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية

بالقسم

صاع النبي صلى الله عليه

سق

ففيه نصف العشر من غير فصل بين القليل والكثير واما الحديث فالجواب عن
القلة به من وجهين احدهما انه من الاحاد فلا يقبل في معارضة الكتاب
والخبر المشهور فان قيل ما تلوتم من الكتاب ومرويتم من السنة يقتضي الوجوب
من غير التعرض لمقدار الموجب منه ومارويتا يقتضي المقدار فكان بيانا
لمقدار ما يجب فيه العشر والبيان خبر الواحد جائز كبيان المجمل والمتشابه
قلنا الجواب انه لا يمكن حمله على البيان لان ما تمسكنا به عام بيناه ولـ
ما يدخل تحت الوسق ومالا يدخل ومارويتم من خبر المقدار خاص
فيما يدخل تحت الوسق فلا يصلح بيانا للقدر الذي يجب منه العشر لان من
شان البيان ان يكون شاملا لجميع ما يقتضي البيان وهذا ليس كذلك
على ما بينا فعلى انا لم نجد بدا من البيان والثاني ان المراد من الصدقة
في الزكاة فان مطلق اسم الصدقة ينصرف الى الزكاة المعهودة ونحن
به نقول الحاد دون خمسة اوسق من طعام او تمر للتجارة لا تجب فيها الزكاة
ما لم يبلغ قيمتها مائتي درهم او يحتمل الزكوة فيحمل عليهما عملا
بالدلائل بقدر الامكان ثم نذكر فروع مذهب ابي يوسف ومحمد
في فصل الخلاف وما فيه من الخلاف بينهما في ذلك والوفاق فنقول
عندهما يجب العشر في العنب يجب المجفف يبقى من سنة الى
سنة وهو الزبيب فيخرص العنب حزافا فان بلغ مقدار ما يجب
منه الزبيب خمسة اوسق يجب في عينه العشر او نصف
العشر والا فلا شيء فيه وروي عن محمد ان العنب اذا كان رقيقا
لا يصلح للماء ولا يجيء منه الزبيب فلا شيء فيه وان كثر لان
الوجوب فيه باعتبار حالة الجفاف وكذا قال ابو يوسف في سائر
الثمار اذا كان يجيء منها ما يبقى من سنة الى سنة بالتجفيف
انه يخرص ذلك حزافا فان بلغ نصابا وجب والا فلا كالتين والاجاص
والكمثري والخوخ ونحو ذلك لانها اذا جففت لا تبقى من سنة الى سنة فكانت كالزبيب وقال محمد لا عشر في التين

والاجاص

والاجاص والكمثري والخوخ والتفاح والخبز والمشمش والتوت
والموز والجوز لانها وان كانت ينتفع بها بعضها بالتجفيف
وبعضها بالتشقيق والتجفيف فالانتفاع بها بهذا الطريق
ليس بغالب ولا يفعل ذلك عادة ويجب العشر في الجوز واللوز
والبندق لانها تبقى من سنة الى سنة وتغلب الانتفاع بها بالجفاف
منها فاشبهت الزبيب وروي عن محمد ان في البصل العشر
لانه يبقى من سنة الى سنة ويدخل تحت الكيل ولا عشر في الاس
والورد والوسمة لانها من الرياحين ولا يعم الانتفاع بها واما
الحنا فقد قال ابو يوسف فيه العشر وقال محمد لا عشر فيه
لانه من الرياحين فاشبه الاس والورد ولابي يوسف انه يدخل
تحت الكيل وينتفع به منفعة عامة بخلاف الاس والعصفر والكتان
اذا بلغ القرطم والحب خمسة اوسق وجب فيه العشر لان المقصود
من زراعتهما الحب والحب يدخل تحت الوسق فيعتبر فيه الاوسق
فاذا بلغ ذلك يجب فيه العشر ويجب في العصفر والكتان ايضا
على طريق التبع وقالا في العتابي اذا بلغ خمسة اوسق فيه العشر لانه يبقى
ويقصد بالزراعة والانتفاع به عام ولا شيء في العتابي لانه لحا الشجرة
فاشبه لحا سائر الاشجار ولا عشر فيهما فكذا فيه وقالا في حب الصنوبر
اذا بلغ الاوسق ففيه العشر لانه يقبل الادخار ولا شيء في خشبه كما لا شيء
في خشب سائر الشجر ويجب في الكراويا والكزبرة والكمون والخردل
لما قلنا ولا يجب في الشيلم والشومر والحلبة لانها من جملة الادوية فلا
يعم الانتفاع بها وقصب السكر اذا كان مما يتخذ منه السكر فاذا بلغ
ما يخرج منه خمس اواق وجب فيه العشر كذا قال محمد لانه يبقى وينتفع
به انتفاعا عاما ولا شيء في البلوط لانه لا يقع المنفعة به ولا عشر في
بزر البطيخ والقثاء والخيار والرطبة وكل بزر لا يصلح الا للزراعة بلا خلاف
بينهما لانه لا يقصد بزراعتها نفسها بل ما يتولد منها وذا لا عشر فيه عندهما

ومما يتفرع على اصلهما ما اذا اخرجت الارض احناسا كالحنطة والشعير
والعدس كل صنف منها لا يبلغ النصاب وهو خمسة اوسق روى محمد
عن ابي يوسف انه لا يضم البعض الى البعض بل يعتبر كل جنس جا
لنفراده ولم يرو ما اذا خرجت نوعين من جنس وروى الحسن بن زياد
وابن ابي مالك عنه ان كل نوعين لا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا
كالحنطة البيضاء والحمراء وكذلك يضم احدهما الى الاخر سواء خرجا
من ارض واحدة او من اراضي مختلفة ويكمل به النصاب وان كانا مما
يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا كالحنطة والشعير لا يضم وان خرجا
من ارض واحدة ويعتبر كل صنف منهما بانفراده فلم يبلغ خمسة
اوسق لا شيء فيه وبهذا قول محمد وروى بن سماعة عنه ان الغلتين
ان كانتا تدركان في وقت واحد يضم احدهما الى الاخرى وان
اختلفت اجناسهما وان كانتا لا تدركان في وقت واحد لا يضم
وجه رواية اعتبار الادراك ان الحق يجب في المنفعة فاذا كانا يدركان
في وقت واحد كانا منفعتهما واحدة فلا يعتبر فيه اختلاف
جنس الخارج كعروض التجارة في باب الزكوة واذا كان ادراكهما
في اوقات مختلفة فقد اختلفت منفعتهما فكان كالاجناس المختلفة
وجه رواية اعتبار التفاضل وهو قول محمد انه لا عبرة باختلاف النوع
فيما لا يجوز التفاضل اذا كان الجنس متحدا كالدراهم السود والبيض
في باب الزكوة انه يضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب وان
كان النوع مختلفا فاما فيما لا يجري فيه التفاضل واختلاف الجنس
معتبر في المنع من الضم كالابل مع البقر في باب الزكوة وهو رواية
محمد عن ابي يوسف وقال ابو يوسف اذا كان لرجل اراض مختلفة
في رساتيق مختلفة والعامل واحد ضم الخارج من بعضها الى بعض
وكل الاوسق به وان اختلف العامل لم يكن لاحد العاملين
مطالبة حتى يبلغ ما خرج من الارض التي في عمله خمسة اوسق

وقال

وقال محمد اذا التقى المالك ضم الخارج بعضه الى بعض وان اختلف الارضون
والعمال ولهذا لا تحقق الخلاف لان كل واحد منهما اجاب في غير ما اجاب به
الاخر لان جواب ابي يوسف في سقوط المطالبة عن المالك ولم يتعرض
لوجوب الحق على المالك فيما بينه وبين الله تعالى مخاطب بالاجماع
لاجتماع النصاب في ملكه وان استحقت المطالبة عنه وجواب محمد
في وجوب الحق ولم يتعرض لمطالبة العامل فلم يتحقق الخلاف
بينهما ومما يتفرع على قولهما الارض المشتركة اخرجت خمسة اوسق
الا عشرة فيها حتى يبلغ حصة كل واحد خمسة اوسق وروى الحسن
عن ابي يوسف ان فيها العشر وجه هذه الرواية ان المالك ليس
بشرط لوجوب العشر بدليل انه يجب في الارض الموقوفة وارض
المكاتب والماذون وانما الشرط كمال النصاب وهو خمسة اوسق
وقد وجد والصحيح هو الاول لان النصاب عندهما شرط الوجوب
فيعتبر كماله في حق كل واحد منهما كما في مال الزكوة على ما بينا هذا
الذي ذكرنا من اعتبار الاوسق عندهما فيما يدخل تحت الكيل واما ما لا يدخل
تحت الكيل كالقطن والزعفران فقد اختلفا فيما بينهما قال ابو يوسف هو
تعتبر فيه القيمة وهو ان تبلغ قيمة الخارج خمسة اوسق من ادنى ما يدخل
تحت الوسق من الحبوب وقال محمد ان التقدير بالوسق يعتبر خمسة امثال
امثال من اعلى ما يقدر به ذلك الشيء فالقطن يعتبر بالاحمال فاذا
بلغ خمسة احمال يجب والا فلا ويعتبر كل حمل ثلثمائة من فيكون جملته الفا
وخمسمائة والزعفران يقدر بالامنان فاذا بلغ خمسة امنان يجب والا
يجب والا فلا وكذا في السكر يعتبر خمسة امنان وجه قول محمد ان التقدير
بالوسق في الموسوقات لكن الوسق اقصى ما يقدر بذي بابه وادنى
ما يقدر به في غير الموسوق ما ذكرنا فوجب التقدير به ولابي يوسف ان
الاصل هو اعتبار الوسق لان النص ورد به غير انه ان امكن اعتباره صورة
ومعنى يعتبر وان لم يمكن يجب اعتباره معنى وهو قيمة الموسوق واما

السكر

العسل فقد ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي عن ابي يوسف
انه اعتبر فيه خمسة اوسق فان بلغ ذلك يجب فيه العشر والا فلا بنا
على اصله من اعتبار قيمة الاوسق فيما لا يدخل تحت الكيل وما روي عنه
انه لم يعتبر فيه خمسة اوسق فانما اراد به قيمة الاوسق لان العسل
لا يكال وروي عنه انه قدر ذلك بعشرة ارطال وروي انه اعتبر
خمس قرب كل قربة خمسون منا فيكون جملته مائتي وخمسين منا ومحمد
اعتبر فيه خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا فيكون ثمانية عشر
منا فيكون جملته تسعين منا بنا على اصله من اعتبار خمسة امثال من اعلى
ما يقدر به كل شيء وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان ابا يوسف اعتبر
في نصاب العسل عشرة ارطال ومحمد اعتبر خمسة افراق في رواية وخمس
قرب في رواية وخمسة امثال في رواية ثم وجوب العشر في العسل مذهب
اصحابنا وقال الشافعي لا عشر فيه وزعم ان ما روي في وجوب العشر
في العسل لم يثبت وما روي انه لا عشر فيه لم يثبت وجه قوله ان سبب
الوجوب وهو الارض النامية بالخارج لم يوجد لانه ليس من نماء الارض
بل هو متولد من حيوان فلم تكن الارض نامية بما ونحن نقول ان لم
يثبت عندك وجوب العشر في العسل فقد ثبت عندنا لان ابا سيارة
ما روي ان ابا سيارة جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي نحلا فقال
النبي عليه السلام او عشرها فقال ابو سيارة احمها لي يا رسول الله
فحماها له وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بطنا من
مزينة كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحل لهم العشر من
كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديين فلما كان عمر رضي الله عنه
استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه
شيئا وقالوا انما كان ذلك شيئا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكتب ذلك سفيان الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر رضي الله عنه
انما النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك

كانوا

كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بين
الناس وبينهما فادوا اليه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر وعن عمر رضي
الله عنه انه كان يأخذ من العسل العشر من كل عشر قرب قربة وكذا
روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يفعل ذلك حين كان والي
البصرة واما قوله ليس من نماء الارض فنقول هو ملحق بنماء ما لان
الناس اعداد الارض لهما ولانه يتولد من نوار الشجر فكان كالثمر
ثم انما يجب العشر في العسل اذا كان في ارض العشر فاما اذا كان في ارض
الخراج فلا شيء فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر لكونه بمنزلة الثمر لتولده
من ازهار الشجر ولا شيء في ثمار ارض الخراج ولان ارض الخراج يجب
فيها الخراج فلو وجب العشر في العسل لاجتمع العشر والخراج في ارض
واحدة ولا يجتمعان عندنا ويجب العشر في قليله وكثيره في قول ابي
حنيفة لانه ملحق بالثمار او يجري مجرى الثمار والنصاب ليس بشرط
في ذلك عنده وعندهما شرط وقد ذكرنا اختلاف الرواية عنهما في ذلك
وما يوجد في الجبال من العسل والفواكه فقد روي محمد عن ابي حنيفة
ان فيه العشر وروي اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا شيء فيه وجه
قول ابي يوسف ان هذا مباح غير مملوك فلا يجب فيه العشر كالحطب والحشيش
ولابي حنيفة عمومات اي العشر الا ان ملك الخارج شرط ولما اخذه فقد
ملكه فصار كما لو كان في ارضه والحول ليس بشرط لوجوب العشر حتى
لو اخرجت الارض في السنة مرارا يجب العشر في كل مرة لان نصوص
العشر مطلقة عن شرط الحول ولان العشر في الخارج حقيقة فيتكرر
الوجوب بتكرر الخارج وكذلك خراج المقاسمة لانه في الخارج فاما خراج
الوظيفة فلا يجب في السنة الا مرة واحدة لان ذلك ليس في الخارج في
الذمة عرف ذلك بتوظيف عمر رضي الله عنه وما وظف في السنة الا مرة
واحدة **فصل** واما بيان قدر الواجب فالكلام في هذا الفصل

في موضعين احدهما في بيان قدر الواجب من العشر والثاني في بيان
قدر الواجب من الخراج اما الاول فما سقي بماء السما او سقي سيحا ففيه
عشر كامل وما سقي بقرب او دالية او ساقية ففيه نصف العشر وعن ابن
وعن انس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فيما
سقته السما او العين او كان نغلا العشر وما سقي بالرشا ففيه نصف
العشر ولان العشر وجب مونة الارض فيختلف الواجب بقلة المونة
وكثرتها ولو سقي الزرع في بعض السنة سيحا وفي بعضها بالة يعتبر
فيه الغالب لان للاكثر حكم الكل كما في السوم في باب الزكوة على ما مر
ولا يحتسب لصاحب الارض ما انفق على الغلة من بذر او عمارة
او اجر الحافظ او اجر العمال او نفقة البقر لقوله صلى الله عليه وسلم
ما سقته السما ففيه العشر وما سقي بقرب او دالية او سانية ففيه
نصف العشر اوجب العشر ونصف العشر مطلقا عن احتساب هذه
المؤن ولان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب الحق على التفاوت لتفاوت
المؤن ولو رفعت المؤن لا ورفع التفاوت واما الثاني وهو بيان قدر
الواجب من الخراج فالخراج نوعان خراج وظيفة وخراج مقاسمة
اما خراج الوظيفة فما وظفه عمر رضي الله عنه في كل جريب ارض
بيضا تصلح للزراعة قفيز مما يزرع فيها ودرهم القفيز صاع
والدرهم سبعة والجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون
ذراعا بذراع كسرى يزيد على ذراع العامة بقبضة وفي جريب الرطبة
خمسة دراهم وفي جريب الكرم عشرة دراهم هكذا وظفه عمر
رضي الله عنه بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد ومثله يكون
اجماعا واما جريب الارض التي فيها اشجار متمرة بحيث لا يمكن زراعتها
لم يذكره في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال اذا كانت النخيل
ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما يطيق والا زيد وعلى جريب الكرم
عشرة دراهم وفي جريب الارض التي يتخذ فيها الزعفران قدر ما تطيق

فينظر

الخراج نوعان
الجريب
القفيز
ذراع كسرى

فينظر الى غلتهما فان كانت تبلغ غلة الارض المزروعة يوخذ منها قدر
خراج الارض المزروعة وان كانت تبلغ غلة الرطبة يوخذ منها قدر خراج
ارض الرطبة هكذا الا ان مبنى الخراج على الطاقة الا ترى ان حذيفة
بن اليمان وعثمان بن حنيف رضي الله عنهما لما مسحا السواد
بامر عمر رضي الله عنه ووضعا على كل جريب يصلح للكرم عشرة
دراهم قال لهما عمر رضي الله عنه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق
فقالا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت فدل الحديث
على ان مبنى الخراج على الطاقة فيقدر بها فيما وراء الاشياء الثلاثة
المذكورة في الخبر فيوضع على ارض الزعفران والبستان في ارض
الخراج بقدر ما يطيق وقالوا على اية الطاقة قدر نصف الخارج
لا يزاد عليه وقالوا فيمن له ارض زعفران فزرع مكانه المحبوب
من غير عذر انه يوخذ منه خراج الزعفران لانه قصر حيث لم يزرع
الزعفران مع القدرة عليه فصار كانه عطل الارض فلم يزرع فيها
ولو فعل ذلك يوخذ منه خراج الزعفران كذا هنا فكذا اذا قلع
كرمه من غير عذر وزرع فيه المحبوب انه يوخذ منه خراج الكرم
لما قلنا وان اخرجت ارض الخراج لا غير يوخذ نصف الخراج وان
اخرجت مثلي الخراج فصاعدا يوخذ جميع الخراج الموظف عليها
وان كانت لا تطيق قدر خراجها الموضوع فيها ينقص ويوخذ منها
قدر ما تطيق بلا خلاف واختلف فيما اذا كانت تطيق اكثر من الموضوع
انه هل يزاد ام لا قال ابو يوسف لا يزاد وقال محمد يزاد وجه قول محمد
ان مبنى الخراج على الطاقة على ما بينا فتجوز الزيادة على القدر الموظف
اذا كانت تطيقه ولابي يوسف ان معنى الطاقة انما يعتبر في ما وراء
المنصوص والمجمع عليه والقدر الموضوع من الخراج الموظف منصوص ومجمع
عليه على ما بينا فلا تجوز الزيادة عليه بالقياس واما خراج المقاسمة
فهو ان يفتح الامام بلدة فيمن على اهلها ويجعل على اراضيهم خراج مقاسمة

نهاية طاقة نصف الخارج

خراج المقاسمة

وهو ان يؤخذ منهم نصف الخارج او ثلثه او ربعه وانه جايز لما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فعل لما فتح خيبر ويكون
حكم هذا الخراج حكم العشر ويكون ذلك في الخارج في العشر الا انه
يوضع موضع الخراج لانه خراج في الحقيقة والله اعلم **فصل**
واما صفة الواجب فالواجب جزء من الخارج لانه عشر الخارج او
نصف عشره ولذلك جوزناه الا انه واجب من حيث انه مال لا من
حيث انه جزء حتى يجوز اداء القيمة عندنا وعند الشافعي
الواجب عين ولا يجوز غيره وهي مسئلة دفع القيم وقد مرت فيما
تقدم **فصل** واما وقت الوجوب فوقت الوجوب هو خروج
الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك
وقال محمد عند التنقية والجداد فانه قال اذا كان الثمر قد حصل في
الخلية وفي البيدر وكان خمسة اوسق ثم ذهب بعضه كان
في الذي بقي منه العشر فهذا يدل على ان وقت الوجوب عنده هو
وقت التصفية في الزرع ووقت الجداد في الثمر هو يقول تلك الحال
هي حال تناهي عظم الحب والثمر واستحكامهما فكانت حال الوجوب
وابو يوسف يحتج بقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ويوم حصاده
هو يوم ادراكه فكان هو وقت الوجوب ولابي حنيفة قوله تعالى
انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض امر الله تعالى
بالانفاق مما اخرج من الارض فدل ان الوجوب متعلق بالخروج
ولانه كما خرج حصل مشتركا كالمال المشترك لقوله تعالى ومما اخرجنا
لكم من الارض فيدخل فيه الاغنيا والفقرا واذا عرف وقت الوجوب
على اختلافهم فثمانية هذا الاختلاف على قول ابي حنيفة لا يظهر الا في
الاستهلاك فما كان منه بعد الوجوب يضمن عشره وما كان قبل الوجوب
لا يضمن فيظهر ثمرة الاختلاف في الاستهلاك وعندهما اي وعلى قولهما
في الهلاك ايضا في حق تمليك النصاب بالهلاك فما هلك بعد الوجوب

يعتبر

يعتبر الهالك بعد الباقي في تكميل النصاب وما هلك قبل الوجوب لا يعتبر
وتبيان هذه الجملة اذا اتلف انسان الزرع او الثمر قبل الادراك حتى
ضمن اخذ صاحب المال من المتلف ضمان المتلف وادى عشره وان اتلف
البعض دون البعض الذي قدر عشر المتلف من ضمانه وما بقي فعشره
في الخارج وان اتلف صاحبه او اكله فيضمن عشره ويكون دينا في ذمته
وان اتلف البعض دون البعض يضمن قدر عشر ما اتلف ويكون دينا في
ذمته وعشر الباقي يكون في الخارج وهذا على اصل ابي حنيفة لان الاتلاف
حصل بعد الوجوب لثبوت الوجوب بالخروج والظهور فكان المتلف مضمونا
عليه كما لو اتلف مال الزكوة بعد حولان الحول واما على قولهما فلا يضمن
عشر المتلف لان الاتلاف حصل قبل وقت وجوب الحق ولو هلك
بنفسه فلا عشر في الهالك بلا خلاف سواء هلك كله او بعضه لان العشر
لا يضمن بالهلاك سواء كان قبل الوجوب او بعده ويكون عشر الباقي
فيه قل او كثر في قول ابي حنيفة لان النصاب عنده ليس بشرط وكذلك
عندهما ان كان الباقي نصابا وهو خمسة اوسق وان لم يكن نصابا لا يعتبر
قدر الهالك في تكميل النصاب في الباقي عندهما بل ان بلغ الباقي بنفسه
نصابا يكون فيه العشر والا فلا هذا اذا هلك قبل الادراك او استهلك
فاما بعد الادراك والتنقية والجداد او بعد الادراك قبل التنقية والجداد
فان هلك سقط الواجب بلا خلاف بين اصحابنا كالزكاة تسقط اذا
هلك النصاب وعند الشافعي لا تسقط وقد ذكرنا المسئلة وان هلك
بعضه سقط الواجب بقدره وبقي عشر الباقي فيه قليلا كان او كثيرا
عند ابي حنيفة لان النصاب ليس بشرط عنده وعندهما يكمل نصاب
الباقي بالهالك ويحتسب به في تمام الخمسة الاوسق وروي عن ابي
يوسف انه لا يعتبر الهالك في تمام الاوسق بل يعتبر التمام في الباقي
فان كان في بقيته نصابا يكون فيه العشر والا فلا وان استهلك فان
استهلكه المالك ضمن عشره ويكون دينا في ذمته وان استهلك بعضه

فقدر عشر المستهلك يكون دينا في ذمته ويكون عشر الباقي في الخارج
وان استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادي عشره لانه هلك
الى خلف وهو الضمان فكان قائما معنى وان استهلك بعضه اخذ ضمان
واخذ عشر القدر المستهلك وعشر الباقي منه لما قلنا وان اكل صاحب
المال من الثمرة او اطعم غيره يضمن عشره ويكون دينا في ذمته وعشر
ما بقي يكون منه وهذا قول ابي حنيفة وروي عن ابي يوسف ان
ما اكل او اطعم بالمعروف لا يضمن عشره لكن يعيد به في تكميل النصاب
وهو الاوسق فاذا بلغ الكيل نصابا ادي عشر ما بقي احتج ابو يوسف
بما روي عن سهل بن ابي خيثمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فالربع
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بعث اباخيثمة خارصا
فجاه رجل فقال يا رسول الله ان اباخيثمة زاد علي فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ابن عمك يزعم انك زدت عليه فقال يا رسول
الله قد تركت له قدر ذية اهله وما يطعم المساكين وما تصيب الريح
فقال عليه السلام قد رضي ابن عمك وانصفك وعنه صلى الله عليه وسلم
انه قال اخفضوا في الخرص فان في المال العرية والوصية والمراد من العرية
الصدقة امر بالتخفيف للخرص ويبقي للمعنى وهو ان في المال عرية
ووصية فلو ضمن عشر ما تصدق به او اكل هو واهله لم يتحقق التخفيف
ولانه لو ضمن ذلك لامتنع عن الاكل حوفا من العشر وفيه حرج الا
انه لا يعتمد بذلك في تكميل النصاب لان نفي وجوب الضمان عنه تخفيفا
عليه نظرا له وفي عدم الاعتداد به في تمام الاوسق ضرر به وبالفقراء
وهذا لا يجوز ولابي حنيفة النصوص المقتضية لوجوب العشر
في كل خارج من غير فصل بين المأكول والباقي فان قيل ليس الله تعالى
قال وآتوا حقه يوم حصاده امر بايتاء الحق يوم الحصاد فلا يجب الحق
فيما اخذ منه قبل الحصاد يدل عليه قرينة الامر وهي قوله تعالى كلوا من

ثمره

٤٠٧

ثمره اذا اثمر وهذا يدل على ان قدر المأكول عفو اولم يكن عفوا لم يكن لقوله
كلوا من ثمره اذا اثمر فايدة لان كل احد يعلم ان الثمرة تؤكل ولا تصلح لليد
الاكل فالجواب ان الاية لا زمة له لان الحصاد هو القطع فيقتضي ان كل ما قطع
منه شئ لزمه اخراج عشره من غير فصل بينما اذا كان المقطوع ماكولا
او باقيا على انا نقول بموجب الاية انه يجب ايتاء حقه يوم حصاده لكن
ما حقه يوم حصاده اذا العشر عن الباقي فحسب ام عن الباقي والماكول
والاية لا تتعرض لشئ من ذلك فكان متمسكا بالمسكوت وانه لا يصح
واما قوله لابد وان يكون لقوله كلوا من ثمره اذا اثمر فايدة فنقول يحتمل
ان يكون له فايدة سوى ما قلتم وهو اباحة الانتفاع والاعتقاد والكفرة اعتقدوا
تحريم الانتفاع بهذه الاشياء جعلها للاصنام ورد ذلك عليهم
ورد ذلك عليهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر اي انتفعوا بها ولا
تضيعوها بالصرف الى الاصنام ولذلك قال ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين واما الاحاديث فقد قيل انما ورد قبل حدوث العشر
ونصف العشر فصارت منسوخة والله اعلم **فصل** واما بيان
ركن هذا النوع وشرايط الركن اما ركنه فهو التمليك لقوله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده والايتاء هو التمليك لقوله تعالى وآتوا الزكوة
فالايتاء في الطعام الاباحة وبما ليس بتمليك راسا من بناء المساجد
وغير ذلك مما ذكرنا في النوع الاول وبما ليس بتمليك من كل وجه
وقد مر بيان ذلك واما شرايط الركن فاشياء ذكرناها في النوع الاول
مما يرجع بعضها الى المؤدي وبعضها الى المؤدى وبعضها الى المؤدى
اليه فلا معنى للاعادة **فصل** واما بيان ما يسقطه بعد الوجوب
فمنها هلاك الخارج من غير صنعه لان الواجب في الخارج فاذا هلك
هلك بما فيه هلاك نصاب الزكوة بعد الحول وهذا عندنا وعند الشافعي
لا تسقط وهو الاختلاف في الزكاة وقد مر في المسئلة وان هلك البعض
يسقط الواجب بقدره ويودي عشر الباقي قل الباقي او كثر في قول ابي

حنيفة وعندهما يعتبر قدر المالك مع الباقي في تكميل النصاب ان بلغ نقدا
يؤدي والا فلا وفي رواية عن ابي يوسف يعتبر كمال النصاب في الباقي
بنفسه من غير ضم قدر المالك اليه على ما مر وان استهلكه فان استهلكه
غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره فان استهلكه بعضه ادى عشر
القدر المستهلك من الضمان وان استهلكه المالك او استهلكه البعض
البعض بان اكله ضمن عشر المالك وصار دينا في ذمته في قول ابي حنيفة
خلافا لابي يوسف وقد ذكرنا المسئلة ومنها الردة عند فالان في العشر
معنى العبادة والكافر ليس من اهل العبادة وعند الشافعي لا تسقط
كالزكوة ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان استهلكه الخارج عندنا
خلافا للشافعي كما في الزكوة وان كان الخارج قائما بعينه يؤدي العشر
منه هو ظاهر الرواية وفي رواية عن ابي يوسف تسقط بخلاف الزكوة
وقد مضى الفرق فيما تقدم **فصل** هذا الذي ذكرنا حكم الخارج
من الارض فاما حكم المستخرج من الارض فالكلام فيه في موضعين
احدهما في بيان ما فيه الخمس من المستخرج من الارض وما لا خمس
فيه والثاني في بيان من يجوز صرف الخمس اليه ومن له ولاية اخذ
الخمس اما الاول فالمستخرج من الارض نوعان احدهما يسمى كنزا
وهو المال الذي دفنه بنو ادم في الارض والثاني يسمى معدنا
وهو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والكنز
اسم يقع على كل واحد منهما الا ان حقيقة للمعدن واستعماله للكنز
مجاز اما الكنز فلا يخلو اما ان وجد في دار الاسلام او دار الحرب
وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون في ارض غير مملوكة ولا يخلو اما ان
يكون به علامة الاسلام كالمصحف والدراهم المكتوب عليهما الصنم
او الصليب ونحو ذلك او لا علامة به اصلا فان وجد في دار الاسلام
في ارض غير مملوكة كالجبال والمفاوز وغيرها فان كان به علامة الاسلام
كان مال المسلمين ومال المسلمين لا يقيم الا انه مال لا يعرف مالكه فيكون

بمنزلة

بمنزلة اللقطة وان كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس واربعة اخماسه
للواجد بلا خلاف كما لو عدن على ما نبين وان لم يكن به علامة الاسلام
ولا علامة الجاهلية فقد قيل ان في زماننا يكون حكمه حكم اللقطة ايضا
ولا يكون له حكم الغنيمة لان عمدنا الاسلام قد طال فالظاهر انه لا يكون
في مال الكفرة بل من مال المسلمين فاما اذا وجد في دار الحرب فان وجد
في ارض ليست بمملوكة لاحد فهو للواجد ولا خمس فيه لانه مال اخذه
لا على طريق القهر والغلبة لانعدام غلبة اهل الاسلام على ذلك الموضع
فلم تكن غنيمة فلا خمس فيه ويكون الكل له لانه مباح استولى عليه
بنفسه فملكه كالحطب والحشيش وسواء دخل بامان او بغير امان لان
حكم الامان لا يظهر في المملوك لانه في المباح وان وجده في ارض مملوكة
لبعضهم فان كان دخل بامان رده الى صاحب الارض لانه اذا دخل
بامان لا يحل له ان يأخذ شيئا من اموالهم بغير رضاهم لما في ذلك
من الغدر والخيانة في الامانة فان لم يرده الى صاحب الارض يصير
ملكه لكن لا يطيب له لتمكن خبث الخيانة فيه فسبيله التصدق به
فلو باعه جاز بيعه لقيام الملك لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع
المشتري شراء فاسدا والفرق بينهما يذكر في كتاب البيوع ان شاء
الله تعالى وان كان دخل بغير امان حل له ولا خمس فيه اما الحل فلان
له ان يأخذ ما ظفر به من اموالهم من غير رضاهم واما عدم وجوب
الخمس فيه فلانه غير ما حوذ على سبيل القهر والغلبة فلم يكن غنيمة
فلا يجب فيه الخمس حتى لو دخل جماعة ممتنعون في دار الحرب فظفروا
بشيء من كنوزهم يجب فيه الخمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على طريق
القهر والغلبة وان وجده في ارض مملوكة لاحد او في دار نفسه ففيه
الخمس بلا خلاف بخلاف المعدن عند ابي حنيفة لان الكنز ليس من اجزاء
الارض ولهذا لم يكن اربعة اخماسه فقد اختلف اصحابنا في ذلك عند ابي
حنيفة ومحمد هي المحيط له وعند ابي يوسف للواجد لانه مباح سبقت يده

الكنز
المعد
الركاز

مملوكة او م

اليد ولهما ان هذا مال مباح سبقت اليه يد الخصوص وهي يد المحيط له فيصير
ملكا له كالمعدن الا ان المعدن انتقل بالبيع الى الشفيع لانه من اجزاء المبيع
والكنز لم ينتقل لانه ليس من اجزاء البيع والمملك وان استولى عليه بما
لاستيلاء على الارض والدار لكن لم يصر مستوليا على الكنز لان ذلك ملك
المسلم فلا يملكه بالاستيلاء فيبقى على ملكه كمن اصطاد سمكة في بطنها
درة ملك السمكة والدرة لثبوت اليد عليهما فلو باع السمكة بعد ذلك
لم تدخل الدرة في البيع كذا هنا والمحيط له مخصصه الامام بتمليك البقعة
منه فان لم يكن فلورثته فان لم يعرف المحيط له يصرف الى اقصى مالك
له يعرف المحيط له في الاسلام فان لم يكن فلورثته كذا ذكر الشيخ الامام
الزاهد السرخسي رحمه الله هذا اذا وجد الكنز في دار الاسلام واما المعدن
فالخارج منه في الاصل نوعان مستحجر ومايع والمستحجر منه نوعان
ايضا نوع يذوب بالاذابة وينطبع بالحيلة كالذهب والفضة والحديد
والرصاص والنحاس ونحو ذلك ونوع لا يذوب بالاذابة كالياقوت
والبلور والعقيق والزمرد والفيروزج والكحل والنورة والزرنيخ والجص
والمغرة ونحوها والمايع نوع واحد كالنفط والقار ونحو ذلك وكل ذلك
لا يخلو اما ان وجد في دار الاسلام او في دار الحرب في ارض مملوكة او
غير مملوكة فان وجد في دار الاسلام في ارض غير مملوكة والموجود مما
يذوب بالاذابة وسواء كان قليلا او كثيرا فاربعة اخماسه للواجد كائنا
ما كان الا المخزي المستأمن فانه يسترد منه الا اذا تحمله الامام فان له ان
يفي بشرطه وهذا قول اصحابنا رحمهم الله وقال الشافعي في معادن الذهب
والفضة ربع العشر كما في الزكاة حتى شرط فيه النصاب فلم يوجب فيما دون
المائتين وشرط بعض اصحابه الحول واما غير الذهب والفضة فلا خمس
فيه واما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل لا يشترط فيه شيء من
شرائط الزكوة ويجوز دفعه الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم
ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا يفيد الا ربعة الاخماس

احتج

احتج الشافعي بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث
المعادن القبلية وكان يوخذ منها ربع العشر ولانها من نماء الارض وريعها
فكان ينبغي ان يجب فيها العشر الا انه اكتفى بربع العشر لكثرة المونة في استخراج
ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وفي الركاز الخمس
وهو اسم للمعدن حقيقة وانما يطلق على الكنز بطريق المجاز لانه ماخوذ
من الركز وهو الاثبات وما في المعدن هو المثبت في الارض لا الكنز لانه
وضع مجاورا للارض والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجد من
الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف الركاز على الكنز والشيء
لا يعطف على نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن والثالث ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المعدن جبار والقليب جبار وفي
الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله هو فقال هو المال الذي خلقه
الله تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض فدل انه اسم للمعدن
حقيقة فقد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في المعدن من غير
فصل بين الذهب والفضة وغيرهما فدل ان الواجب هو الخمس في
الكل لان المعادن كانت في ايدي الكفرة وقد زالت ايديهم ولم تثبت
يد المسلمين على هذه المواضع لانهم لم يقصدوا الاستيلاء على الجبال
والمفاوز فيبقى ما تحتها على ملك الكفرة وقد استولى عليه على طريق
المهنة بقوة نفسه فيجب فيه الخمس ويكون الربعة اخماسه له كما في
الكنز ولا حجة له في حديث بلال بن الحارث لانه يحتمل انه انما لم ياخذ
منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا على ما يذكر
ويحمل عملا بالدليلين واما ما لا يذوب بالاذابة فلا خمس فيه ويكون
كله للواجد لان الزرنيخ والجص والنورة ونحوها من الارض فكان كالتراب
والياقوت والفصوص من جنس الاحجار الا انها احجار مضيئة ولا خمس
في الحجر واما المايع كالنفط والقير فلا شيء فيه ويكون للواجد لانه ماء وانه مما
لا يقصد بالاستيلاء فلم يكن في يد الكفار حتى يكون من الغنائم فلا يجب الخمس

فيه واما الزيت ففيه الخمس في قول ابي حنيفة الاخر وكان يقول اولا لا خمس فيه وهو قول ابي يوسف الا انه رجع وقال فيه الخمس
فان ابا يوسف قال سالت ابا حنيفة عن الزيبق فقال لا خمس فيه
فلم ازل به حتى قال فيه الخمس وكنت اظن انه مثل الرصاص والحديد
ثم ظهر لي بعد ذلك انه ليس كذلك وهو بمنزلة المسك والعنبر وجه قول
ابي حنيفة الاول انه شيء لا ينطبع فاشبه الماء وجه قوله الاخر وهو
قوله الاخر انه ينطبع مع غيره ان كان لا ينطبع بنفسه فاشبه الفضة
انه لا ينطبع بنفسه لكن لما ينطبع مع شيء اخر يخالطها من خاس
الا ترى انك وجب فيهما الخمس كذا هذا اذا وجد المعدن في دار الاسلام
في ارض غير مملوكة فاما اذا وجده في ارض مملوكة او دار او منزل او
حانوت فلا خلاف في ان الاربعة الاخماس لصاحب الملك وجده هو
او غيره لان المعدن من توابع الارض لانه من اجزائها خلق فيها وفيها
الا ترى انه يدخل في البيع من غير تسمية واذا ملكها المحيط له تملك
الامام ملكها بجميع اجزائها فتنتقل عنه الى غيره بالبيع بتوابعها ايضا
بخلاف الكنز على ما مر واختلف في وجوب الخمس قال ابو حنيفة لا خمس
فيه في الدار وفي الارض عنه روايتان ذكر في كتاب الزكاة انه لا خمس فيه
وذكر في كتاب الصرف انه يجب فيه الخمس وهذا ذكر في الجامع الصغير
وقال ابو يوسف ومحمد يجب فيه الخمس في الدار والارض جميعا اذ كان
الموجود مما يذوب بالاذابة واحتجا بقول النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الركاز الخمس من غير فصل والركاز اسم للمعدن حقيقة لما ذكرنا ولان
الامام ملك الارض حين ملكها متعلقا بالخمس لانه حق الفقراء فلا يملك
ابطال حقهم وجه قول ابي حنيفة ان المعدن جزء من اجزاء الارض فيملك
بملك الارض والامام ملك مطلقا عن الحق فيملكه المحيط له كذلك ولان
هذه ولاية الا ترى انه لو جعل الكل للغانمين الاربعة الاخماس مع
الخمس اذا علم ان حاجتهم لا تندفع بالاربعة الاخماس جاز واذا ملك المحيط

له مطلقا عن حق يتعلق به فينتقل الى غيره كذلك وجه الفرق بين الدار
والارض على الرواية الاخرى ان تمليك الامام الدار حصل مطلقا عن
الحقوق الا ترى انه لا يجب فيها العشر والخراج بخلاف الارض فان
تمليكها وجد متعلقا بالعشر او الخراج فجاز ان يجب الخمس والحديث
محمول على ما اذا وجده في ارض غير مملوكة توفيقا بين الدليلين هذا اذا
وجده في دار الاسلام فاما اذا وجده في دار الحرب فان وجده في ارض غير
مملوكة فحكمه ولا خمس فيه لما مر وان وجده في ملك بعضهم فان دخل
بامان رد على صاحب الملك لما بينا وان دخل بغير امان فحكمه ولا خمس
فيه كما في الكنز على ما بينا هذا الذي ذكرنا حكم المستخرج من الارض فاما
المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وكالحلية تستخرج من البحر
فالاشياء فيه في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فيه الخمس واحتج
بما روي ان عامل عمر رضي الله عنه كتب اليه في لؤلؤة وجدت ما فيها
قال فيهما الخمس من العنبر ولان الخمس يجب في المستخرج من المعدن فكذا
في المستخرج من البحر لان المعنى يجمعهما وهو كون ذلك مالا مستخرجا
من ايدي الكفرة بالقهر اذ الدنيا كلها بحرها وبرها كانت تحت ايديهم
انتزعناها من ايديهم فكان ذلك غنيمة فيجب الخمس كسائر الغنائم
ولنا ما روي عن ابن عباس انه سئل عن العنبر فقال هو شيء دسره
البحر لا خمس فيه ولان يد الكفرة لم تثبت على باطن البحار التي تستخرج
منها اللؤلؤ والعنبر فلم يكن المستخرج منها ماخوذا من يد الكفرة على
سبيل القهر فلا يكون غنيمة فلا يجب فيه الخمس ولهذا قال اصحابنا انه
ان استخرج من البحر ذهبا او فضة فلا شيء فيه لما قلنا وقيل في العنبر انه
مال يتبع فاشبه الغير وقيل انه روحه دابة فاشبه سائر الاروات
وما روي عن عمر رضي الله عنه في اللؤلؤ والعنبر محمول على لؤلؤ وعنبر
وجد في خزائن ملوك الكفرة فكان مالا مغنوما فاوجب فيه الخمس واما الثاني
وهو بيان من يجوز صرف الخمس اليه ومن له ولاية اخذ الخمس وبيان مصارف

المستخرج من البحر

العنبر اصله

الخمس موضعه كتاب السير ويجوز صرفه الى الوالدين والمولودين اذا
كانوا فقراء بخلاف الزكوة والعشر ويجوز ان يصرفه الى تفسه اذا كان محتاجا
لاتقييد الاربعة الاخماس بان كان دون المائتين فاما اذا بلغ مائتين
لايجوز له تناول الخمس وما روي عن علي رضي الله عنه انه ترك الخمس
للواجد محمول على ما اذا كان محتاجا ولو تصدق بالخمس بنفسه على الفقراء
ولم يدفعهما الى السلطان جاز ولا يؤخذ منه ثانيا بخلاف زكاة السوايم
والله اعلم **فصل** واما بيان ما يوضع في بيت المال من الاموال
فاربعة انواع احدها زكاة السوايم والعشور وما اخذه العشار من تجار
المسلمين اذا مروا عليهم والثاني خمس المعادن والركاز والثالث
خراج الاراضي وجزية الروس وما صولح عليه بنو اخران من الجلد وبنو
ثعلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ العشار من تجار اهل الذمة والمستا
من اهل الحرب والرابع ما اخذ من تركة الميت الذي لم يترك وارثا اصلا
او ترك زوجا او زوجة واما مصارف هذه الانواع فاما مصرف النوع الاول
فقد ذكرنا واما الخراج واخواته فعمارة الدين ومصالح المسلمين وهو رزق
الولاة والقضاة واهل الفتوى من العلما والمقاتلة ورم الطرق وعمارة
المساجد والرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور واصلاح الانهار
التي لا ملك لاحد فيها واما النوع الثاني وهو خمس المعادن والمعادن
والركاز فمصرفه يذكر في كتاب السير واما النوع الرابع فيصرف الى دوا
الفقرا الزمني وعلاجهم والى الكفان للوتى الذي لا مال لهم والى نفقة
اللقيط وعتق جنايته والى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يجب
من تجب عليه نفقته وعلى الامام صرف هذه الحقوق الى
مستحقيها والله اعلم **فصل** واما الزكوة الواجبة وهي زكوة الراس
فهي صدقة الفطر والكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان
كيفية الوجوب وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تجب عنه وفي بيان
جنس الواجب وقدره وصفته وفي بيان وقت الوجوب وفي بيان وقت

الادا

صدقة الفطر

الادا وفي بيان ركنها وفي بيان شرايط الركن وهي شرايط جواز الادا وفي ٤١١
بيان مكان الادا وفي بيان ما يسقطها بعد الوجوب اما الاول فالدليل عليه
وجوبها ما روي عن ثعلبة بن صعير العذري انه قال خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال في خطبته ادوا عن كل حر وعبد وصغير
وكبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير امر بالادا
ومطلق الامر للوجوب وانما سميناها بهذا النوع واجبا لا فرضا لان
الفرض اسم لما ثبت لزومه بدليل مقطوع به ولزوم هذا النوع والوجوب
من الزكاة لم يثبت بدليل مقطوع به بل بدليل فيه شبهة العدم وهو
خبر الواحد ما روي في الباب عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه
قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى
والحر والعبد صاعا من تمر او صاعا من شعير فالمراد من قوله فرض اي قدر
اذ الفرض في اللغة مستعمل في التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم
اي قدرتم وقال فرض القاضي النفقة اي قدرها فكان في الحديث
تقديرا الواجب بالذكور لا الايجاب قطعا والله اعلم **فصل**
واما كيفية وجوبها فقد اختلف اصحابنا فيه قال بعضهم انما يجب وجوبا
موسعا في يوم الفطر عينا وقال بعضهم يجب موسعا في العمر كالكفارة
كالنذور والكفارات ونحوها وهذا هو الصحيح لان الامر بادا مطلق
عن الوقت فلا يتضيق الا في اخر العمر كالامر بالزكوة وساير الاموال المطلقة
عن الوقت **فصل** واما بيان من تجب عليه فيتضمن بيان شرايط
الوجوب وانما انواع منها الاسلام فلا تجب على الكافر لانه لا سبيل الى
الايجاب في حالة الكفر لان فيها معنى العبادة حتى لا تتادى بدون النية
والكافر ليس من اهل العبادة ولا يجب بعد الاسلام بالاجماع وايجاب فعل
لا يقدر المكلف على ادايه في الحال ولا في الثاني تكليف ما ليس في الوسع ولهذا
قلنا ان الكفار ليسوا مخاطبين بشرايع هي عبادات وسنها الحرية عند ما
وقال الشافعي الحرية ليست من شرايط الوجوب وتجب الفطرة على العبد يتحملها

الزكوة تجب موسعا

المولي عنه واحتج بما رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا عن كل حر وعبد والاداء عنه ينبي عن التمليك عنه وانه يقتضي الوجوب عليه ولنا ان الوجوب هو وجوب الاداء والاسبيل الي ايجاب الاداء علي العبد لان العبد لا يكلف بالاداء في الحال ولا بعد العتق وايجاب فعل لاسبيل الي ادائه راسا ممتنع بخلاف الصبي الغني اذ الم تخرج وليه عنه علي اصل ابي حنيفة وابي يوسف انه يلزمه الاداء لانه يقدر اداؤه بعد البلوغ واما الحديث فلم قلتم ان الاداء عنه يقتضي الوجوب عليه وسنذكر معناه وشبهنا الغني فلا يجب الا علي الغني وهذا عندنا وقال الشافعي لا يشترط لوجوبها الغني ويجب علي الفقير الذي له زيادة علي قوت يومه وقوت يوم عياله وجه قوله ان وجوبها مطهرة للصائم ومعني الطهرة لا يختلف بالغني والفقر ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنا وقد بينا حد الغني الذي تجب به صدقة الفطر في زكاة المال ثم الغني شرط الوجوب لا شرط بقاء الواجب حتي لو افتقر بعد يوم الفطر لا يسقط الواجب لان هذا الحق يجب في الذمة لا في المال فلا تجب لبقاياه بقاء المال بخلاف الزكوة واما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتي يجب الفطرة علي الصبي والمجنون اذا كان لهما مال ويخرجها الولي من مالهما وقال محمد وزفر لا فطرة عليهما حتي لو ادي الاب او الوصي من مالهما لا يضمنان عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يضمنان وجه قولهما انها عبادة والعبادات لا تجب علي الصبيان والمجانين كالصوم والصلاة والزكاة ولابي حنيفة وابي يوسف انها ليست بعبادة محضة بل فيها معني المؤنة فاشبهت العشر وكذا وجوب الصوم في شهر رمضان ليس بشرط لوجوب الفطرة حتي من افطر لكبر او مرض او سفر يلزمه صدقة الفطر لان الامر بادائها مطلق عن هذا الشرط ولانها تجب علي من لا يوجد منه الصوم وهو الصبي **فصل** واما بيان من تجب عنه فنشتمل علي بيان سبب وجوب الفطرة علي الانسان عن غيره

وبيان

وبيان شرط الوجوب اما شرطه فهو ان يكون من عليه الواجب عن غيره من اهل الوجوب علي نفسه واما السبب فراس تلزمه مؤنته ويلي عليه ولاية كاملة لان الراس الذي يمونه ويلي عليه ولاية كاملة يكون في معني راسه في الندب والنصرة فكما تجب عليه زكوة راسه تجب عليه زكوة ما هو بمعني راسه فيجب عليه ان يخرج الفطرة عن مماليكه الذي هم لغير التجارة لوجود السبب وهو لزوم المؤنة وكمال الولاية مع وجود شرطه وهو ما ذكرنا وقال النبي صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد وصغير وكبير مسلمين وكفارا عندنا وقال الشافعي لا يؤدي الا عن مسلم وجه قوله ان الوجوب علي العبد وان المولي يتحمل عنه لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالاداء عن العبد والاداء ينبي عن التمليك قلنا ان الوجوب علي العبد فلا بد من اهلية الوجوب في حقه والكافر ليس من اهل الوجوب فلم تجب عليه فلا يتحمل عنه المولي لان التحمل بعد الوجوب فاما المسلم فمن اهل الوجوب فتجب عليه الا انه ليس من اهل الاداء لعدم الملك فيتحمل عنه المولي ولنا انه وجد سبب وجوب الاداء عنه وشرطه وهو ما ذكرنا فيجب الاداء عنه وقوله الوجوب علي العبد انما المولي يتحمل عنه اداء الواجب قلنا لان الوجوب علي العبد يستدعي اهلية الوجوب في حقه وهو ليس من اهل الوجوب لان الوجوب هو وجوب الاداء والاداء بالملك ولا ملك له فلا وجوب عليه فلا يتصور التحمل وقوله المامور به هو الاداء عنه بالنص مسلم لكن لما قلتم ان الاداء عنه يقتضي ان يكون بطريق التحمل بل هو امر بالاداء بسببه وهو راسه الذي يمونه ويلي عليه ولاية كاملة فكان في الحديث بيان سببية وجوب الاداء عمن يؤدي عنه لا الاداء بطريق التحمل فيعتبر اهلية وجوب الاداء في حق المولي وقد وجدت وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغيرا وكبيرا يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر او صاعا من شعير او تمر وهذا نص في الباب ويخرج عن مدبره وامهات

اولاده لعموم قوله صلى الله عليه وسلم اد واعن كل حر وعبد وهؤلاء عبيد
لتمام الرق والملك فيهم الا ترى انه يتحدهم ويستتبع ما لمدبرة وام
الولد ولا يجوز ذلك في غير الملك ولا يجب عليه ان يخرج عن مكاتبه ولا عن
رقيقه مكاتبه لانه لا يلزمه نفقتهم وفي ولايته عليهم قصور ولا يجب
على المكاتب ان يخرج فطرته عن نفسه ولا عن رقيقه عند عامة العلماء وقال
مالك يجب عليه لان المكاتب مالك لانه يملك اكتسابه فكان في اكتسابه كالحر
فتجب عليه كما تجب على الحر ولنا انه لا ملك له حقيقة لانه عبد ما بقي عليه
درهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم والعبد مملوك لا يكون مالكا
ضرورة واما مقتت البعض فهو بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة وعندهما
هو حر عليه دين وان كان غنيا وان كان له مال فضلا عن دينه ما يفي درهم
فصاعدا فانه يخرج صدقة الفطر عن نفسه وعن رقيقه والا فلا ويخرج عن
~~عبده المؤاجر والمودعة والعارية وعبده المديون المستغرق بالدين و~~
~~عبده الذي في رقبته جناية لعموم النص ولوجود سبب الوجوب وشرطه~~
~~وهو ما ذكرنا~~ ويخرج عن عبد الرهن المؤاجر والمودعة والعارية وعبد
المديون المستغرق بالدين وعبده الذي في رقبته جناية لعموم النص ولوجود
سبب الوجوب وشرطه وهو ما ذكرنا ويخرج عن عبد الرهن لما ذكرنا وهذا
اذا كان للمراهن وفاء واما اذا لم يكن له وفاء فلا صدقة عليه عنه لانه فقير
بخلاف عبده المديون دينا مستغرقا لان الصدقة تجب على المولى دينا فلا
يخرج في قول ابي حنيفة لان المولى لا يملك كسب عبده الماذون المديون
وعندهما يخرج لانه يملكه وان لم يكن عليه دين فلا يخرج بلا خلاف بينهما بنا
لانه عبد التجارة ولا فطرة في عبد التجارة عندنا ولا يخرج عن عبده الآبق
ولا عن المغصوب المحجود ولا عبده الماسور لانه خارج عن يده وتصرفه فما
شبه المكاتب قال ابو يوسف ليس في رقيق الاخماس ورقيق المغانم
الذين يقومون على مرافق القوم مثل زمزم وما اشبههما ورقيق الفيء
صدقة الفطر لعدم الولاية لاحد عليهم اذ ليس لهم مالك معين وكذلك

البيع

لا فطرة في عبد التجارة

ورد دين على عبد ما على المولى

البيع ورقيق الغنيمة والاسري قبل القسمة على اصله واما العبد الموصى
برقبته لانسان وبخدمته لاخر فصدقة فطره على مالك الرقبة لقوله
صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد والعبد اسم للذات المملوك
ولانه لصاحب الرقبة وحق صاحب الخدمة متعلق بالمنافع فكان كالمستقير والمستاجر ولا يخرج عن عبد التجارة عندنا وعند الشافعي
يخرج وجه قوله ان وجوب الزكوة لا ينافي وجوب صدقة الفطر
لان سبب وجوب كل واحد منهما مختلف ولنا ان الجمع بين زكاة
المال وبين زكاة الراس يكون ينافي الصدقة وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا ينافي الصدقة والعبد المشترك بينه وبين غيره
ليس على احدهما صدقة فطره عندنا وقال الشافعي تجب الفطرة
عليهما بناء على اصله الذي ذكرنا ان الوجوب على العبد وانما المولى
يتحمل عنه بالملك فيتقدر بقدر الملك واما عندنا فالوجوب على المولى
بسبب الوجوب وهو راس تلزمه مؤنته ويلي عليه ولاية كاملة
وليس لكل واحد منهما ولاية كاملة الا ترى انه لا يملك كل واحد منهما
تزويجه فلم يوجد السبب وان كان عدد من العبيد بين رجلين
فلا فطرة عليهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كان
بحال لو قسموا اصاب كل واحد منهما صدقة فطره بناء على ان الرقيق
لا يقسم قسمة جمع عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا يملك كل واحد
منهما عبدا كاملا وعند محمد يقسم الرقيق قسمة جمع فيملك كل
واحد منهما عبدا كاملا فاما من حيث المعنى كانه انفرد به فيجب
على كل واحد منهما كالزكوة في السوايم المشتركة وابو يوسف وافق
ابا حنيفة في هذا وان كان يرى قسمة الرقيق لانتفاء الولاية اذ
ليس لكل واحد منهما ولاية كاملة وكمال الولاية بعض اوصاف السبب
ولو كان بين رجلين جارية فجاءت بولد فادعياه معا حتى ثبت نسب الولد
منهما وصارت الجارية ام ولد لهما فلا فطرة على واحد منهما عن الجارية بالاخلاف

ثبوت النسب من رجلين

بين اصحابنا لانها جارية مشتركة بينهما واما الولد فقال ابو يوسف يجب على
كل واحد منهما صدقة فطر الولد تامة وقال محمد عليهما صدقة واحدة
وجه قول محمد ان الذي وجب عنه واحد والشخص الواحد لا يجب عنه الا
فطرة واحدة كسائر الاشخاص ولابي يوسف ان الولد ابن تام في حق
كل واحد منهما بدليل انه يثبت من كل واحد منهما ميراث ابن كامل
فيجب على كل واحد منهما عنه صدقة تامة ولو اشتري عبدا بشرط
الخيار للبايع او للمشتري او لهما جميعا او شرط احدهما الخيار لغيره
فمر يوم الفطر في مدة الخيار فصدقة الفطر موقوفة ان تم البيع بمضي
مدة الخيار او بالاجازة فعلى المشتري لانه ملكه من وقت البيع وان فسخ
فعلى البايع لانه تبين انه لم يزل عن ملكه وعند زفر ان كان الخيار
للبايع او لهما جميعا او شرط البايع الخيار لغيره فصدقة الفطر على
البايع تم البيع او انفسخ وان كان الخيار للمشتري فعلى المشتري تم البيع
او انفسخ ولو اشتراه بعد ما مات من يوم الفطر قبل القبض فصدقه
فطره على المشتري ان قبضه لان الملك ثبت للمشتري بنفس الشراء وقد
تقرر بالقبض وان مات قبل القبض فلا يجب على واحد منهما بان اسقط
خيار الرؤية ولا عيب اما جانب البايع فظاهر لان العبد قد خرج عن
ملكه بالبيع ووقت الوجوب هو وقت طلوع الفجر من يوم الفطر
كان للمشتري واما جانب المشتري فلان ملكه قد انفسخ قبل تمامه
وجعل كانه لم يكن من الاصل ولو رده المشتري على البايع بخيار رؤية
او عيب ان رده قبل القبض فعلى البايع لان الرد قبل القبض فسخ
من الاصل وان رده بعد القبض فعلى المشتري لانه بمنزلة بيع جديد
وان اشتراه شراء فاسدا فمر يوم الفطر فان كان مر وهو عند البايع
فعلى البايع لان البيع الفاسد لا يفيد الملك للمشتري قبل القبض فمر عليه
يوم الفطر وهو ملك البايع فكان صدقة فطره عليه وان كان في يد المشتري
قبل طلوع الفجر وصدقة فطره موقوفة لاحتمال الرد فان رده فعلى البايع

لان

لان الرد في العقد الفاسد فسخ من الاصل وان تصرف فيه المشتري حتى وجبت ٤١٤
عليه قيمته فعلى المشتري لانه تقرر ملكه عليه وخرج عن اولاده الصغار
اذا كانوا فقراء لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل صغير وكبير ولان نفقتهم
واجبة على الاب وولايته عليهم تامة وهل يخرج الجد عن ابن ابنه =
الصغير الفقير حال عدم الاب او حال كونه فقيرا ذكر محمد رحمه الله في
الاصل انه لا يخرج وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يخرج وجه رواية الحسن
ان الجد حال عدم الاب قايم مقام الاب فكانت ولايته حال عدم الاب
كولاية الاب وجه رواية الاصل ان ولاية الجد ليست بولاية مطلقة
بل هي قاصرة الا ترى انما انما اشترط عدم الاب فاشبهت ولاية الجبي
والموصي لا يجب عليه الاخراج كذا الجد واما الكبار العقلاء فلا يخرج
عنهم عندنا وان كانوا في عياله بان كانوا فقراء زمني وقال الشافعي
عليه فطرتهم واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا عن
كل حر وعبد صغير او كبير ممن تمونون فاذا كانوا في عياله يمونهم فتجب
عليه فطرتهم ولنا ان احد شطري السبب وهو الولاية معدمة والحديث
محمول على جواز الاداء عنهم لا على الوجوب ولا يلزمه ان يخرج عن الويه
وان كانا في عياله لعدم الولاية عليهما ولا يخرج عن الحمل لانعدام كمال الولا
يه
وانه لا يعلم حياته ولا يلزم الزوج صدقة فطر زوجته عندنا وقال
الشافعي تلزمه لانها تجب مؤنة الزوج وولايته فوجد سبب الوجوب
ولنا ان شرط تمام السبب كمال الولاية وولاية الزوج ليست بكاملة
فلم يتم السبب وليس في شئ من الحيوان سوى الرقيق صدقة الفطر
اما الآن وجوبا عرف بالتوقيف وانه لم يرد فيما سوى الرقيق من
الحيوانات اولا نها وجبت طهرة للصايم عن الرفث ومعنى الطهرة
لا يتقدر في ساير الحيوانات فلا تجب عنها **فصل** واما بيان جنس
الواجب وقدره وصفته اما جنسه وقدره فهو نصف صاع من حنطة او
صاع من شعير او صاع من تمر وهذا عندنا وقال الشافعي من الحنطة صاع

واحتج بما روي عن ابي حنيفة سعيد الخدري انه قال كنت ادري علي
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من برولنا ما رويناه من حديث ثعلبة
بن صعير العذري انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادوا عن كل
حر وعبد نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وذكر امام الهدى
الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله ان عشرة من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم منهم ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم اجمعين رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صدقة الفطر نصف صاع من بر واحتج بروايتهم واما حديث
ابي سعيد فليس فيه دليل الوجوب بل هو حكاية عن فعله فيدل
على الجواز وبه نقول فيكون الواجب نصف صاع وما زاد يكون تطوعا
على ان المروي من لفظ ابي سعيد رضي الله عنه انه قال كنت اخرج على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام صاعا من تمر صاعا
من شعير فليس فيه ذكر البر فيجعل قوله صاعا من تمر صاعا من شعير
لتفسير القوله صاعا من طعام صاعا من تمر ودقيق الحنطة وسويقها
كالحنطة ودقيق الشعير وسويقه كالشعير عندنا وعند الشافعي
لا يجزي بنا على اصله من اعتبار المنصوص عليه للتفسير لانهم كانوا
يتناولون ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان الدقيق
منصوص عليه لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ادوا قبل الخروج زكوة الفطر فان على كل مسلم مدين
من قمح او دقيق وروي عن ابي يوسف انه قال الدقيق احب الي من
الحنطة والدراهم احب الي من الدقيق والحنطة لان ذلك اقرب
الى دفع حاجة الفقير واختلفت الرواية عن ابي حنيفة في الزبيب
ذكر في الجامع الصغير نصف صاع وروي الحسن واسد بن عمرو عن
ابي حنيفة صاعا من زبيب وهو قول ابي يوسف ومحمد وجه هذه
الرواية ما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال كنا نخرج زكوة الفطر على

محمد

٤١٥ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من زبيب وكان طعامنا
الشعير ولان الزبيب لا يكون مثل الحنطة في التقدير بل يكون انقص منه
كالشعير والتمر فكان التقدير فيه بالصاع كما في الشعير والتمر وجه
رواية الجامع ان قيمة الزبيب تزيد على قيمة الحنطة في العادة ثم الكفاية
من الحنطة بنصف صاع فمن الزبيب اولى ويمكن التوفيق بين القولين
بان يجعل الواجب فيه بطريق القيمة فكانت قيمة في عصر ابي حنيفة
مثل قيمة الحنطة وفي عصرهما كانت قيمته مثل قيمة الشعير والتمر
وعلى هذا ايضا يحتمل اختلاف الروايتين عن ابي حنيفة واما الاقط
فيعتبر فيه القيمة لا يجزي الا باعتبار القيمة وقال مالك يجوز ان يخرج
صاعا من اقط وهذا غير سديد لانه غير منصوص عليه من وجه
يوثق به وجوازا ليس بمنصوص عليه لا يكون الا باعتبار القيمة
كسائر الاعيان التي لم يقع التنصيص عليها من النبي صلى الله عليه وسلم
وقال الشافعي لا يجب ان يخرج الاقط فان اخرج صاعا من اقط لم يتبين
لي ان عليه الاعادة والصاع ثمانية ارطال بالعراقي عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل بالعراقي وهو قول
الشافعي وجه قوله ان صاع المدينة خمسة ارطال وثلث رطل ونقلوا
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفا عن سلف ولهما ما روي
عن انس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد والمد رطلان
ويغتسل بالصاع والصاع ثمانية ارطال وهذا نص ولان هذا صاع
عمر رضي الله عنه ونقل اهل المدينة لم يصح لان مالكا من فقهاء هم يقول
صاع المدينة يجري عبد الملك بن مروان فلم يصح النقل وقد ثبت
ان صاع عمر رضي الله عنه ثمانية ارطال فالعمل بصاع عمر اولى من العمل
بصاع عبد الملك ثم المعتبر ان يكون ثمانية ارطال وزنا او كيلا وروي عن
ابي حنيفة وزنا وروي عن محمد كيلا حتى لو وزن وادى جاز
عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجوز وقال الطحاوي الصاع ثمانية ارطال فيما

يستوي كيله ووزنه وهو العدس والماش والزبيب واذا كان الصاع يسع ثمانية
ارطال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر
وجه ما ذكره الطحاوي من الاشياء ما لا يختلف كيله ووزنه كالعدس
والماش وما سواهما يختلف منهما ما يكون وزنه وكيله كالعدس
والماش اكثر من كيله كالشعير ومنها ما يكون كيله اكثر من وزنه كالملح
فيجب تقدير المكاييل بما لا يختلف وزنه وكيله كالعدس والماش فاذا
كان المكيال يسع ثمانية ارطال من ذلك فهو الصاع الذي يكال به
الشعير والتمر وجه قول محمد ان النص ورد باسم الصاع وانه مكيال
لا يختلف وزن ما يدخل فيه خفة وثقلا فوجب اعتبار الكيل المنصوص
عليه وجه قول ابي حنيفة ان الناس اذا اختلفوا في صاع يقدرونه
بالوزن فدل ان المعتبر هو الوزن واما صفة الواجب فمعلوم وجوب
المنصوص عليه من حيث انه مال متقوم على الاطلاق لا من حيث انه عين
فيجوز ان يعطي عن جميع ذلك القيمة دراهم او دنانير او فلوسا او
عروضا او ما شاء وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز اخراج القيمة
وهو الاختلاف في الزكوة وجه قوله ان النص ورد بوجوب اشياء مخصوصة
وفي تجويز القيمة تغيير حكم النص وهذا لا يجوز ولنا ان الواجب
في الحقيقة اغنا الفقير لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة
في مثل هذا اليوم والاغنا يحصل بالقيمة بل اتم واوفر لانا اقرب
الى دفع الحاجة وبه تبين ان النص معلول بالاغنا وانه ليس
في تجويز القيمة تغيير حكم النص في الحقيقة وانه الموفق ولا يجوز
ان المنصوص عليه يجزئه عن الجنس باعتبار القيمة سواء كان الذي ادي
عنه من جنسه بعد ان كان منصوصا عليه فكما لا يجوز اخراج الحنطة
عن الحنطة باعتبار القيمة بان ادي نصف صاع من حنطة وسط لا
يجوز اخراج غير الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بان ادي نصف
صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط لا يجوز اخراج غير

الحنطة

الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بان ادي نصف صاع من تمر تبلغ قيمته
نصف صاع من حنطة وسط لا يجوز عن الحنطة بل يقع عن نفسه وعليه
تكميل الباقي وانما كان ذلك لان القيمة لا تعتبر في المنصوص وانما تعتبر
في غيره وهذا بيد قول من يقول من اهل الاصول ان الحكم في المنصوص
عليه يثبت بعين النص لا بمعنى النص وانما تعتبر المعنى لاثبات الحكم
في غير المنصوص عليه وهو مذهب مشايخ العراق واما التخريج
على قول من يقول ان الحكم في المنصوص عليه يثبت بالمعنى ايضا
وهو قول مشايخنا بسمرقند اما في الجنس فظاهر لان بعض الجنس
المنصوص عليه انما يقوم مقام كله باعتبار القيمة وهي الجودة والجودة
في اموال الربوا لا قيمة لها شرعا عند مقابلتها بجنسها لقول النبي
صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها سواء فسقط اعتبار الجودة والسا قط
شرعا ملحق بالساقط حقيقة واما في خلاف الجنس فوجه التخريج
ان الواجب في ذمته في صدقة الفطر عند هجوم وقت الوجوب احد
سببين اما عين المنصوص عليه واما القيمة ومن عليه بالخيار ان شا
اخرج العين وان شا اخرج القيمة وايهما اختار تبين انه هو الواجب
من الاصل فاذا ادي عين المنصوص عليه تعين واجبا من الاصل
فيلزمه تكميله وهذا التخريج على صدقة الفطر صحيح لان الواجب
هاهنا في الذمة الا ترى انه لا يسقط بهلاك النصاب بخلاف الزكوة فان
الواجب هناك في النصاب لانه ربع العشر وهو جزء من النصاب حتى
يسقط بهلاك النصاب بخلاف الزكوة فان الواجب هناك في النصاب
لانه ربع العشر وهو جزء من النصاب حتى يسقط بهلاك النصاب لفوات
محل الواجب **فصل** واما وقت وجوب صدقة الفطر فقد اختلف فيه
قال اصحابنا هو وقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وقال الشافعي
هو وقت غروب الشمس من آخر يوم رمضان حتى لو ملك عبدا او ولد
له ولدا وكان كافرا فاسلم او كان فقيرا فاستغنى ان كان ذلك قبل طلوع الفجر

يجب عليه الفطرة وان كان بعده لا تجب وكذا ان مات قبله وكذا لم تجب
وان مات بعده وجبت وجه قوله ان وجوب هذه الصدقة هو الفطر
لانها تضاف اليه والاضافة تدل على السببية كاضافة الصلوات
الى اوقاتها واضافة الصوم الى الشهر وخوذ لك ولما غربت الشمس
من اخر يوم من رمضان جاء وقت الفطر فوجبت الصدقة ولنا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم
تفطرون الى وقت فطركم يوم تفطرون خص وقت الفطر بيوم الفطر
حيث اضافه اليه اليوم والاضافة للاختصاص فتقتضي اختصاص
الوقت بالفطر واختصاص الوقت بالفطر يظهر بالفطر والاداء
للياني كلها في حق الفطر سواء فلا يظهر الاختصاص وبه تبين ان المراد
من قوله صدقة الفطر فكانت الصدقة مضافة الى يوم الفطر
فكانت سببا لوجوبها ولكن تعجيل الصدقة على يوم الفطر لم يذكر فيظاهر
الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز التعجيل لسنة وسنتين
وعن خلف بن ايوب انه يجوز تعجيلها اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله
وذكر الكرخي في مختصره انه يجوز التعجيل بيوم او يومين وقال
الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا وجه قوله ان وقت وجوب هذا
الحق هو يوم الفطر فكان التعجيل اداء الواجب قبل وجوبه وانه ممتنع
كتعجيل الاضحية على يوم النحر وجه قول خلف ان هذه فطرة عن الصوم
فلا يجوز تقديمها على وقت الصوم وما ذكره الكرخي من اليوم واليو
فقد قيل انه ما اراد به الشرط فان اراد به الشرط فوجهه ان وجوبها الاغنا
المقتدر في يوم الفطر وهذا المقصود يحصل بالتعجيل بيوم او يومين
لان الظاهر ان المحل يبقى الى يوم الفطر فيحصل الاغنا في يوم الفطر
وهذا المقصود يحصل بالتعجيل بيوم او يومين لان الظاهر ان المحل يبقى
الى يوم الفطر فيحصل الاغنا في يوم الفطر وما زاد على ذلك لا يبقى فلا
يحصل المقصود والصحيح انه يجوز التعجيل مطلقا وذكر السنة والسنتين

في روايه

في رواية الحسن ليس على التقدير بل هو بيان لاستكثار المدة اي يجوز وان كثرت
المدة كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ووجهه
ان الوجوب ان لم يثبت فقد وجد سبب الوجوب وهو راس عمونده ويلي
عليه والتعجيل بعد وجود السبب جايز كتعجيل الزكوة والعشور وكفا رة
القتل والله اعلم **فصل** واما وقت اداءها فجميع العمر عند
اصحابنا ولا تسقط بالتاخير عن يوم الفطر وقال الحسن بن زياد وقت
اداءها يوم الفطر من اوله الى اخره واذا لم يودها حتى مضى اليوم سقطت
وجه قول الحسن ان هذا حق معرف بيوم الفطر فيختص اداوه به كالاضحية
وجه قول العامة ان الامر باداءها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت
غير عين وانما يتعين بتعيينه فعلا او باخر العمر كالامر بالزكوة والعشر
والكفارات وغيرذلك وفي اي وقت ادى كان مودیا لا قاضيا كما في سايير
الواجبات الموسعة غير ان المستحب ان يخرج قبل الخروج الى المصلي لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كان يفعل ولقوله عليه السلام اغنوهم عن
المسئلة في مثل هذا اليوم فاذا اخرج قبل الخروج الى المصلي استغنى المساكين
عن المسئلة في يومهم ذلك وصلى فارغ القلب مطمين النفس **فصل**
واما ركنها فالتمليك لقول النبي صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد الحديث
والاداء هو التمليك فلا يتاديء بالاباحة وبما ليس بتمليك مطلق
والدلايل المبنية عليه ذكرناها في زكاة المال وشرايط الركن ايضا ذكرنا
هناك غير ان اسلام المودي البدها هنا ليس بشرط جواز الاداء عند ابي حنيفة
ومحمد ويجوز دفعها الى اهل الذمة وعند ابي يوسف والشافعي شرط ولا
يجوز الدفع الى الحربي المستامن دابالاجماع والسلية ذكرناها في زكاة المال
ويجوز ان يعطي ما يجب في صدقة الفطر عن انسان واحد جماعة مساكين
ويعطي ما يجب عن جماعة مسكينا واحدا لان الواجب زكوة فجاز جمعها
وتفريقها كزكوة المال ولا يبعث الامام عليهما ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يبعث ولنافيه قدوة **فصل** واما مكان الاداء وهو الموضع الذي

يجوز تفريق فطرته والصدقة

الذي يستحب فيه اخراج الفطرة روي عن محمد انه يودي زكوة المال
حيث المال ويودي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو وهو قول ابي
يوسف الاول ثم رجع وقال يودي صدقة الفطر عن نفسه حيث
هو وعن عبيده حيث هم حكي الحاكم رجوعه وذكر القاضي في شرحه
مختصر الطحاوي في قول ابي حنيفة مع قول ابي يوسف واما زكوة
المال فحيث المال في الروايات كلها ويكره اخراجها الى اهل غير ذلك
الموضع الا رواية عن ابي حنيفة انه لا باس ان يخرجها الى قرابته من
اهل الحاجة ويبعثها اليهم وجه قول ابي يوسف ان صدقة الفطر احد نوعي
الزكوة ثم زكوة المال تودى حيث المال فكذا زكاة الراس ووجه العرف
لمحمد واضح وهو ان صدقة الفطر تتعلق بذمة المودي لا بماله بدليل
انه لو هلك النصاب لا يسقط فاذا تعلقت الصدقة بذمة المودي اعتبر
مكان المودي لما تعلقت الزكوة بالمال اعتبر مكان المال وروي عن
ابي يوسف في الصدقة انه يودي عن العبد الحي حيث هو وعن الميت
حيث المولى لان الوجوب في العبد الحي عنه فيعتبر مكانه وفي الميت
لا فيعتبر مكان المولى **فصل** واما بيان ما يسقطها بعد الوجوب
فما يسقط زكوة المال يسقطها الا هلاك المال فانها لا تسقط به بخلاف
زكوة المال والفرق ان صدقة الفطر تتعلق بالذمة وذمته قائمة
بعد هلاك المال فكان الواجب قائما والزكوة تتعلق بالمال فتسقط
بهلاكه والله اعلم

كتاب الصوم

الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع في بيان انواع الصيام وصفة كل نوع
وفي بيان شرائطها وفي بيان اركانها ويتضمن بيان ما يفسدها وفي
بيان حكمها اذا فسدت وفي بيان حكم الصوم الوقت اذا فات عن
وقته وفي بيان ما ليس ويستحب للصائم وما يكره له ان يفعله اما الاول
فالصوم في الشرعة الاولى ينقسم الى لغوي وشرعي اما اللغوي فهو
الامساك المطلق وهو الامساك عن اي شيء كان فيسمى الممسك عن

الكلام وروي الصامت صائما قائما قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما
اي صمتا ويسمى الفرس الممسك عن العلف صائما قال الشاعر خيل
صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكة
عن العلف وغير ممسكة عنه واما الشرعي فهو الامساك عن اشياء مخصوصة
وهي الاكل والشرب والجماع بشرائط مخصوصة يذكرها في مواضعها
ان شاء الله تعالى ثم الشرعي ينقسم الى فرض وواجب وتطوع والعرف
ينقسم الى عين ودين فالعين ماله وقت معين اما بتعيين الله تعالى
كشهر رمضان لصوم رمضان وصوم التطوع خارج رمضان لا خارج
رمضان يتعين للتنفل شرعا واما بتعيين العبد كصوم المنذور به وقت
تعيينه والدليل على فرضية صوم رمضان الكتاب والسنة والاجماع
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وقوله كتب اي فرض فمن شهد
منكم الشهر فليصمه واما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم بني
الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم
رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله عليه السلام عام حجة
الوداع ايها الناس اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا
بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا جنة
ربكم واما الاجماع فان الامة اجمعت على فرضية صوم شهر رمضان
لا يجحدها الا كافر واما المعقول فمن وجوه احدها ان الصوم وسيلة
الى شكر النعمة اذ هو كف النفس عن الاكل والشرب وانما من اجل النعم
واعلاها والامتناع عنهما زمانا معتبرا يعرف قدرها اذ النعم مجهولة
فاذا افتقدت عرفت فيحمل ذلك على تحصيلها بالشكر وشكر النعم فرض
عقلا وشرعا والبدء اشار الرب سبحانه وتعالى في اية الصيام بقوله لعلكم
تشكرون والثاني انه وسيلة الى التقوي لانه اذا افتقدت نفسه للاما
امتناع عن الحلال طبعا في موضعات الله تعالى وخوفا من اليم عقابه فاولى

ان ينقاد للامتناع عن الحرام حتى فكان الصوم سببا الاتقاء عن محارم
الله تعالى والله فرض واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى في اخرايه
الصيام لعلكم تتقون والثالث ان في الصوم قهر الجمع وكسر الشهوة
لان النفس اذا شبعت تمنت الشهوات واذا جاعت استنعت عما تهوى
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من خشي منكم الباه فليصم فان الصوم
له وجاء فكان الصوم ذريعة الى الامتناع عن المعاصي وانه فرض واما
صوم الدين فما ليس له وقت معين كصوم قضاء رمضان وصوم كفارة
القتل والظهار واليمين والافطار وصوم المتعة وصوم فدية الحلق
وصوم جزاء الصيد وصوم النذر المطلق عن الوقت وصوم اليمين
بان قال والله لاصومن شهرا ثم بعض هذه الصيامات المعروفة
متتابع وبعضها غير متتابع بل صاحبها فيه بالخيار ان شاء تابع
وان شاء فرق اما المتتابع فصوم رمضان وصوم كفارة القتل والظهار
والافطار وصوم كفارة اليمين عندنا اما صوم كفارة القتل والظهار
فلان التتابع فيه منصوص عليه قال الله تعالى في كفارة القتل فمن
لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وقال في كفارة الظهار
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا واما
صوم كفارة اليمين فقد قرا ابن مسعود رضي الله عنه فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام متتابعات وعند الشافعي التتابع فيه ليس
بشرط وموضع المسئلة كتاب الكفارات وقال صلى الله عليه وسلم
في كفارة الافطار بالجماع في حديث الاعرابي صم شهرين متتابعين
واما صوم شهر رمضان فلان الله تعالى امر بصوم الشهر بقوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه والشهر متتابع لتتابع ايامه
فيكون صومه متتابعا ضرورة وكذلك الصوم المنذور به في وقت
تعيينه بان قال لله علي ان اصوم شهر رجب متتابع لما ذكرنا في صوم
شهر رمضان واما غير المتتابع فصوم قضاء رمضان وصوم المتعة

وصوم

وصوم جزاء الصيد وصوم النذر المطلق وصوم اليمين لان الصوم في هذه
المواضع ذكر مطلقا عن صفة التتابع قال الله تعالى في قضاء رمضان فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فليفطر فليصم عدة
من ايام اخر وقال في صوم المتعة فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من
الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقال
في كفارة الحلق ففدية من صيام او صدقة او نسك وقال في جزاء الصيد
او عدل ذلك صياما ذكر الله تعالى الصيام في هذه الابواب مطلقة
عن شرط التتابع وكذا الناذر والحالف في النذر المطلق واليمين المطلقة
ذكر الصوم مطلقا عن شرط التتابع وقال بعضهم في صوم قضاء رمضان
انه يشترط فيه التتابع لا يجوز الا متتابعا واحتجوا بقراءة ابي ابن كعب
رضي الله عنه انه قرا الاية فعدة من ايام اخر متتابعات فيزاد على القراءة
المتتابع بقراءته كما يزيد وصف التتابع على القراءة المعروفة في صوم كفارة
اليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قرا الاية ولان القضاء
يكون على حسب الاداء والاداء وجب متتابعا فكذا القضاء ولما روي عن
جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم من نحو علي
وعبد الله بن عباس وابي سعيد الخدري وابي هريرة وعائشة و
عبيد هم انهم قالوا ان شاء تابع وان شاء فرق غير ان عليا رضي الله عنه
قال تتابع لكنه ان فرق جاز وهذا منه اشارة الى ان التتابع افضل ولو
كان التتابع شرطا لما احتمل الخلاف هو لا الصحابة ولما احتمل محالفتهم
اياه في ذلك لو عرفوه بعد الاجماع تبين ان قراءة ابي ابن كعب لو ثبت فهي
على الندب والاستحباب دون الاشتراط اذ لو كانت ثابتة وصارت كالمتلو
وكان المراد بها الاشتراط لما احتمل الخلاف من هؤلا رضي الله عنهم بخلاف
ذكر التتابع في صوم كفارة اليمين في حرف ابن مسعود لانه لم يخالفه احد
من الصحابة في ذلك فصار كالمتلو في حق العمل به واما قوله ان القضاء على

حسب الاداء وجب متتابعا فتقول التتابع ماوجب لكان الصوم ليتال
ايما كان الصوم كان التتابع شرطا وانما وجب لاجل الوقت لانه وجب عليهم
صوم شهر معين ولا يتمكن من اداء الصوم في الشهر كله الا بصفة التتابع
فكان لزوم التتابع لضرورة تحصيل الصوم في هذا الوقت وهذا هو الاصل
ان كل صوم يوجد فيه التتابع لاجل الفعل وهو الصوم المنذور التتابع شرطا
فيه حتى دار الفعل وكل صوم يوجد فيه التتابع لاجل الوقت ففوت
ذلك الوقت يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضاء فان من قال لله
علي صوم شهر شعبان يلزمه ان يصوم شعبان متتابعا لكنه ان فات
شيء منه يقضي ان شاء متتابعا وان شاء متفرقا لان التتابع هنا لما كان
الوقت فسقط بسقوطه وبمثله لو قال لله علي ان اصوم شهرا متتابعا
يلزمه ان يصوم متتابعا لا يخرج عن نذره الا به ولو افطر يوما في وسط
الشهر يلزمه الاستقبال لان التتابع ذكر للصوم فكان الشرط هو وصل
الصوم بعينه فلا يسقط عنه ابدا الا بالاداء متتابعا والقضاء في ذلك
وهو انه اذا وجد التتابع لاجل نفس الصوم فلم يوجد علي وصفه
لا يخرج عن عهدة الواجب واذا وجب لضرورة فضاء حق الوقت
لو شرط التتابع لوجب الاستقبال فيفوت جميع الصوم في غير ذلك
الوقت الذي امر بمراعاة حقه بالصوم فيه ولو لم يجب لوقع عامة
عامة الصوم فيه وبعضه في غيره فكان احق الي قضاء حق الوقت
والدليل لو شرط التتابع لوجب الاستقبال فيفوت جميع الصوم في غير ذلك
الوقت الذي امر بمراعاة حقه بالصوم فيه ولو لم يجب لوقع عامة الصوم
فيه وبعضه في غيره فكان احق الي قضاء حق الوقت والدليل علي التتابع في
صوم شهر رمضان لما قلنا من قضاء حق الوقت انه لو افطر في بعضه لا يلزمه
الاستقبال وكون التتابع شرطا للصوم لوجب كما في الصوم المنذور به بصفة
التتابع شرطا للصوم لوجب كما في الصوم المنذور به بصفة التتابع وكما في

صوم كفارة الظهار واليمين والقتل وكذا الواو افطر ايا ما من شهر رمضان بسبب المرض
ثم برا في الشهر وصام الباقي لا يجب عليه وصل القضاء بشهر رمضان حتى اذا مضى
يوم الفطر يجب ان يصوم عليه عن القضاء متصلا بيوم الفطر كما في صوم كفارة
القتل في الافطار اذا افطرت المرأة بسبب الحيض الذي لا يتصور خلو
شهر عنه انما كما طهرت يجب عليها ان تصل وتتابع حتى لو تركت يجب
عليها الاستقبال وها هنا ليس كذلك بل يثبت لها الخيار بين ان يصوم
شوال متصلا وبين ان يصوم شهرا اخر فدل ان التتابع لم يكن واجبا
لاجل الصوم بل لاجل الوقت فيسقط بفوات الوقت والله اعلم واما الصوم
الواجب فصوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد
وصوم الاعتكاف عندنا اما مسئلة وجوب الصوم بالشروع ووجوب القضاء
بالافساد فقد مضت في كتاب الصلوة واما وجوب صوم الاعتكاف فنذكره في
الاعتكاف واما التطوع فهو صوم النفل خارج رمضان قبل الشروع فهذه جملة
اقسام الصيام

فصل واما شرائطها فنوعان نوع يعم الصيامات كلها وهو شرط جواز الاداء ونوع يخص البعض دون البعض
وهو شرط الوجوب اما الشرائط العامة فبعضها يرجع الى الصائم وهو
شرط الاهلية اهلية الاداء وبعضها يرجع الى وقت الصوم وهو شرط المحلية
واما الذي يرجع الى وقت الصوم فنوعان نوع يرجع الى اصل الوقت
ونوع يرجع الى وصفه من الخصوص والعموم اما الذي يرجع الى اصل الوقت
فهو بياض النهار وذلك من حين يطلع الفجر الثاني الى غروب الشمس
فلا يجوز الصوم في الليل لان الله تعالى اباح الجماع والاكل والشرب
في الليل الى طلوع الفجر ثم امر بالصوم الى الليل بقوله احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالآن باشروهن وابتغوا ما
ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر اي حتى يتبين لكم بياض النهار من ظلم الليل هكذا
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الخيط الابيض والاسود هما بياض

النهار وسواد الليل ثم اتموا الصيام الى الليل فكذا هذا تعيين الليالي للحظر و
اليوم الشهر للصوم فكان محل الصوم هو الليل واما الحكمة التي لها شرع الصوم
وهو ما ذكرنا من التقوي وتعريف قدر النعم الحامل على شكرها لا يحصل
ما الصوم في الليل لان ذلك لا يحصل الا بفعل شاق على البدن مخالف للعادة
وهو النفس ولا يتحقق ذلك ما الامساك في حالة النوم فلا يكون الليل
محلا للصوم واما الذي يرجع الى وصفه من الحرم والخصوص فنقول
وبالله التوفيق اما صوم التطوع فالايام كلها لقول النبي صلى الله عليه
وسلم كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به ولقوله من
صام من كل شهر ثلاثة ايام الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
فكانما صام السنة كلها فقد جعل السنة كلها محلا للصوم على الحرم
وقوله من صام رمضان واتبعه ستة من شوال فكانما صام الدهر كله
كلمة جعل الدهر محلا للصوم من غير فصل وقوله الصايم المتطوع امير نفسه
ان شاء صام وان شاء لم يصم ولان المعان التي كان لاجلها الصوم حسنا وعبادة
وهي ما ذكرنا موجودة في سايرالايام كلها محلا للصوم الا انه يكره الصوم
ايام يكره فيها الصوم
في بعضها ويستحب في البعض اما الصيام في الايام المكروهة فمنها صوم
يومي العيد وايام التشريق وعند الشافعي لا يجوز الصوم في هذه الايام
للنهي الوارد عن الصوم فيها وهو ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل
وشرب ونكال والنهي للتحريم ولا عين هذه الايام لاضداد الصوم
فلا تبقى محلا للصوم والجواب ان ما ذكرنا من النصوص والمعقول يقتضي
جواز الصوم في هذه الايام فيحمل النهي على الكراهة ويحمل التعيين
على الندب والاستحباب توفيقا بين الدلايل بقدر الامكان وعندنا يكره
الصوم في هذه الايام والمستحب هو الافطار ومنها اتباع رمضان ستة
من شوال كذا قال ابو يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صياما
خوفا ان يلحق ذلك بالفريضة وكذا روي عن مالك انه قال اكره ان يتبع

رمضان

يوم الشك

رمضان ستة من شوال وما رايت احدا من اهل العلم والفقه يصومها ولم
يلتفتا عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته
وان يلحق اهل الجفاء رمضان ما ليس منه والاتباع المكروه هو ان يصوم
يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام
بعده ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة ومنها صوم يوم
الشك بنية رمضان او بنية متددة اما بنية رمضان فلقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وعن
عمر وعلي وعثمان رضي الله عنهم انهم كانوا ينهون عن صوم اليوم الذي
يشك فيه من رمضان ولانه يريد ان يزيد في رمضان وقد روي عن عبد الله
بن مسعود انه قال لان افطر يوما من رمضان ثم اقضيه احب الي من
ان ازيد فيه ما ليس منه واما النية المتددة بان نوى ان يكون صومه عن
رمضان ان كان اليوم من رمضان وان لم يكن يكون تطوعا فلان النية
المتددة لا تكون نية حقيقة لان النية تعيين للحل والتدد يمنع
التعيين واما صوم يوم الشك بنية التطوع فلا يكره عندنا وعند
الشافعي يكره واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
صام يوم الشك فقد عصا ابا القاسم ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه
انه قال لا يصام اليوم الذي يشك فيه من رمضان الا تطوعا استثنى
التطوع والمستثنى يخالف حكمه حكم المستثنى منه واما الحديث فالمراد
منه صوم يوم الشك عن رمضان لان المروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن صوم يوم الشك عن رمضان وقال من صام يوم الشك
فقد عصا ابا القاسم اي صام رمضان واختلف المشايخ في ان الاصل
ان يصوم فيه تطوعا او يفطر او ينتظر قال بعضهم الافضل ان يصوم
لما روي عن علي وعايشة رضي الله عنهما انهما كانا يصومان يوم الشك
بنية التطوع ويقولان لان يصوم يوما من شعبان احب الينا من ان نفطر
يوما من رمضان فقدما ونبها على المعنى وهو انه يحتمل ان يكون هذا اليوم

من رمضان ويحتمل ان يكون من شعبان فلو صام لذار الصوم بين ان يكون من
رمضان وبين ان يكون من شعبان ولو افطر لذار الفطر بين ان يكون في شعبان
وبين رمضان وبين ان يكون في شعبان فكان الاحتياط في الصوم وقال بعضهم
الافطار افضل وبه كان يفتي محمد بن سلمة رحمه الله وكان يضع كوزا له بين يديه
يوم الشك فاذا جاءه مستفتي في صوم يوم الشك افتاه بالافطار وشرب
من الكوز بين يدي المستفتي وانما كان كذلك لانه افتى بالصوم لاعتاده
الناس فيخاف ان يلحق بالفريضة وقال بعضهم يصام سرا ولا يفتي به
العوام ليلا يظنه الجهال زيادة على صوم رمضان هكذا روي عن ابي يوسف
انه استفتي عن صوم يوم الشك فافتى بالفطر ثم قال للمستفتي يقال
اخبره سرا فقال اني لصايم وقال بعضهم ينتظر فلا يصوم ولا يفطر فان
تبين قبل الزوال انه من رمضان عزم على الصوم وان لم يتبين افطر لما
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا يوم الشك
مفطرين متلومين اي غير اكلين ولا عازمين على الصوم الا اذا كان صايما
قبل الزوال انه من رمضان قبل ذلك فوصل يوم الشك به وسنها ان يستقبل
الشهر بيوم او يومين بان لم يعتد ذلك فان واظب ذلك صوما كان يصومه قبل
ذلك فلا بأس به لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين الا ان يوافق ذلك صوما كان يصومه
قبل ذلك لانه لم يستقبل الشهر وليس فيه وهم الزيادة وقد روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان برمضان وسنها صوم
الوصال لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صام من صام الدهر
وروي انه نهى عن صوم الوصال فسر ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
الوصال بصوم يومين لا يفطر بينهما يعمل لوجود زمان الفطر وهو الليل
قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ها هنا وادبر النهار من ها هنا
فقد افطر الصايم اكل اولم ياكل وقيل في تفسير الوصال ان يصوم كل يوم
من السنة دون ليلته ومعنى الكراهة فيه ان يضعفه على اداء الفرض =

والواجبات

صوم الوصال

والواجبات ويقعده عن الكسب الذي لابد منه ولهذا روي انه لما نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال وقيل له انك تواصل يا رسول الله فقال
اني لست كاحدكم انما ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني واشار الى الخصوص
وهو اختصاصه بفضل قوة النبوة وقال بعض الفقها من صام سايرالدهر
وافطر يوم الفطر والاضحى وايام التشريق لا يدخل تحت نهي صوم الوصال
ورد عليه ابو يوسف فقال وليس هذا عندي كما قال والله اعلم
هذا اذا صام الدهر كانه اشار الى النهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم
هذه الايام بل لما لا يضعفه عن الفرايض والواجبات ويقعده عن الكسب ويؤدي
الى الحرج المنهي عنه والله اعلم واما صوم عرفة في حق غير الحاج يستحب
لكثرة الاحاديث الواردة بالندب الى صومه ولان له فضيلة على غيره من
الايام وكذلك في حق الحاج ان كان لا يضعفه عن الوقوف والدعا لما فيه
من الجمع بين الفريضتين وان كان يضعفه عن ذلك يكره لان فضيلة صوم
هذا اليوم مما يمكن استدراكها في غير هذه السنة ويستدرك عادة
فاما فضيلة الدعا والوقوف لا يستدرك في حق عامة الناس عادة
الا في العمر من واحدة فكان احرازها اولى وكره بعضهم صوم يوم
الجمعة بانفراده وكذا صوم يوم الخميس والاثنين وقال عامتهم انه
مستحب لان هذه الايام من الايام الفاضلة فكان تعظيمها بالصوم
مستحبا ويكره صوم يوم السبت بانفراده لانه تشبه باليهود وكذا
صوم يوم النوروز والمهرجان لانه تشبه بالمجوس وكذا صوم الصمت
وهو ان يمسك عن الطعام والكلام جميعا لان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن ذلك ولانه تشبه بالمجوس وكره بعضهم صوم يوم عاشوراء
وحده لكان التشبه باليهود ولم يكره عامتهم لانه من الايام الفاضلة
فيستحب استدراك فضيلتها بالصوم واما صوم يوم وافطار يوم مستحب
وهو صوم داود النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوما ويفطر يوما ولانه
اشق على البدن اذ الطبع الوفوق قال صلى الله عليه وسلم خير الاعمال احمزها

صوم يوم عرفة

اي استحقا على البدل وكذا صوم ايام البيض لكثرة الاحاديث فيه منها ما روينا
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صام ثلاثة ايام من كل شهر الثالث عشر
والرابع عشر والخامس فكانما صام السنة كلها واما صوم الدين فالايام كلها
محل له الا ستة ايام يوم الفطر والاضحى وايام التشريق ويوم الشك واما
ماسوى يوم الشك فلورود النهي عنه والنهي وان كان لغيره او عن
غيره فلا شك ان ذلك الغير يوجد بوجود الصوم وفي هذه الايام فا
وجب ذلك نقصانا فيه والواجب في ذمته صوم كامل فلا يتادى بالناقص
وبهذا تبين بطلان احد قولي الشافعي في صوم الستة انه يجوز في
هذه الايام لان النهي عن الصوم في هذه الايام عام يتناول الصيام
كلها فيوجب ذلك نقصانا فيه والواجب في ذمته كامل فلا يتادى بالناقص
عنه واما يوم الشك فلانه يحتمل ان يكون من رمضان ويحتمل ان يكون
من رمضان ويحتمل ان يكون من شعبان فان كان من شعبان يكون قضا
وان كان من رمضان لا يكون قضا فلا يكون قضا مع الشك وهل يصح
النذر بصوم يوم العيد وايام التشريق روى محمد عن ابي حنيفة انه
يصح نذره لكن الافضل ان يفطر فيهما ويصوم في ايام اخر ولو صام هذه
يكون مسيا لكن يخرج عن النذر لانه اوجب صوما ناقصا واداه ناقصا
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يصح نذره ولا يلزمه شيء وهكذا
روى ابن المبارك عن ابي حنيفة وهو قول زفر والشافعي والمسئلة مبنية
على جواز صوم هذه الايام وعدم جوازه وقد مرت فيما تقدم ولو شرع في
صوم هذه الايام ثم افسده لا يلزمه القضاء في قول ابي حنيفة وعند ابي
يوسف ومحمد يلزمه وجه قولهما ان الشروع في التطوع سبب الوجوب
كالنذر فاذا وجب المضي فيه يجب القضاء بالافساد كما لو شرع في التطوع في
سائر الايام ثم افسده ولابي حنيفة ان الشروع ليس بسبب الوجوب وضعا
وانما الوجوب ثبت صيانة المودي عن البطلان والمودى ههنا لا يجب
صيانته لكان النهي فلا يجب المضي فيه فلا يضمن بالافساد ولو شرع في الصلاة

في اوقات

في نذر صوم يوم العيد وايام التشريق

في اوقات مكروهة فافسدها فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا
قضاء عليه كما في الصوم وفي رواية عليه القضاء بخلاف الصوم وقد ذكرنا
وجوه الفرق في كتاب الصلاة والله اعلم واما صوم رمضان فوقته شهر
رمضان لا يجوز في غيره فيقع الكلام في موضعين احدهما في بيان وقت صوم
رمضان والثاني في بيان ما يعرف به وقته اما الاول فوقت صوم رمضان
شهر رمضان لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في
الشهر وقول النبي صلى الله عليه وسلم وصوموا لشهركم اي في شهركم
لان الشهر لا يصام وانما يصام فيه واما بيان ما يعرف به وقته فان كانت
السماء مصحية يعرف برؤية الهلال وان كانت متغيمة لعرف باكمال
شعبان ثلثين يوما لقول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ثم صوموا وكذلك
ان غم على الناس هلال شوال فاكملوا عدة رمضان ثلاثين يوما
لان الاصل بقاء الشهر وكماله فلا نترك هذا الاصل الا بيقين على الاصل
المعهود ان الثابت بيقين لا يزول الا بيقين مثله فان كانت السماء
مصحية وراى الناس الهلال صاموا وان شهد واحد برؤية
الهلال لا تقبل شهادته ما لم يشهد جماعة يقع العلم للقاضي
بشهادتهم في ظاهر الرواية ولم يقدر في ذلك تقديرا وروي عن ابي
يوسف انه قدر عدد الجماعة بعدد رجال القسامة خمسين رجلا
وعن خلف بن ايوب انه قال خمسمائة ببلخ قليل وقال بعضهم ينبغي
ان يكون من كل مسجد جماعة واحدا واثنان وروي الحسن عن ابي
حنيفة انه تقبل فيه شهادة اثنين وجه رواية الحسن ان هذا
من باب الاخبار لا من باب الشهادة بدليل انه تقبل شهادة الواحد
اذا كان بالسماء علة ولو كان شهادة لما قبل لان العدد شرط في الشهادة
واذا كان اخبارا لا شهادة فالعدد ليس بشرط في الاخبار عن الديانات
وانما تشترط العدالة فقط كما في رواية الاخبار والاخبار عن رمضان الماوجاء

اخبارات

وان

وبخوذلك وجه ظاهر الرواية ان خبر الواحد العدل انما يقبل فيما لا يكذب به
الظاهر وهاهنا الظاهر يكذبه لان تفرده بالرؤية مع مساواة جماعة
لا يحصون اياه في الاسباب الموصلة الى الرؤية وارتفاع الموانع دليل كذبه او
غلطه في الرؤية وليس كذلك اذا كان بالسماء علة لان ذلك يمنع السماوي في
الرؤية ~~وارتفاع الموانع دليل كذبه او غلطه في الرؤية وليس كذلك اذا كان~~
~~بالسماء علة~~ لجواز ان قطعة من الغيم انشقت وظهر الهلال فراه ثم
استتر بالغيم من ساعته قبل ان يراه غيره وسواء كان هذا الرجل في المصر
او خارج المصر وشهد برؤية الهلال انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية
وذكر الطحاوي انه تقبل وجه رواية الطحاوي ان المطالع تختلف بالمصر
وخارج المصر والظهور والخفا لصفا الهوا خارج المصر فتختلف الرؤية
وجه ظاهر الرواية ان المطالع تختلف الا عند المسافة البعيدة الفاحشة
وعلى هذا الرجل الذي اخبر انه يصوم لان عنده ان اليوم من رمضان
والانسان يواخذ بما عنده فان شهد فرد الامام شهادته ثم افطر يقضي
لانه افسد صوم رمضان في زعمه فيقابل بما عنده وهل تلزمه الكفارة قال
اصحابنا لا تلزمه وقال الشافعي تلزمه اذا افطر بالجماع وان افطر قبل ان يرد
الامام شهادته فلا رواية عن اصحابنا في وجوب الكفارة واختلف المشايخ
فيه قال بعضهم يجب وقال بعضهم لا يجب وجه قول الشافعي انه افطر في يوم علم
انه من رمضان لوجود دليل العلم في حقه وهو الرؤية وعدم علم غيره لا
يقدح في علمه فيواخذ بعلمه فيوجب عليه الكفارة ولهذا اوجب عليه الصوم
ولنا انه افطر في يوم هو من شعبان وافطار يوم من شعبان لا يوجب الكفارة
وانما قلنا ذلك لان كونه من رمضان انما يعرف بالرؤية اذا كانت السما مصحية
ولم تثبت الرؤية لما ذكرنا ان تفرده بالرؤية مع مساواة عامة الناس اياه
في التعهد مع سلامة الالات دليل عدم الرؤية واذا لم تثبت الرؤية لم يثبت
كون اليوم من رمضان فبقي من شعبان والكفارة لا تجب بالافطار في يوم هو
من شعبان بالاجماع واما وجوب الصوم عليه فممنوع لان المحققين من مشايخنا

قالوا

قالوا الا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الندب
احتياطا وقال الحسن البصري انه لا يصوم الا مع الامام ولو صام هذا الرجل
واكمل ثلاثين يوما ولم ير هلال شوال فانه لا يفطر الا مع الامام وان زاد صوم
على ثلاثين لانا انما امرناه بالصوم احتياطا والاحتياط ههنا ان لا يفطر
لاحتمال ان ما راه لم يكن هلالا بل كان خيالا فلا يفطر مع الشك ولانه لو افطر
لمخالفة الشهرة لمخالفة الجماعة فالاحتياط ان لا يفطر وان كانت السما متغيمة
تقبل شهادة الواحد بالاتفاق بين اصحابنا سواء كان حرا او عبدا رجلا او امراة
غير محدود في قذف او محدود في قذف او محدود في قذف تابا بعد ان كان مسلما عاقلا بالغا
عدلا وقال الشافعي في احد قوليه لا تقبل الا شهادة رجلين عدلين اعتبارا
بسائر الشهادات ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه جاء اعرابي
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابصرت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله قال نعم قال قم يا بلال فاذن في الناس فليصوموا
غدا فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة الواحد على هلال رمضان
ولانه رسول الله اسوة حسنة ولان هذا ليس بشهادة بل هو اخبار بدليل
ان حكمه يلزم الشاهد وهو الصوم وحكم الشهادة لا يلزم الشاهد
والانسان لا يتهم في ايجاب شيء على نفسه فدل انه ليس بشهادة بل هو
اخبار والعدد ليس بشرط في الاخبار الا انه اخبار في باب الدين فيشترط
فيه الاسلام والعقل والبلوغ والعدالة كما في رواية الاخبار وذكر الطحاوي
في مختصره انه تقبل في قول الواحد عدلا كان او غير عدل وهذا خلاف ظاهر الرواية
الا ان يريد به العدالة الحقيقية فيستقيم لان الاخبار لا يشترط فيه العدالة الحقيقية
بل يكتفي فيه بالعدالة الظاهرة والعبد والمراة من اهل الاخبار الا ترى انه صحت
روايتهما وكذا المحدود في القذف فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلوا
اخبار ابي بكرة وكان محدودا في قذف وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان
شهادته برؤية الهلال لا تقبل والصحيح انها تقبل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
لما ذكرنا ان هذا اخبار وليس بشهادة وخبره مقبول وتقبل شهادة واحد عدل على

شهادة الواحد

استتر

شهادة واحد عدل في هلال رمضان بخلاف الشهادة وعلى الشهادة
في سائر الاحكام انما لا تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد رجلان
او رجل وامرأتان لما ذكرنا ان هذا من باب الاخبار لا من باب الشهادة
وجوز اخبار رجل عدل عن رجل عدل كما في رواية الاخبار ولو رد
الامام شهادة الواحد لتهمة الغيم فانه يصوم ذلك اليوم لان
عنده ان ذلك اليوم من رمضان فيواخذ بما عنده فلو افطر ما
لجماع هل تلزمه الكفارة فهو على الاختلاف الذي ذكرنا واما هلال
شوال فان كانت السماء مصحية فلا تقبل فيه الا شهادة جماعة
يقع العلم للقاضي بخبرهم كما في هلال رمضان كذا ذكر محمد رحمه الله
في نوادر الصوم وروي الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة
رجلين او رجل وامرأتين سواء كان السماء علة او لم يكن كما روي
عنه ابي حنيفة في هلال رمضان انه تقبل فيه شهادة الواحد العدل
سواء كان في السماء علة او لم يكن وان كان بالسماء علة فلا تقبل فيه
الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين مسلمين حرين عاقلين بالغين
غير محدودين في القذف كما في الشهادة في الحقوق والاموال لما روي
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اجاز شهادة رجل واحد على رؤية هلال رمضان وكان
لا يجيز الافطار الا بشهادة رجلين ولان هذا من باب الشهادة الا ترى
انه لا يلزم الشاهد شيء بمجرد الشهادة بل له فيه نفع وهو اسقاط الصوم
عن نفسه فكان منهما فشرط فيه العدد نفيا للتهمة بخلاف هلال رمضان
فان هناك لا تهمة اذ الانسان لا يتهم في الاضرار بنفسه بالتزام الصوم
فان غم على الناس هلال شوال فان صاموا رمضان بشهادة شاهدين
افطروا بتمام العدد ثلاثين يوما بلا خلاف لان قولهما في الفطر يقبل وان صاموا
بشهادة شاهد واحد روي الحسن عن ابي حنيفة انهم لا يفطرون على شهادته
برؤية هلال رمضان عند كمال العدد وان وجب عليهم الصوم بشهادته فثبت

الرمضانية

الرمضانية بشهادته في حق الصوم لا في حق الفطر لانه لا شهادة له في الشرع
على الفطر الا ترى انه لو شهد وحده مقصورا لا يقبل بخلاف ما اذا صاموا
بشهادة شاهدين لان لهما شهادة على الصوم والفطر جميعا الا ترى لو
شهد برؤية الهلال قبل شهادتهما لوجوب الصوم عليهم بشهادته
من طريق الاحتياط والاحتياط ها هنا في ان لا يفطر والخلاف ما اذا صاموا
بشهادة شاهدين لان الوجوب هناك ثبت بدليل مطلق فيظهر في الصوم
والفطر جميعا وروي بن سماعة عن محمد انهم يفطرون عند تمام العدد
قال وردت بن سماعة على محمد اشكالا فقال اذا قبلت شهادة الواحد في الصوم
فيفطر على شهادته ومتى افطر تم عند كمال العدد على شهادته فقد افطر تم
بقول الواحد وهذا لا يجوز لاحتمال ان هذا اليوم من رمضان فاجاب
محمد رحمه الله فقال لا اتهم المسلم ان يتعجل يوما مما كان يوم وهذا ان الظاهر
انه كان صادقا في شهادته فالصوم وقع في اول الشهر فتم بكمال العدد
وقيل فيه جواب اخر وهو ان جواز الفطر عند كمال العدد ما ثبت بشهادة
مقصودا بل بمقتضى الشهادة وقد يثبت بمقتضى الشيء ما لا يثبت
به مقصودا كالميراث يحكم النسب الثابت انه يظهر بشهادة القابلة بالولادة
وان كان لا يظهر بشهادتها مقصودا والاستشهاد على مذهبهما لا على مذهب
ابي حنيفة لان شهادة القابلة بالولادة لا تقبل في حق الميراث عنده واما هلال
ذي الحجة فان كانت السماء مصحية فلا تقبل فيه الا ما يقبل في هلال رمضان وهلال شوال
وهو ما ذكرنا وان كان بالسماء علة فقد قال اصحابنا انه يقبل فيه شهادة الواحد
وذكر الكرخي انه لا يقبل فيه الا شهادة رجل او رجلين فيه العدد والصحيح
هو الاول لان هذا ليس من باب الشهادة بل من باب الاخبار الا ترى ان
الاصحية تجب على الشاهد ويتعدى الى غيره فكان من باب الخبر ولا يشترط
فيه العدد ولو راوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله فهو لليلة المستقبلة
في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان وقال ابو يوسف
ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية ويكون ذلك

سوال ابن سماعة وجواب محمد

رؤية الهلال قبل الزوال

اليوم من رمضان والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم وروي
عن عمر وبن مسعود وبن عمر وانس مثل قولهما وروي عن عمر رواية
اخرى مثله قوله وهو قول علي وعايشة رضي الله عنهم اجمعين وعلى
هذا الخلاف هلال شوال اذا رآه يوم الشك وهو اليوم الثلاثين من رمضان
قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة عندهما ويكون اليوم من رمضان
وعندهما ان راوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر
والاصل عندهما انه لا يعتبر في رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وانما
العبرة للرؤية بعد غروب الشمس وعنده يعتبر وجه قول ابي يوسف
ان الهلال لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون لليلتين وهذا يوجب
كون اليوم من رمضان في هلال رمضان وكونه يوم الفطر في هلال
شوال ولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية وفيما قاله ابو يوسف تقدم
وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص ولان اهل مصر
لم يروا الهلال فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا وفيهم رجل صام
يوم الشك بنية رمضان ثم راوا هلال شوال ليلة التاسع والعشرين
من رمضان فصام اهل المصر تسعة وعشرين يوما وصام ذلك الرجل ثلاثين
يوما فاهل المصر قد اصابوا واحسنوا واسا ذلك واخطا لانه خالف السنة
اذ السنة ان يصام رمضان برؤية الهلال اذا كانت السما مصحية
او بعد شعبان ثلاثين يوما كما نطق به الحديث وقد عمل اهل المصر بذلك
وخالف الرجل فقد اصاب اهل المصر واخطا الرجل ولا قضا على اهل المصر
لان الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما لقول
النبي صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا واشار الى جميع اصابع يديه
ثم قال الشهر هكذا وهكذا وحبس ابهامه في المرة الثالثة فثبت ان الشهر
قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين وقد روي عن انس رضي
الله عنه انه قال صمنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة وعشرين يوما

اكثر

اكثر مما صمنا ثلاثين يوما ولو صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل بلد اخر تسعة
وعشرين يوما فان كان صوم اهل ذلك البلد برؤية الهلال وثبت ذلك
عندهم اوعدوا شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان فعلى اهل البلد
الاخر قضا يوم لانهم افطروا يوما من رمضان لثبوت الرمضانية برؤية
اهل ذلك البلد وعدم رؤية هذا البلد لا يقدح في رؤية اولئك اذ العدم
لا يعارض الوجود وان كان صوم اهل ذلك البلد لغير رؤية هلال رمضان
اولم يثبت الرؤية عندهم ولا عدوا شعبان ثلاثين يوما فقد اساؤا
حيث لم يصوموا رمضان بصوم يوم وليس على اهل البلد الاخر قضاؤه لما
ذكرنا ان الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعا وعشرين هذا اذا كانت
المسافة بين البلدتين قريبة لا تختلف فيهما المطالع فاما اذا كانت بعيدة
لا يلزم اهل احد البلدين حكم الاخر لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة
تختلف فيعتبر في كل اهل بلد مطلع بلدهم دون البلد الاخر وحكي عن ابي
عبد الله بن ابي موسى الحرير انه استفتي في اهل اسكندرية ان الشمس
تغرب بمصر ومن على منارتها ترى الشمس بعد ذلك بزمان كثير فقال يحل
لاهل البلد الفطر ولا يحل لمن على راس المنارة اذا كان يرى غروب الشمس
لان غروب الشمس يختلف كما يختلف مطلعها فيعتبر في اهل كل موضع
مغربه وعلى هذا اهل الشهادة والهلال انه يعتبر في اهل كل موضع مغربه
وان صام اهل مصر تسعة وعشرين وافطروا للرؤية وفيهم مريض
لم يصم فان علم ما صام اهل مصره فعليه قضا تسعة وعشرين لان القضا
على قدر الفايت والفايت هذا القدر فعليه قضا هذا القدر وان لم يعلم هذا
الرجل ما صنع اهل مصره صام ثلاثين يوما لان الاصل في الشهر ثلاثون
والنقصان عارض فاذا لم يعلم يعمل بالاصل وقالوا فيمن افطر شهرا
لعذر ثلاثين يوما ثم قضى شهرا بالهلال فكان تسعة وعشرين يوما
ان عليه قضا يوم اخر لان المعتبر عدد الايام التي افطر فيها دون الهلال
لان القضا على قدر الفايت والفايت ثلاثون يوما فيقضي يوما اخر تكملة للثلاثين

واما الذي يرجع الى الصايم فمنها الاسلام فانه شرط جواز الاداء بلا خلاف
وهي كونه شرط الوجوب خلافا لمن ذكره في موضعه ومنها الطهارة عن الحيض
والنفاس فانها شرط صحة الاداء فيصح اداء الصوم من الجنبي العاقل
ويثاب عليه لكنه من شرايط الوجوب لما ذكر وكذا العقل والافاقة ليسا
من شرايط جواز الاداء حتى لو نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار
او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم ولا يصح صومه في اليوم
الثاني لانعدام اهلية الاداء لعدم النية لان النية من المجنون لا تصور
وهي كونهما من شرايط كلام نذكره ومنها النية والكلام في هذا الشرط
يقع في ثلاث مواضع احدها في بيان اصله والثاني في بيان كيفيته
والثالث في بيان وقته اما الاول فاصل النية شرط جواز الصيام
كلها في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر صوم رمضان في حق المقيم
جايز بدون النية والصوم هو الامساك وقد اتى به فيخرج عن العهدة
ولان النية انما تشترط للتعيين والحاجة الى التعيين عند المزاحمة
ولا مزاحمة ولان الوقت لا يحتمل الا صوما واحدا في حق المقيم وهو صوم
رمضان فلا حاجة الى التعيين بالنية ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا عمل لمن لا نية له وقوله الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ولان
صوم رمضان عبادة والعبادة اسم لفعل بنية العبد باختياره
خالصا لله تعالى بامره والاختيار والاخلاص لا يتحققان بدون النية
واما الاية فمطلق اسم الصوم ينصرف الى الصوم الشرعي والامساك
لا يصير صوما شرعا بدون النية لما بينا واما قوله اذا النية يشترط
للتعيين ورمضان متعين لصوم رمضان فلا حاجة الى النية
فنقول لا حاجة الى النية للتعيين الوصف لكن تقع الحاجة الى النية
للتعيين الاصل بيانه ان اصل الامساك متردد بين ان يكون عادة او
حمية وبين ان يكون لله تعالى بل الاصل ان يكون فعل كل عاقل لنفسه
ما لم يجعل لغيره فلا بد من النية ليصير لله تعالى ثم اذا صار اصل الامساك

فعل العاقل لنفسه اصل

لله

لله تعالى في هذا الوقت ما صار اصل النية والوقت متعين بفرضه يقع عن الفرض
من غير حاجة الى تعيين الوصف واما كيفية النية فان كان الصوم معينا
وهو رمضان وصوم النفل خارج رمضان والمنذور به في وقت بعينه
تجوز بنية مطلقة عندنا وقال الشافعي يجوز صوم التطوع بنية
مطلقة فاما الصوم الواجب فلا يجوز الا بنية معينة وجه قوله ان
هذا صوم مفروض فلا يتادى الا بنية الفرض كصوم القضاء والكفارات
والنذور المطلقة وهذا لان الفرضية صفة زايدة على اصل الصوم
متعلقة بمزيد الثواب فلا بد من زيادة النية وهي نية الفرض
ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد الشهر
وصامه فيخرج عن العهدة ولان النية لو شرطت انما تشترط لما يتصور
الامساك لله تعالى واما للتمييز بين نوع ونوع لا وجه الى الاول لان
مطلق النية كان لتصور الامساك لله تعالى لانه يكفي لقطع الدرود
ولقول النبي صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى وقد نوى ان يكون
امساكه لله تعالى فلو لم يقع لله تعالى لا يكون له ما نوى وهذا خلاف
النص ولا وجه للثاني لان شروع الوقت واحد لا يتنوع فلا
حاجة الى التمييز بتعيين النية بخلاف صوم القضاء والنذور
والكفارة لان شروع الوقت وهو خارج رمضان متنوع فوقعت
الحاجة الى التعيين بالنية فمنه العذر وقوله هذا صوم مفروض
مسلم ولكن لم لا يتادى بدون نية الفرض وقوله الفرضية صفة
للصوم زايدة عليه فيفتقر الى نية زايدة ممنوع انما صفة زايدة
على الصوم لان الصوم صفة والصفة لا تحتمل صفة زايدة عليها
قايمة بمايل هو وصف اصلي فيسمى الصوم مفروضا وفريضة
لدخوله تحت فرض الله تعالى لان الفرضية قايمة واذا لم تكن صفة
قايمة لا تشترط له نية الفرض وزيادة الثواب لفضيلة الوقت لا لزيادة
صفة الفعل والله اعلم ولو صام رمضان بنية النفل او صام المنذور بعينه

الصوم صفة

بنية النفل يقع صومه عن رمضان وعن المنذور عندنا وعند الشافعي
لا يقع وكذا لو صام رمضان بنية واجب آخر من القضاء والكفارات
والمنذور ويقع عن رمضان وعن المنذور عندنا وعند الشافعي لا يقع
وكذا لو صام رمضان بنية واجب آخر من القضاء والكفارات والنذور
يقع عن رمضان عندنا وعنده لا يقع هو يقول لما نوى النفل فقد اعرض
عن الفرض والمعرض عن فعل لا يكون آتيا به ونحن نقول الله تعالى
الاصل والوصف والوقت قابل للاصل غير قابل للوصف فبطلت
نية الوصف وبقيت نية الاصل واعتبار كافية لصيرورة الامساك
لله تعالى على ما بينا في المسئلة الاولى وكونوى في النذر المعين واجبا
آخر يقع على ما نوى بالاجماع بخلاف صوم رمضان ووجه الفرق
ان كل واحد من الوقتين وان تعين لصوم الا ان احدهما وهو شهر
رمضان معين يتعين من له الولاية على الاطلاق وهو الله تعالى
فيثبت التعيين على الاطلاق فيظهر في حق نسخ سائر الصيامات
والآخر لتعيين يتعين من له ولاية قاصرة وهو العبد فيظهر تعيينه
فيما عينه له وهو صوم التطوع دون الواجبات التي هي حق الله تعالى
في هذه الاوقات فبقيت الاوقات قابلة لها فاذا نواها صح هذا الذي
في حق المقيم فاما المسافر فان صام رمضان بمطلق النية فكذلك يقع
صومه عن رمضان بلا خلاف بين اصحابنا وان صام بنية واجب آخر يقع
على ما نوى في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يقع عن رمضان
وان صام بنية التطوع فعندهما يقع عن رمضان وعن ابي حنيفة فيه
روايتان روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يقع عن التطوع وروى
الحسن عنه انه يقع عن رمضان قال القدوري الرواية الاولى هي الاصح
وجه قولهما ان الصوم واجب على المسافر وهو العزيمة والافطار
رخصة فاذا اختار العزيمة وترك الرخصة صار هو والمقيم سواء فيقع
صومه عن رمضان كالمقيم ولابي حنيفة ان الصوم وان وجب عليه لكن

رخص

رخص له الافطار نظرا له فلان يرخص له اسقاط ما في ذمته والنظر له فيه
اكثر اولى واما اذا نوى التطوع فوجد رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
ان الصوم غير واجب على المسافر بدليل انه يباح له الافطار لما شغله خارج
رمضان ولو نوى التطوع خارج رمضان يقع عن التطوع كذا في رمضان
وجد رواية الحسن عنه ان صوم التطوع لا يتقدر الى تعيين نية التطوع
بل له نية الصوم فيه كافية فتلغوا نية التعيين ويبقى اصل النية
فيصير صائما في رمضان بنية مطلقة يقع عن رمضان واما قوله
ان الصوم غير واجب على المسافر فممنوع بل هو واجب الا انه مرخص
فيه فاذا لم يترخص ولم ينو واجبا آخر بقي صوم رمضان واجبا عليه
يقع صومه عنه واما المريض الذي رخص له الافطار فان صام
بنية مطلقة يقع صومه عن رمضان وان نوى بنية التطوع فعامة
مشايخنا قالوا انه يقع صومه عن رمضان لانه لما قدر على الصوم
صار كالصحيح والكرخي سوى بين المريض والمسافر وروى ابو
يوسف عن ابي حنيفة انه يقع عن التطوع ويشترط لكل يوم من
رمضان نية على حدة عند عامة العلماء وقال مالك يجوز صوم جميع الشهر
بنية واحدة لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والشهر اسم
لزمان واحد فكان الصوم فيه من اوله الى آخره عبادة واحدة كالصلاة
والحج فيتأدى بنية واحدة ولنا ان صوم كل يوم عبادة على حدة غير متعلقة
باليوم الآخر بدليل ان ما يفسد احدهما لا يفسد الآخر فيشترط لكل يوم
نية على حدة وقوله الشهر اسم لزمان واحد ممنوع بل هو اسم لازمنة
مختلفة بعضها محل للصوم وبعضها ليس بوقت له وهو الليالي فقد
تخلل بين كل يومين ما ليس بوقت لهما فصار صوم كل يومين عبادتين
مختلفتين كصلاتين ونحو ذلك وان كان الصوم دينا وهو صوم القضاء
والكفارات والمنذور المطلقة لا يجزئ الا بتعيين النية حتى لو صام بنية
مطلق الصوم لا يقع عما عليه لان زمان خارج رمضان متعين للنفل شرعا

من رمضان
النية شرط لكل يوم

عند بعض مشائخنا والمطلق ينصرف الى ما يعين له الوقت وعند بعضهم هو
وقت للصيامات كلها على الابهام فلابد من تعيين الوقت للبعض بالنية
ليتعين له لكن عند الاطلاق ينصرف الى التطوع لانه ادنى والادنى متيقن
به فيقع الامساك عنه ولو نوى بصومه قضاء رمضان والتطوع كان عن
القضاء في قول ابي يوسف وقال محمد يكون عن التطوع وجه قوله ان
عين الوقت بجهتين مختلفتين منا فتين فسقطتا للتعارض
وبقي اصل النية وهو نية الصوم فيكون عن التطوع ولابي يوسف
ان نية التعيين في التطوع لغو فلغت وبقي اصل النية فصار كانه نوى
قضاء رمضان والصوم ولو كان كذلك يقع عن القضاء كذا هذا وان نوى
قضاء رمضان وكفارة الظهار قال ابو يوسف يكون عن القضاء استحسانا
والقياس ان يكون عن التطوع وهو قول محمد وجه القياس على ما
ذكرنا في المسئلة الاولى ان جهة التعيين تعارضتا فسقطتا وبقي في
ضمنها حكم التعارض فبقي نية مطلقة نية الصوم فيكون تطوعا
وجه الاستحسان ان الترجيح لتعيين جهة القضاء لانه خلف عن صوم
رمضان وخلف الشئ يقوم مقامه كانه هو وصوم رمضان اقوى
الصيامات حتى تندفع به سائر الصيامات ولانه بدل صوم وجب باتجاب
الله تعالى وصوم كفارة الظهار وجد بسبب وجد من العبد فكان القضاء
اقوى فلا يزاحمه الا ضعف وروى بن سماعة عن محمد فيمن نذر بصوم
بعينه فصامه ينوي النذر وكفارة يمين فهو على النذر لتعارض
التعيينين فسقطتا فبقي نية الصوم مطلقا فيقع عن النذر والعين

وقت النية

واما وقت النية فالافضل في الصيامات كلها ان ينوي وقت طلوع الفجر
ان امكنه ذلك او من الليل لان النية عند طلوع الفجر تقارن اول جزء من
العبادة حقيقة ومن الليل يقارنه تقديرا فاذا نوى بعد طلوع الفجر
فان كان الصوم دينا لا يجوز بالاجماع وان كان عينا وهو صوم رمضان
وصوم التطوع خارج رمضان والمنذور المعين يجوز وقال زفر ان كان

مسافرا

مسافرا لا يجوز صومه عن رمضان بنية من النهار وقال الشافعي
لا يجوز بنية من النهار الا التطوع وقال مالك لا يجوز التطوع ايضا ولا يجوز صوم
التطوع بنية من النهار بعد الزوال عندنا وللشافعي فيه قولان اما الكلام
مع مالك فوجه قوله ان التطوع تبع للفرض ثم لا يجوز صوم الفرض بنية
من النهار فكذا التطوع ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح لا ينوي الصوم ثم يبدو له فيصوم
وعن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على اهله فيقول هل
عندكم من غداء فان قالوا لا قال فاني صايم وصوم التطوع بنية من النهار
روي قبل الزوال عن علي وبن مسعود وبن عباس وابي طلحة رضي الله
عنهم واما الكلام فيما بعد الزوال فبنا على ان صوم النفل عندنا غير متجزئ
كصوم الفرض وعند الشافعي هو متجزئ حتى قال يصير
صايما من حين نوى لكن بشرط الامساك في اول النهار وحجته ما رويناه
عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم مطلقا من غير فصل بين ما قبل
الزوال وبعده واما عندنا فالصوم لا يتجزأ فرضا كان او نفلا ويصير صايما
من اول النهار لكن بالنية الموجودة وقت الركن وهو الامساك وقت
الغداء المتعارف لما تذكر فاذا نوى بعد الزوال فقد خلا بعض الركن عن
الشرط فلا يصير صايما شرعا والحديثان محمولان على ما قبل الزوال بدليل
ما ذكرنا واما الكلام مع الشافعي في صوم رمضان فهو يحتج بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل ولان الامساك
من اول النهار الى آخره ركن فلابد له من النية ليصير لله تعالى وقد فقدت
في اول النهار فلم يقع الامساك في اول النهار لله تعالى لفقد شرطه فكذا الباقي
لان صوم الفرض لا يتجزأ ولهذا لا يجوز صوم القضاء والكفارات والنذور
المطلقة بنية من النهار كذا صوم رمضان ولنا قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسايكم الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اباح للمومنين
الاكل والشرب والجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر وامر عن اول النهار

يصح صوما وجدت النية فيه اولم توجد لان اتمام الشيء يقتضي سابقة وجود بعضه
منه ولانه صام رمضان في وقت متعين شرعا لصوم رمضان لوجود ركن
الصوم مع شرايطه التي ترجع الى الاهلية والمحلية ولا كلام في سايرالشرايط
انما الكلام في النية ووقتها وقتها وقت وجود الركن وهو الامساك وقت الغدا
للتعارف والامساك في اول النهار شرط وليس بركن لان ركن العبادة
مايكون شاقا على البدن مخالفا للعادة وهو في النفس وذلك هو الامساك
وقت الغدا المتعارف فاما الامساك في اول النهار فمعتاد فلا يكون ركنا
بل يكون شرطا لانه وسيلة الى تحقيق معنى الركن الا انه لا يعرف كونه
وسيلة للحال لجواز ان لا ينوي وقت الركن فاذ النوى ظهر كونه وسيلة
من حين وجوده والنية يشترط لصيرورة الامساك الذي هو ركن
عبادة لانها تصير عبادة بطريق الوسيلة على ما قررنا في الخلافيات
واما الحديث فانه من الاحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب لكنه يصلح مكملا
له فيحمل على نفي الكمال كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ليكون
عملا بالدليلين بقدر الامكان واما القضا والنذور والكفارات فانها
في وقت متعين لما شرعا لان خارج رمضان متعين للنفل موضوع له
شرعا الا ان بعضه لغيره فاذا لم ينو من الليل صوما اخر بقي الوقت
متعينا للتطوع شرعا فلا يمكنه تغييره فاما ههنا فالوقت متعين لصوم
رمضان وقد صامه لوجود ركن الصوم وشرايطه على ما بينا واما الكلام
مع زفر في المسافر اذا صام رمضان بنية من النهار فوجه قوله ان الصوم
غير واجب على المسافر في رمضان حتما الا ترى ان له ان يفطر والوقت
غير متعين لصوم رمضان في حقه فجاز له ان يصوم عن واجب اخر
فاشبه صوم القضا خارج رمضان وذا لا يتادى بنية من النهار كذا هذا
ولنا ان الصوم واجب على المسافر في رمضان هو العزيمة في حقه الا انه له
ان يترخص بالافطار وله ان يصوم عن واجب اخر عند ابي حنيفة
بطريق الرخصة والتيسير ايضا لما فيه من اسقاط الفرض عن ذمته على ما بينا

فيما

٤٣٠

فيما تقدم فاذا لم يفطر ولم ينو واجبا اخر نفى صوم رمضان
واجبا عليه وقد صامه فيخرج عن العهدة كالمقيم سواء ويتصل
به هذا بين الفصلين وهو بيان كيفية النية في وقت النية مسئلة
الاسير في يد العدو اذا اشتبه عليه شهر رمضان فتحرى وصام
شهرا عن رمضان وجملة الكلام فيه انه اذا صام شهرا عن رمضان
لا يخلو اما ان وافق شهر رمضان اولم يوافق بان تقدم او تاخر
فان وافق جاز وهذا لا يشكل لانه ادى ما عليه وان تقدم لم يجز لانه
ادى الواجب قبل وجوبه قبل وجود سبب وجوبه وان تاخر فان
~~وافق جاز وهذا لا يشكل لانه ادى ما عليه وان تقدم لم يجز لانه~~
~~ادى الواجب قبل وجوبه وقبل وجود سبب وجوبه~~ وان تاخر فان
وافق سؤال يجوز لكن يراعي فيه موافقة الشهرين في عدد الايام وتقييد
النية ووجودها من الليل اما موافقة العدد فلان صوم شهر اخر
بعده يكون قضاء والقضاء يكون على قدر الغايت والشهر قد يكون ثلاثين
يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما واما تقييد النية ووجودها من
الليل فلان صوم القضا لا يجوز بمطلق النية ولا بنية من النهار لما
ذكرنا فيما تقدم وهل يشترط نية القضا ذكر القدوري في شرحه مختصر
الكرخي انه لا يشترط وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه يشترط
والصحيح ما ذكره القدوري لانه نوى ما عليه من صوم رمضان وعليه
القضا فكان ذلك منه تعيين نية القضا وبيان هذه الجملة انه اذا وافق
صومه شهر شوال ينظر ان كان رمضان كاملا وشوال كاملا قضى يوما
واحدا لاجل يوم الفطر لان صوم القضا لا يجوز فيه وان كان رمضان
كاملا وشوال ناقصا قضى يومين يوما لاجل الفطر ويوما لاجل
النقصان لان القضا يكون على قدر الغايت وان كان رمضان ناقصا
وشوال كاملا او ذا الحجة كاملا قضى اربعة ايام يوما لاجل يوم النحر وثلاثة

ايام لاجل ايام التشريق لان القضاء لا يجوز في هذه الايام وان كان
رمضان كاملا وذا لحجة ناقصا قضى خمسة ايام يوما للنقصان والرابعة
ايام ليوم النحر وايام التشريق وان كان رمضان ناقصا وذا لحجة كاملا
قضى ثلاثة ايام لان الغاية ليس الا هذا القدر وان وافق صومه شهرا
اخر سوى هذين الشهرين فان كانا الشهرين كاملين او ناقصين
او كان رمضان ناقصا والشهر الاخر كاملا فلا شيء عليه وان كان رمضان
كاملا والشهر الاخر ناقصا قضى يوما واحدا لان الغاية يوم واحد
ولو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان
فهل يجوز صومه في السنة الثانية عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية
وفي الرابعة عن الثالثة هكذا قال بعضهم يجوز لانه في كل سنة مع
الثانية والثالثة والرابعة صام صوم رمضان الذي عليه وليس عليه
الا القضاء فيقع قضاء عن الاول وقال بعضهم لا يجوز وعليه قضاء الرمضان
لانه صام في كل سنة عن رمضان قبل دخول رمضان وفصل الفقيه ابو
جعفر رحمه الله في ذلك تفصيلا فقال ان صام في السنة الثانية عن الواجب
عليه والواجب عليه قضاء صوم رمضان الاول وقع الثاني ولا يكون
عليه الا قضاء رمضان الاخير خاصة لانه ما قضاه فعليه قضاؤه وان صام
في السنة الثانية عن الثالثة وفي السنة الثالثة عن الرابعة لم يجز
وعليه قضاء الرمضانات كلها اما عدم الجواز عن الرمضان الاول فلانه
ما نوى عنه وتعيين النية في القضاء شرط ولا يجوز عن الثاني لانه صام
قبله متقدما عليه وكذا الثالث والرابع وضرب له مثلا وهو رجل اقتدى
بالامام على ظن انه زيد فاذا هو عمرو صح اقتداؤه ولو اقتدى بزيد فاذا هو
عمرو لم يصح اقتداؤه لان في الاول نوى الاقتداء بالامام الا انه ظن انه
زيد فاخطأ في ظنه فهذا لا يقدح في صحة اقتدائه بالامام وفي الثاني نوى
الاقتداء بزيد فاذا لم يكن زيدا تبين انه لم يقتد باحد كذلك ههنا اذا

نوى

نوى في صوم كل سنة عن الواجب تعلقت بنية الواجب عليه لا بالاول ٣١ ب ج
والثاني الا انه ظن انه للثاني فاخطأ في ظنه فيقع عن الواجب عليه
لا عما ظن والله اعلم واما الشرائط التي تختص ببعض الصيامات دون
بعض وهي شرائط الوجوب فمنها الاسلام فلا يجب الصوم على الكافر
في حق احكام الدنيا بالاجماع حتى لا يخاطب بالقضاء بعد الاسلام
واما في حق احكام الاخرة فكذلك عندنا وعند الشافعي يجب ولعب السببة
ان يكون الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا خلافا له وهي
تعرف في اصول الفقه وعلى هذا يخرج الكافر اذا اسلم في بعض شهر رمضان
لا يلزمه قضاء ما مضى لان الوجوب لم يثبت فيما مضى فلا يتصور قضاء
الواجب وهذا التخريج على قول من يشترط لوجوب القضاء سابقة وجوب
الاداء من مشايخنا واما على قول من لا يشترط ذلك منهم فانما لا يلزمه قضاء
ما مضى لكان الحرج اذ لو لزمه ذلك للزمه قضاء جميع ما مضى من الرمضان
في حال الكفر لان العجز ليس هاهنا بل هو من البعض وفيه من الحرج ما لا يخفى
وكذا اذا اسلم في يوم من رمضان قبل الزوال لا يلزمه صوم ذلك اليوم
حتى يلزمه قضاؤه وقال مالك يلزمه وانه غير سديد لانه لم يكن من اهل
الوجوب في اول اليوم اولا في وجوب القضاء من الحرج على ما بينا ومنها
البلوغ فلا يجب صوم رمضان على الصبي وان كان عاقلا حتى لا يلزمه
القضاء بعد البلوغ لقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي
حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولان الصبي
لضعف نفسه وقصور عقله واشتغاله باللهو واللعب يشق عليه
فهم الخطاب واداء الصوم فاسقط الشرع عنه العبادات نظرا له فاذا
لم يجب عليه الصوم في حالة الصبا لا يلزمه القضاء لما بينا انه لا يلزمه لحاجة
الحرج لان مدة الصبا مدة مديدة فكان في ايجاب القضاء عليه بعد البلوغ
حرج وكذا اذا بلغ في يوم من رمضان قبل الزوال لا يجزيه صوم ذلك
اليوم وان نوى وليس عليه قضاؤه اذا لم يجب عليه في اول اليوم لعدم

الكفار غير مخاطبين بالشرائع

رفع القلم عن ثلاث

اهلية الوجوب فيه والصوم لا يتجزى وجوبا وجوازا ولما فيه من
الحرج على ما ذكرنا وروي عن ابي يوسف في الصبي يبلغ قبل الزوال او
اسلم الكافر ان عليهما القضاء ووجهه انهما ادركا وقت النية فصار
كانهما ادركا من الليل والصحيح جواب ظاهر الرواية لما ذكرنا ان الصوم
لا يتجزى وجوبا فاذا لم يجب عليهما البعض لم يجب الباقي اولما في ايجاب
القضاء من الحرج واما العقل فهل هو من شرائط الوجوب وكذا الافاقة و
اليقظة قال عامة مشايخنا انها ليست من شرائط الوجوب ويجب صوم
رمضان على المجنون والمغمى عليه والنائم لكن اصل الوجوب لا وجوب
الاداء بناء على ان عندهم الوجوب نوعان احدهما اصل الوجوب وهو
اشتغال الذمة بالواجب وانه يثبت بالاسباب لا بالخطاب ولا يشترط
القدرة لثبوته بل يثبت جبرا من الله تعالى شاء العبد او ابى والثاني
وجوب الاداء وهو استنطاق ما في الذمة وتفريغها من الواجب وانه
يثبت بالخطاب ويشترط القدرة على فهم الخطاب وعلى اداء ما تناوله
الخطاب لان الخطاب لا يتوجه على العاجز عن فهم الخطاب وعن
عن فعل ما تناوله الخطاب والمجنون لعدم عقله او الاستنارة والمغمى عليه
والنائم لعجزهما عن استعمال عقلهما عاجزون عن فهم الخطاب وعن اداء ما
تناوله الخطاب فلا يثبت وجوب الاداء في حقهم ويثبت اصل الوجوب
لانه لا يعتمد القدرة بل يثبت جبرا وتقرير هذا الاصل معروف في
اصول الفقه وفي الخلافيات وقال اهل التحقيق من مشايخنا بما
وراء النهر ان الوجوب في الحقيقة نوع واحد وهو وجوب الاداء فكل
من كان من اهل الاداء كان من اهل الوجوب ومن لا فلا وهو اختيار شيخ
الشيخ الامام الاجل الزاهد علاء الدين وليس اهل السنة محمد بن احمد السمرقندي
لان الوجوب المعقول هو وجوب الفعل كوجوب الصوم والصلاة وسائر
العبادات فمن لم يكن من اهل اداء الفعل الواجب وهو القادر على فهم
الخطاب بالصوم ومن ادائه اذ الصوم الشرعي هو الامساك لله تعالى

الوجوب نوعان

ولن

ولن يكون ذلك بدون النية وهؤلاء ليسوا من اهل النية فلم يكونوا
من اهل الاداء فلم يكونوا من اهل الوجوب والذي دعى الاولين الى القول
بالوجوب ما حققه لاما انعقد الاجماع على وجوب القضاء على المغمى عليه
والنائم بعد الافاقة والانتباه بعد مضي بعض الشهر او كله وما قد صح
مذهب اصحابنا رحمهم الله في المجنون اذا افاق في بعض شهر رمضان
انه يجب عليه قضاء ما مضى من الشهر فقالوا ان وجوب القضاء يستدعي
فوات الواجب الموقت عن وقته مع القدرة عليه وانما الحرج فلا بد من
الوجوب ثم فواته حتى يمكن ايجاب القضاء لا يستدعي سابقة الوجوب
لامحالة وانما يستدعي فوت العبادة عن وقتها والقدرة على القضاء
والقدرة على القضاء من غير حرج ولذلك اختلف طرقهم في المسئلتين هذا
الذي ذكرنا في المجنون اذا افاق في بعض شهر رمضان انه يلزمه قضاء
ما مضى حواب الاستحسان والقياس ان لا يلزمه وهو قول زفر والشافعي
واما المجنون جنونا مستوعبا بان جن قبل دخول شهر رمضان
وافاق بعد مضيه فلا قضاء عليه عند عامة العلماء وعند مالك يقضي
وجه القياس ان القضاء هو تسليم مثل الواجب ولا وجوب على المجنون
لان الوجوب بالخطاب ولا خطاب عليه لانعدام القدرتين ولهذا لم
يجب القضاء في المجنون المستوعب شهرا وجه قول اصحابنا اما من قال
بالوجوب في حال الجنون يقول قاته الواجب عن وقته وقدر على قضائه
من غير حرج فيلزمه قضاؤه قياسا على النائم والمغمى عليه ودليل
الوجوب لهم وجود سبب الوجوب وهو الشهر او الصوم يجتمان النية
مطلقا فيقال صوم الشهر والاصل فيه الدليل السببية وهو قادر على القضاء
من غير حرج فيلزمه قضاؤه قياسا على النائم والمغمى عليه ومعنى قولنا
فاته صوم شهر رمضان اي لم يصح صوم شهر رمضان وقولنا من
غير حرج فانه لا حرج في قضاء نصف الشهر وتاثيره من وجهين احدهما
ان الصوم عبادة والاصل في العبادات وجوبها على الدوام بشرط الامكان

وانما الحرج لما ذكرنا في الخلافيات الا ان الشرع عين شهر رمضان من
السنة في حق القادر على الصوم فبقي الوقت المطلق في حق العاجز عنه
وقتا له والثاني انه لما فاته صوم شهر رمضان فقد فاته الثواب المتعلق
به فيحتاج الى استدراكه بالصوم في عدة ايام اخر ليقوم الصوم فيها
مقام الفائت فيجبر الفوات بالقدر الممكن فاذا قدر على قضائه من غير
حرج امكن القول بالوجوب عليه فيجب كما في المغمى عليه والنائم بخلاف
المجنون المستوعب فان هناك في ايجاب القضاء حرجا لان المجنون اذا استوعب
قل ما يزول بخلاف الاغماء او النوم اذا استوعب لانه استيعابه نادر والنادر
ملحق بالعدم بخلاف الجنون فان استيعابه ليس بنادر وسيأتي الجواب

الجنون العارض

في وجوب قضاء ما مضى عندنا صحا بنا في المجنون العارض ما اذا افاق
في وسط الشهر او في اخره او في اوله حتى لو جن قبل الشهر ثم افاق
في اخر يوم منه يلزمه قضاء جميع الشهر ولو جن في اول يوم من
رمضان فلم يفق الا بعد مضي الشهر يلزمه قضاء كل الشهر الا قضاء اليوم
الذي جن فيه وان كان نوى الصوم في اليوم وان كان لم ينو قضى جميع
الشهر ولو جن في طرفي الشهر وافاق في وسطه فعليه قضاء الطرفين

الجنون الاصلي

واما المجنون الاصلي وهو الذي بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر
فقد روي عن محمد انه فرق بينهما فقال لا يقضي ما مضى من الشهر وروي
عن ابي حنيفة ان سوى بينهما وقال يقضي ما مضى من الشهر وهكذا
روى هشام عن ابي يوسف في مجنون له عشر سنين جن فلم يزل مجنونا
حتى اتى عليه ثلاثون سنة او اكثر ثم صح في اخر يوم من رمضان فالقياس
ان لا يجب عليه قضاء ما مضى لكن استحسن ان يقضي ما مضى من هذا الشهر
وجه قول محمد ان زمان الافاقة في حيز زمان ابتداء التكليف فاشبه الصغير
بلغ في بعض الشهر بخلاف المجنون العارض فان هناك زمان التكليف سبق
الجنون الا انه عجز عن الاداء بعارض فاشبه المريض العاجز عن اداء الصوم
اذا صح وجه رواية ابي حنيفة وابي يوسف ما ذكرنا من الطرفين

في المجنون

في المجنون العارض ولو افاق المجنون جنونا عارضا في رمضان قبل
الزوال فنوى الصوم اجزاه عن رمضان والمجنون الاصلي على الاختلاف
الذي ذكرنا ويجوز في الاغماء والنوم بلا خلاف بين اصحابنا وعلى هذا
الطهارة عن الحيض والنفاس انما شرط الوجوب عند اهل التحقيق
من مشايخنا ان الصوم الشرعي لا يتحقق من الحائض والنفساء
فتقدر القول بوجوب الصوم عليهما في وقت الحيض والنفاس
الا انه يجب عليهما قضاء الصلوات الصوم لفوات صوم رمضان
عليهما ولتقدرهما على القضاء في عدة من ايام اخر من غير حرج وليس
عليهما قضاء الصلوات لما فيه من الحرج لان وجوبها يتكرر في كل يوم خمس
مرات ولا يلزم الحائض في السنة الا قضاء عشرة ايام ولا حرج في ذلك
وعلى قول عامة المشايخ ليس بشرط واصل الوجوب ثابت في حالة الحيض
والنفاس وانما تشترط الطهارة لاهلية الاداء والاصل فيه ما روي
ان امرأة سألت عائشة رضي الله عنها فقالت لم تقضي الحائض
الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت عائشة رضي الله عنها للسائلة
احرورية انت هكذا كن النساء يفعلن على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اشارت الى ان ذلك ثبت تعبدا محضا والظاهر ان فتواها

فتوى عائشة رضي الله عنها

بلغ الصحابة ولم ينقل انه انكر عليه منكر فيكون اجماعا من الصحابة
رضي الله عنهم ولو طهرت بعد طلوع الفجر قبل الزوال لا يجزيها صوم
ذلك اليوم لعدم وجوب الصوم عليهما ووجوده في اول اليوم فلا
يجب ولا يوجد في البقية لعدم التجزي وعليهما قضاؤه مع الايام الاخر
لما ذكرنا وان طهرت قبل طلوع الفجر بيسير ان كان الحيض عشرة ايام والنفاس
اربعون يوما فعليهما قضاء صلاة العشاء ويجزيهما صومهما من الغد عن رمضان
اذا نويا قبل طلوع الفجر لخروجهما عن الحيض والنفاس بمجرد انقطاع
الدم فتتمكن الحاجة الى النية لا غير وان كان الحيض دون العشرة والنفا
~~بمجرد انقطاع الدم فتتمكن الحاجة الى النية لا غير~~ دون الاربعين فان بقي

من الليل مقدار ما يسع الاغتسال ومقدار ما يسع النية بعد
الاغتسال فكذلك لكن وان بقي من الليل دون ذلك لا يلزمهما قضاء
صلوة العشاء ولا يجزيهما صومهما من الغد وعليهما قضاء ذلك اليوم
كما لو طهرت قبل طلوع الفجر لان مدة الاغتسال فيما دون العشرة والاربعين
من الحيض باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولو اسلم الكافر قبل طلوع
بمقدار ما يمكنه النية فعليه صوم الغد والا فلا وكذلك الصبي اذا
بلغ وكذلك المجنون جنونا اصليا في قول محمد لانه بمنزلة الصبا
عنده **فصل** واما اركانها فالامساك عن الاكل والشرب والجماع
لان الله تعالى اباح الاكل والشرب والجماع في ليالي رمضان بقوله
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالان باشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر ثم امر بالامساك عن هذه الاشياء بالنهار بقوله ثم اتموا
الصيام الى الليل فدل انه ركن الصوم ما قلنا فلا يوجد الصوم بدونه
وعلى هذا الاصل حتى بيان ما يفسد الصوم وينقضه لان انتقاض الشيء
عند فوات ركنه امر ضروري وذلك بالاكل والشرب والجماع سواء كان
صوابا ومعنى او صورة لا معنى لا صورة وسواء كان بغير عذر
او بعذر سواء كان عمدا او خطأ طوعا او كرها بعد ان كان ذاكرا للصوم لانا
ولا في معنى الناسي والقياس ان يفسد وان كان ناسيا وهو قول مالك
لوجود صنع الركن حتى قال ابو حنيفة لولا قول الناس لقلت يقضي
اي لولا قول الناس ان ابا حنيفة خالف الاثر لقلت يقضي لكنا تركنا
القياس بالنص وهو ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه
فانما اطعمه الله وسقاه حكم ببقاء صومه وعلله بانقطاع نسبة فعله
عنه باضافته الى الله تعالى لوقوعه من غير قصده وروي عن ابي حنيفة

انه

انه قال لا قضاء على الناسي للاثر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس
ان يقضي ذلك واتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديث مسعر ابو حنيفة
لا يبقى لاحد فيه مطعن وكذا انتقده ابو يوسف حيث قال والله ما سمعت هذا
حديث قط فاذا يجتري علي رده وكان من صيارفة الحديث وروي عن علي وابن
عمر وابي هريرة رضي الله عنهم مثل مذهبنا ولان النسيان في باب الصوم
مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه الا بحرج فجعل عذرا دفعا للحرج وعن
عطا والثوري انهما فرقا بين الاكل لفوات ركن الصوم في الاكل الا انا تركنا
القياس بالخبر والله ورد في الاكل والشرب فبقي الجماع على اصل القياس
وانا نقول نعم الحديث ورد في الاكل والشرب لكنه معلول بمعنى يوجد
في الكل وهو انه فعل مضاف الى الله تعالى على طريق التخصيص بقوله فانما
اطعمه الله وسقاه قطع اضافته عن العبد لو قوعه منه من غير قصده و
اختياره وهذا المعنى يوجد في الكل والعلة اذا كانت منصوصا عليها
كان الحكم منصوصا عليه ويعم الحكم لعموم العلة وهذا معنى الحرج
يوجد في الكل ولو اكل فقيل له انك صايم وهو لا يتذكر انه صايم ثم علم بعد
ذلك فعليه القضاء في قول ابي يوسف وعند زفر والحسن بن زياد لا قضاء
عليه وجه قولهما انه لما تذكر انه كان صايما تبين انه اكل ناسيا فلم يفسد
صومه ولابي يوسف انه اكل متعمدا لان ليس عنده انه ليس بصايم
فيبطل صومه ولو دخل الذباب حلقه لا يفطره لانه لا يمكنه الاحتراز عنه
فاشبه الناسي ولو اخذه فاكله فطره لانه تعمد اكله وان لم يكن ماكولا
كما لو اكل التراب ولو دخل الغبار او الدخان او الرائحة حلقه لم يفطره لما قلنا
وكذا لو ابتلع البلل الذي بقي بعد المضمضة في فمه مع البزاق او ابتلع البزاق
الذي اجتمع في فمه لما ذكرنا ولو بقي شيء بين اسنانه فابتلعه كذا ذكر في الجامع
الصغير انه لا يفسد صومه وان ادخل حلقه متعمدا وروي عن ابي يوسف
ان تعمد عليه القضاء ولا كفارة عليه ووفق ابن ابي مالك فقال ان كان مقدار
الحمصة او اكثر يفسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة كما قال ابو يوسف وقول

وقول ابي يوسف محمول عليه وان كان دون الحمصة لا يفسد صومه كما ذكرنا
في الجامع الصغير والمذكور فيه محمول عليه وهو الاصح ووجهه ان
ما دون الحمصة يسير يبقى بين الاسنان عادة فلا يمكن التحرز عنه بمنزلة الريق
فلا يشبه الناسي ولا كذلك قدر الحمصة فان بقاءه بين الاسنان غير معتاد فيمكن
الاحتراز عنه فلا يلحق بالناسي وقال زفر عليه القضاء والكفارة وجه قوله
ان الاكل ما هو ماكول في نفسه الا انه متغير فاشبه اللحم المنتن ولنا انه اكل
ما لا يؤكل عادة اذ لا يقصد باكله الغذاء ولا الدواء فان تناول فرفع رأسه
الى السماء فوقع حلقه قطرة مطر او ماء صب في ميزاب فطره لان الاحتراز عنه
ممكن وقد وصل الماء الى جوفه ولو كره على الاكل والشرب فاكل او شرب بقيه
مكرها وهو اكثر من حمصة فسد صومه عندنا وعند زفر والشافعي
لا يفسد وجه قولهما ان هذا اعذر من الناسي لان الناسي وجد منه
الفعل حقيقة وانما انقطعت نسبته عنه شرعا بالنص وهذا لم يوجد
منه الفعل اصلا فكان اعذر من الناسي ثم لم يفسد صوم الناسي
فهذا اولى ولنا ان معنى الركن قد فات لوصول الغذاء الى جوفه بسبب
لا يغلب وجوده ويمكن التحرز عنه في الجملة فلا يبقى الصوم كما لو اكل او شرب
بنفسه مكرها وهذا لان المقصود من الصوم معناه وهو كونه وسيلة
الى الشكر والتقوى وتمام الجمع الباعث على الافساد على ما بينا ولا يحصل
شيء من ذلك اذا وصل الغذاء الى جوفه وكذا النائمة الصائمة اذا جامعها زوجها
ولم تنتبه او المجنونة اذا جامعها زوجها فسد صومه عندنا خلافا لزفر
والكلام فيه على نحو ما ذكرنا واذا تمضمض او استنشق فسبق الماء حلقه
او دخل جوفه فان لم يكن ذاكرا لصومه لا يفسد صومه لانه لو شرب لم
يفسد فهذا اولى وان كان ذاكرا لصومه فسد صومه عندنا
وقال ابن ابي ليلى ان كان وضوءه للصلاة المكتوبة لم يفسد وان كان للتطوع
فسد وقال الشافعي لا يفسد كيف ما كان وقال بعضهم ان تمضمض
ثلاث مرات فسبق الماء حلقه لم يفسد وان زاد على الثلاث فسد وجه

بين ٥

جها

قول

قول ابن ابي ليلى ان الوضوء للصلاة المكتوبة فرض فكان المضمضة والاستنشاق
من ضرورات اكمال الفرض فكان الخطأ فيهما عذرا بخلاف صلاة التطوع
وجه قول زفر فرق بين الثلاث وما زاد عليه ان السنة فيهما الثلث
فكان الخطأ فيهما من ضرورات اقامة السنة فكان عفوا واما الزيادة
على الثلاث فمن باب الاعتداء على ما قاله صلى الله عليه وسلم فمن زاد او نقص
فقد اعتدى وظلم فلم يعذر فيه والكلام مع الشافعي على نحو ما ذكرنا في
الاكراه يؤيد ما ذكرنا في الاكراه يؤيد ما ذكرنا ان الماء لا يسبق الحلق في
المضمضة والاستنشاق عادة الا عند المبالغة فيهما والمبالغة فيهما
مكروهة في حق الصائم قال النبي صلى الله عليه وسلم للقيط بن صبرة بالغ في
المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما فكان في المبالغة مستقدما
فلم يعذر بخلاف الناسي ولو احتلم في نهار رمضان فانزل لم يفطره لقوله
النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام ولانه
لا صنع له فيه فيكون كالناسي ولو نظر الى امرأة او تفكر فانزل لم يفطره
وقال مالك ان تتابع نظره فطره لان التتابع في النظر كالمباشرة ولنا انه
لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى لعدم الاستمتاع بالنساء فاشبه الاحتلام
بخلاف المباشرة ولو كان يأكل او يشرب ناسيا ثم تذكر فالقيء اللقمة وقطع الماء
او كان يتسحر فطلع الفجر وهو يشرب الماء فقطع او يأكل فالقيء اللقمة فصومه
تام لعدم الاكل والشرب بعد التذكر والطلوع ولو كان يجامع امرأته في النهار
في الصيف ناسيا لصومه فتذكر فنزع من ساعته او كان يجامع في الليل فطلع
الفجر وهو مخالط فنزع من ساعته فصومه تام وقال زفر فسد صومه وعليه
القضاء وجه قوله ان جزءا من الجماع حصل بعد طلوع الفجر والتذكر وانه
يكفي لفساد الصوم لوجوب المضاف له ولنا ان الموجود بعد الطلوع والتذكر
هو النزع والنزع ترك الجماع وترك الشيء لا يكون تحصيلا له بل يكون اشتغالا
بالضد فلم يوجد منه الجماع بعد الطلوع والتذكر فاشبه ما لو نام فلا يفسد صومه
ولهذا لم يفسد بالاكل والشرب كذا في الجماع هذا اذا نزع بعد ما تذكر او بعد ما

لطلع الفجر واما اذا لم ينزع وبقي فعليه القضاء والكفارة عليه في ظاهر الرواية وروي
عن ابي يوسف انه فرق بين الطلوع والتذكر فقال في الطلوع عليه الكفارة
وفي التذكر لا كفارة عليه وقال الشافعي عليه القضاء والكفارة فيهما وجه
قوله ان وجد الجماع في نهار رمضان متعمدا لوجوده بعد طلوع الفجر والتذكر
فتوجب القضاء والكفارة وجه رواية ابي يوسف وهو الفرق بين الطلوع
والتذكر ان في الطلوع ابتدا الجماع جماع واحد بابتدايه وانتهايه و
الجماع العمد يوجب الكفارة وجه ظاهر الرواية ان الكفارة انما تجب بافساد
الصوم وافساد الصوم فضلا عن وجوب الكفارة يكون بعد وجوده و
بقاوه في الجماع يمنع وجود الصوم واذا امتنع وجوده استحال الافساد
فلا تجب الكفارة ووجوب القضاء لانعدام صومه اليوم لا لافساده بعد
وجوده ولان هذا جماع لم يتعلق بابتدايه وجوب الكفارة فلا تتعلق
بالبقاء عليه لان الكل فعل واحد وهو سمة الايجاب وهذه الكفارة لا تجب
مع الشبهة لما نذكره ولو اصبح جنبا في رمضان فصومه تام عند عامة
الصحابة منهم علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن الدرداء وابي ذر
وابن عباس وابن عمر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم وعن ابي هريرة
رضي الله عنه انه لا صوم له واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له محمد ورب الكعبة قاله ثلاثا
الحديث وكده بالقسم ولعامة الصحابة قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالان باشروهن وابتغوا
ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر احل الله تعالى الجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر
واذا كان الجماع في اخر الليل يبقي الرجل جنبا بعد طلوع الفجر لا محالة
فدل ان الجنابة لا تضر الصوم واما حديث ابي هريرة فقد رددته عايشة
وام سلمة رضي الله عنهما فقالت عايشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصبح جنبا من قران اي جماع مع انه خبر واحد ورد مخالفا

للكتاب

للكتاب ولو نوى الصايم الفطر ولم يحدث شيا اخر سوى النية فصومه
تام وقال الشافعي يبطل صومه وجه قوله ان الصوم لا بد له من النية
وقد نقض نية الصوم بنية ضده وهو الافطار فبطل صومه لبطلان
شرطه ولنا ان مجرد النية لا عبرة به في احكام الشرع ما لم يتصل به الفعل
لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عفى عن امتي ما حدثت به انفسهم
ما لم يتكلموا او يفعلوا ومنه الافطار لم يتصل به الفعل وبه تبين
ان ما نقض نية الصوم نية اتصل بها الفعل فلا يبطل بنيته لم يتصل
بها الفعل على ان النية شرط انعقاد الصوم لا شرط بقايه فمتعمدا الا
ترى انه يبقى مع النوم والنسيان والغفلة ولو ذرعه القي لم يفطره
سواء كان اقل من ملء الفم او كان ملء الفم لقول النبي صلى الله عليه وسلم
ثلاث لا يفطرن الصايم القي والحجامة والاحتلام وقول من قال القضاء
عليه ولان ذرع القي مما لا يمكن التحرز عنه بل بابيه على وجه لا يمكنه دفعه
فاشبه الناسي ولان الاصل ان لا يفسد الصوم بالقي سواء ذرعه او تعمدا
لان فساد الصوم متعلق بالدخول شرعا قال النبي صلى الله عليه
وسلم الفطر مما يدخل والوضوء مما يخرج فجعل جنس الفطر كل ما يدخل
ولو حصل لا بالدخول لم يكن كل جنس الفطر معلقا بكل ما يدخل لان
الفطر الذي لا يحصل بما يخرج لا يكون ذلك الفطر حاصلا بما يدخل
وهذا خلاف النص الا انا عرفنا الفساد بالاستثناء بنص اخر وهو قول
النبي صلى الله عليه وسلم ومن استقاء فعليه القضاء فبقي الحكم في الذرع
على الاصل ولانه لا صنع له لذرع وهو سبق القي بل يحصل بغير قصده و
اختياره والانسان لا يواخذ بما لا صنع له فيه اصلا بخلاف الناسي على
ما مر فان عاد الى جوفه فان كان اقل من ملء الفم لا يفسد بلا خلاف
وان كان ملء الفم فذكر القاضي في شرحه مختصر الكرخي الطحاوي ان
في قول ابي يوسف لا يفسد وفي قول محمد لا يفسد وذكر القدوري في شرحه
مختصر الكرخي الاختلاف على العكس فقال في قول ابي يوسف لا يفسد وفي قول

لا اعتبار للنية بدون الفعل

القي سبق الى فيه وغلبه فخرج عنه

محمد لفسد وجه قول من قال لفسدانه وجد المفسد وهو الدخول في
الجوف لان التي ملا الفم له حكم الخروج بدليل انتقاض الطهارة به والطهارة
لا تنتقض الا بخروج النجاسة فاذا عاد فقد وجد الدخول فيدخل تحت
قول النبي صلى الله عليه وسلم والخطر مما يدخل وجه قول من قال لا يفسد ان
المود ليس صنعه بل صنع الله تعالى على طريق التحصن يعني به
مصنوعه لا صنع للعبد فيه راسا فاشبه ذرع التي وانه غير مفسد كذا عوده
التي فان اعاده فان كان ملا الفم فسد صومه بالاتفاق لوجود الادخال
مقصودا لما ذكرنا ان التي ملا الفم حكم الخروج حتى يوجب انتقاض الطهارة
فاذا اعاده فقد ادخله في الجوف عن قصد فيوجب فساد الصوم وان
كان اقل من ملا الفم ففي قول ابي يوسف لا يفسد وفي قول محمد يفسد
لمحمد انه وجد الدخول الى الجوف بصنعه فيفسد ولابي يوسف ان
الدخول انما يكون بعد الخروج وقليل التي ليس له حكم الخروج بدليل
عدم انتقاض الطهارة به فلم يوجد الدخول فلا يفسد هذا الذي ذكرنا
كله اذا ذرعه التي فاما اذا استقى فان كان ملا الفم يفسد صومه بلا خلاف
لقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن استقى فعليه القضاء وان كان اقل من ملا
الفم لا يفسد في قول ابي يوسف وعند محمد يفسد واحتج بقول النبي
صلى الله عليه وسلم ومن استقى فعليه القضاء مطلقا من غير فصل بين القليل
والكثير ولابي يوسف ما ذكرنا ان الاصل ان لا يفسد الصوم الا بما
ورد به النص الذي روينا ولم يوجد ها هنا فلا يفسد والحديث
محمول على الكثير توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان ثم كثير الاستقاء لا
يتفرع عليه العود والاعادة لان الصوم فسد بالاستقاء وكذا قليله
في قول محمد لان عنده فسد الصوم بنفس الاستقاء وان كان قليلا واما
على قول ابي يوسف فان عاد لا يفسد وان اعاد فعنه عن ابي يوسف
روايتان في رواية يفسد وفي رواية لا يفسد وما وصل الى الجوف
او الدماغ من الخارق الاصلية كالانف والاذن والدبر بان استقط او

احتقن

ما يصل الى الجوف من غير الفم

احتقن او اخطر في اذنه فوصل الى الجوف او الى الدماغ فسد صومه اما ٤٣٧
اذا وصل الى الجوف فلا شك فيه لوجود الاكل من حيث الصورة وكذا
اذا وصل الى الدماغ لان له منفذا الى الجوف فكان بمنزلة زاوية من زوايا
الجوف فلا شك فيه لوجود الاكل من حيث الصورة ولذا اذا وصل الى الدماغ
لان له منفذا الى الجوف فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة
والاستنشاق الا ان تكون صائما ومعلوم انه استثناه حالة الصوم
الاحتراز عن فساد الصوم والا لم يكن للاستثناء معنى ولو وصل الى
الراس ثم خرج لا يفسد بان استعط بالليل ثم خرج بالنهار لانه لما خرج
على انه لم يصل الى الجوف او لم يستقر فيه واما لو وصل الى الجوف او الى الدماغ
من غير المخارق الاصلية بان داوى الجائفة والآمة فان داوى بدواء يابس
لا يفسد لانه لا يصل الى الجوف ولا الى الدماغ ولو علم انه وصل يفسد
في قول ابي حنيفة وان داواها بدواء رطب يفسد عند ابي حنيفة
وعندهما لا يفسد هما اعتبرا المخارق الاصلية لان الوصول الى الجوف
من المخارق الاصلية متيقن به وفي غيرها مشكوك فيه فلا يحكم بالفساد
مع الشك ولابي حنيفة ان الدواء اذا كان رطبا فالظاهر هو الوصول
لوجود المنفذ الى الجوف فيبقى الحكم على الظاهر واما الانقطار في الاحليل
فلا يفسد في قول ابي حنيفة وعندهما يفسد قيل الاختلاف بينهم بنا
على امر حقيقي وهو كيفية خروج البول من الاحليل فعندهما ان خروجه
منه لان له منفذا فاذا انظر فيه يصل الى الجوف كالانظار في الاذن وعند
ابي حنيفة ان خروج البول من طريق الترشح كترشح الماء من الخزف
الجديد فلا يصل بالانظار فيه الى الجوف والظاهر ان البول يخرج
منه خروج الشيء من منفذه كما قالا وروي الحسن عن ابي حنيفة مثل
قولهما على هذه الرواية اعتمد استاذي وذكر القاضي في شرحه مختصر
الطحاوي قول محمد مع ابي حنيفة واما الانظار في قبل المراة فقد قال مشايخنا

الجائفة اسم لجراحة وصلت الى الجوف
والآمة اسم لجراحة وصلت الى الدماغ

ادخال الخشبة في دبر الصايم

ادخال الاصبع في الدبر

انه لا يفسد صومهما بالاجماع لان لمثلها منفذا فيصل الى الجوف كالانظار في الاذن ولو طعن برمح فوصل الى جوفه او الى دماغه فان اخرجه قبل النصل لم يفسد وان بقي النصل فيه يفسد وكذا قالوا فيمن ابتلع لحما مربوطا بخيط ثم انتزعه من ساعته انه لا يفسد وان تركه فسد وكذا روي عن محمد في الصايم ادخل خشبة في المقعد انه لا يفسد صومه الا اذا غلب طرف الخشبة وهذا يدل على ان استقرار الداخل في الجوف شرط فساد الصوم ولو ادخل اصبعه في دبره قال بعضهم يفسد صومه وقال بعضهم لا يفسد وهو قول ابي الليث رحمه الله لان الاصبع ليست آلة للجماع فصارت كالخشبة الا ان يكون الاصبع مبلولا هكذا قالوا ولو اكتحل الصايم لم يفسد وان وجد طعمه في حلقه عند عامة العلماء وقال ابن ابي ليلى يفسد وجه قوله انه لما وجد طعمه في حلقه فقد وصل الى جوفه ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوتان كحلا كحلتهما ام سلمة ولانه لا منفذ من العين الى الجوف ولا الى الدماغ وما وجد من طعمه فذاك اثره لا عينه والله لا يفسد كالدخان والغبار وكذا الواصل من راسه او اعضاءه فتشرب فيه الله لا يضره لانه وصل اليه الاثر لا العين ولو اكل حصاة او نواة او خشبا او خشبيشيا او نحو ذلك مما لا يوكل عادة ولا يحصل به قوام البدن لا يفسد صومه لوجود الاكل صورة ولو جامع امراته فيما دون الفرج فانزل او باشرها او قبلها او لمسها بشهوة يفسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة عليه وكذا اذا فعل ذلك فانزلت المراة لوجود الجماع من حيث المعنى وهو اقتضاء الشهوة بفعله وهو اللمس بخلاف النظر فانه ليس بجماع اصلا لانه ليس بقضاء الشهوة بل سبب لحصول الشهوة على ما نطق به الحديث ايكم والنظرة فانها تزرع في القلب الشهوة ولو عالج ذكره فامنى اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يفسد وقال بعضهم يفسد وهو قول محمد بن

سلمة والفقيه ابي الليث رحمهما الله لوجود اقتضاء الشهوة بفعله فكان جماعا من حيث المعنى وعن محمد في رجل اجر في امراته قبل الصبح ثم خشي الصبح فانتزع منها فامنى بعد الصبح انه لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام ولو جامع بهيمة فانزل فسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة عليه لانه وان وجد الجماع صورة ومعنى وهو اقتضاء الشهوة لكن على سبيل القصور لسمة المحل ولو جامعها ولم ينزل لا يفسد ولو حاضت المراة او نفست بعد طلوع الفجر فسد صومهما لان الحيض والنفاس منافيان للصوم لما فيهما اهلية الصوم شرعا بخلاف القياس باجماع الصحابة على ما بينا فيما تقدم بخلاف ما اذا جن انسان بعد طلوع الفجر او اغمي عليه وقد كان نوى من الليل ان صومهما ذلك اليوم جايز لما ذكرنا ان للجنون والاغماء لا ينافيان اهلية الاداء وانما ينافيان النية بخلاف الحيض والنفاس والله اعلم

فصل واما حكم فساد الصوم فنفساد الصوم يتعلق به احكام بعضها يعم الصيام كلها وبعضها يخص البعض دون البعض اما الذي يعم الكل فالاثم اذا افسد بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال العمل من غير عذر حرام لقوله ولا تبطلوا اعمالكم وقال الشافعي كذلك الا في صوم التطوع بناء على ان الشروع في التطوع يوجب الاتمام عندنا وعنده ليس بموجب والمسئلة ذكرناها في كتاب الصلاة وان كان بعذر لا اثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من الاعذار المسقطة للاثم والمؤاخذة فنبينهما بتوفيق الله تعالى فنقول هي المرض والسفر والاكراه والحبل والرضاع والجوع والعطش وكبر السن لكن بعضها مرخص وبعضها مبيح مطلق لا موجب فما فيه خوف زيادة مرض دون خوف الهلاك فهو مرخص وما فيه خوف الهلاك فهو مبيح مطلق بل موجب فنذكر جملة ذلك فنقول اما المرخص فالمرخص فيه هو الذي يجوز ان يزداد بالصوم والبه وقعت الاشارة في الجامع الصغير

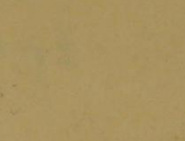
ابطال العمل بغير عذر حرام

الاعذار المسقطة للاثم

المرخص

فانه قال في رجل خاف ان لم يفطر تزداد عيناه وجعا او حماه شديده
افطر وذكر الكرخي في مختصره ان المرض الذي يبيح الافطار هو
ما يخاف منه الموت او زيادة العلة كائنا ما كانت العلة وروي عن ابي
حنيفه انه ان كان بحال يباح له اداء المفروض قاعدا فلا باس بان
يفطر والمبيح المطلق بل الموجب هو الذي يخاف فيه الهلاك
لان فيه القاء النفس في التهلكه لاقامة حق الله تعالى وهو الوجوب
اذ الوجوب لا يبقى في هذه الحالة والقاء حرام فكان الافطار مباحا بل
واجبا واما السفر المرخص منه هو مطلق السفر المقدر والاصل
فيما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
دل ان المرض والسفر سببا الرخصة ثم السفر والمرض وان الحق
ذكرهما في الاية فالمراد منهما المعتاد لان مطلق السفر ليس بسبب
للرخصة لان حقيقة السفر هو الخروج عن الوطن او الظهور وذا
يحصل بالخروج الى الضيعة ولا يتعلق به الرخصة فعلم ان المرخص
سفر مقدر بتقدير معلوم وهو الخروج عن الوطن على قصد مسيرة
ثلاثة ايام فصاعدا عندنا وعند الشافعي يوم وليلة وقد مضى الكلام
في تقديره في كتاب الصلاة وكذا مطلق المرض ليس بسبب للرخصة لان
الرخصة بسبب المرض والسفر لمعنى المشقة بالصوم تيسيرا لهما وتخفيفا
عليهما على ما قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ومن الامراض ما ينعدم الصوم ويخفه ويكون الصوم على المريض
اسهل من الاكل بل الاكل يضره ويشتد عليه ومن البعيد الترخص بما يسهل
على المريض تحصيله والتضييق بما يشتد عليه وفي الاية دلالة وجوب القضاء
على من افطر لغير عذر لانه لما وجب القضاء على المريض تحصيله والتضييق
بما يشتد عليه وفي الاية دلالة وجوب القضاء على من افطر لغير عذر لانه
لما وجب القضاء على المريض والمسافر مع انهما افطرا السبب العذر المبيح
للافطار فلان يجب في غير ذي العذر اولى وسواء كان السفر سفر طاعة او

حقيقة السفر



مباح

مباح او معصية عندنا وعند الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة والصيام
مضت في كتاب الصلوة والله اعلم وسواء سافر قبل دخول شهر رمضان
او بعده له ان يترخص فيفطر عند عامة الصحابة رضي الله عنهم وعن علي
وابن عباس رضي الله عنهما انه اذا اهل المصر ثم سافر لا يجوز له ان يفطر
وجه قولهما ان لما استهل في الحضر لزمه صوم الاقامة وهو صوم
الشهر حتما فنوى السفر يريد اسقاطه عن نفسه فلا يملك ذلك كاليوم
الذي سافر فيه لا يجوز له ان يفطر فيه لما بينا كذا هذا ولعامة الصحابة
رضي الله عنهم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر جعل مطلق السفر سبب الرخصة ولان السفر انما كان سببا
الرخصة لمكان المشقة وانها توجد في الحالين فتثبت الرخصة
في الحالين جميعا واما قولهما ان بالاهلال في الحضر لزمه صوم الاقامة
فنقول نعم اذا اقام اما اذا سافر فيلزمه صوم السفر وهو ان يكون
فيه رخصة الافطار لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فكان ما قلناه عملا بالايتين فكان اولى بخلاف اليوم الذي سافر فيه
لانه مقيما في اول اليوم فدخل تحت خطاب المقيمين ولان من المشائخ
من قال ان الجزء الاول كل يوم سبب لوجوب صوم ذلك اليوم وهو كان
مقيما في اول الجزء فكان الجزء الاول سببا لوجوب صوم الاقامة واما
في اليوم الثاني والثالث فهو مسافر فيه فكان الجزء الاول في حقه سببا
لوجوب صوم السفر فيثبت الوجوب مع رخصة الافطار ولم يترخص
المسافر وصام رمضان جاز صومه وليس عليه القضاء في عدة من ايام
اخر وقال بعض الناس لا يجوز صومه في رمضان ولا يعتد به وحكى
القدوري فيه اختلاف الصحابة فقال يجوز صومه في قول اصحابنا وهو
قول علي وابن عباس وعائشة وعثمان بن ابي العاص الثقفي رضي الله
عنهم وعند عمر وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم لا يجوز وحجة هذا
القول ظاهر قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام

كان ه

اخر مطلقا سواصام في رمضان اولم يصم اذ الافطار غير مذكور في الاية فكان
هذا من الله تعالى جعل وقت الصوم في حق المسافر ايام اخر فاذا صام
في رمضان فقد صار قبل وقته فلا يقيد به في منع لزوم القضاء وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صام في السفر فقد عصا ابا القاسم
والمعصية مضادة للعبادة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الصائم
في السفر كالمفطر في الحضر فقد حقق له حكم الافطار ولنا ما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صام في السفر وروي انه افطر وكذا روي عن الصحابة
رضي الله عنهم انهم صاموا في السفر وروي انهم افطروا حتى روي ان عليا
رضي الله عنه اهل هلال رمضان وهو يسير الى نهروان فاصبح صائما ولان
الله تعالى جعل المرض والسفر من الاعذار المرخصة للافطار تيسيرا
وتخفيفا على ارباعها وتوسيعا عليهم قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر فلو حتم عليهم الصوم في غير السفر ولا يجوز في السفر
لكان فيه تعسير وتضييق عليهم وهذا يضاد موضوع الرخصة وينافي
معنى اليسر فيودي الى التناقض في وضع الشرع تعالى الله عن ذلك
ولان السفر لما كان سببا للرخصة فلو وجب الاداء لفضاء مع وجوب الاداء
فيتناقض ولان جواز الصوم للمسافر في رمضان مجمع عليه فان التابعين
احتجوا عليه بعد وقوع الاختلاف فيه في الصحابة رضي الله عنهم والخلاف
في العصر الاول لا يمنع انعقاد الاجماع في العصر الثاني بل الاجماع المتاخر
يرفع الخلاف المتقدم عندنا على ما عرف في اصول الفقه وبه تبين ان الافطار
مضمر في الاية وعليه اجماع اهل التفسير وتقديرها فمن كان منكم مريضا
او على سفر فافطر فعدة من ايام اخر وعلى ذلك يجري ذكر الرخص
على انه ذكر الخطر في القرآن قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى
قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه الا من اضطر فاكل
لا انه لا اثم يلحقه بنفس الاضطرار وقال تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان
احصرتم فما استيسر من الهدي فان احصرتم فاحللتم فما استيسر لانه مطلق

الاجماع المتاخر يرفع الخلاف الاول

انه

٤٣٠ الله على النسك من الحج ما لم يوجد الاحلال وقال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام اي من كان منكم مريضا او به اذى من راسه فحلق ودفع الاذى
عن راسه ففدية من صيام ونظائره كثيرة في القرآن والحديث محمولة
على ما اذا كان الصوم يجهده ويضعفه فاذا لم يفطر في السفر في هذه
الحالة صار كالذي افطر في الحضر لانه يجب عليه الافطار في هذه الحالة
لما في الصوم في هذه الحالة القاء النفس في التهلكة وانه حرام ثم الصوم
في السفر افضل من الافطار عندنا اذا لم يجهده الصوم ولم يضعفه
وقال الشافعي الافطار افضل بنا على ان الصوم في السفر عندنا عزيمة
والافطار رخصة وعند الشافعي على العكس من ذلك وذكر القدوري في
المسئلة اختلاف الصحابة فقال روي عن حذيفة وعائشة وعروة
بن الزبير مثل مذهبنا وروي عن ابن عباس مثل مذهبه واحتج بما
روينا من الحديثين في المسئلة الاولى ولنا قوله تعالى كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم الى قوله ولتكملوا العدة والا
بالاية من وجوه احدها انه اخبر ان الصيام مكتوب على المؤمنين
عاما اي مفروض اذ الكتابة هي الفرض لغة والثاني انه امر بالقضاء
عند الافطار بقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
والامر بالقضاء عند الافطار دليل الفرضية من وجهين احدهما ان
القضاء لا يكون في الادآت وانما يجب في الفرائض والثاني ان القضاء
بدل عن الاداء فيدل على وجوب الاصل والثالث ان الله تعالى منّ
علينا في اباحة الافطار بعذر المرض والسفر بقوله يريد الله بكم اليسر
اي يريد بكم الاذن لكم بالافطار للعذر ولكم يكن الصوم فرضا لم يكن
للامتنان باباحة الفطر معنى لان الفطر مباح في صوم النفل بالاجماع
عنده والرابع انه قال ولتكملوا العدة شرط اكمال العدة في القضاء وهذا دليل
لزوم حفظ المتروك ليلا يدخل التقصير في القضاء وانما يكون ذلك في الفرائض

الكتابة هي الفرض

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كانت له حمولة تاوي الى شبع فليصم رمضان حيث ادركه امر المسافر بصوم رمضان اذا لم يجهده الصوم فثبت بهذه الدلايل ان صوم رمضان فرض على المسافر الا ان رخص الافطار واثر الرخصة في سقوط المأثم لا في سقوط الوجوب فكان وجوب الصوم عليه هو الحكم الاصلي وهو معنى العزيمة وروي عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المسافر ان افطر فرخصة وان يصم فهو افضل وهذا نص في الباب لا يحتمل التاويل وما ذكرنا من الدلايل في هذه المسيلة حجة في المسيلة الاولى لانها تدل على وجوب الصوم على المسافر في رمضان وما لا يتقيد به لا يجب والجواب عن تعلقه بالحديثين ما ذكرناه في المسيلة الاولى انهما يحملان على حال خوف التلف على نفسه لو صام عملا بالدلايل اجمع بقدر الامكان وهذا الذي ذكرنا من وجوب الصوم على المسافر في رمضان قوله عامة مشايخنا وعند بعضهم لا وجوب على المسافر في رمضان والافطار مباح مطلق له لانه ثبت رخصة وتيسيرا عليه ومعنى الرخصة وهو اليسر والسهولة في الاباحة المطلقة الكاملة فيه من سقوط الخطر والمواخذة جميعا الا انه اذا ترك المترخصة واشتغل بالعزيمة يعود حكم العزيمة لكن مع هذا الصوم في حقه افضل من الافطار لما روينا من حديث انس رضي الله عنه واما المبيح المطلق من السفر فما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم والافطار في مثله واجب فضلا عن الاباحة لما ذكرنا في المرض واما الاكراه على افطار صوم شهر رمضان بالقتل في حق الصحيح المقيم فمرخص والصوم افضل حتى لو امتنع من الافطار حتى قتل يثاب عليه لان الوجوب ثابت عليه له الاكراه واثر الرخصة بالاكراه في سقوط المأثم بالترك لا في سقوط الوجوب بل بقي الوجوب ثابتا والترك حراما واذا كان الصوم واجبا حالة الاكراه والافطار حراما كان حق الله تعالى قايما فهو بالامتناع بذل نفسه لاقامة حق الله تعالى لطلب المرضاة فكان مجاهدا في دينه فيثاب عليه واما في حق المريض

والمسافر

معنى العزيمة

معنى الرخصة

الاكراه على الافطار

والمسافر فالاكراه مبيح مطلق فيحتملهما والافضل هو الافطار بل يجب عليه ذلك ولا يسعه ان لا يفطر حتى لو امتنع من ذلك فقتل يأثم ووجه الفرق ان في الصحيح المقيم الوجوب كان ثابتا قبل الاكراه من غير رخصة الترك اصلا فاذا جاء الاكراه وانه من اسباب الرخصة فكان اثره في اثبات رخصة الترك لا في اسقاط الوجوب فكان الوجوب قايما فكان حق الله تعالى قايما فكان بالامتناع بذل نفسه لاقامة حق الله تعالى فكان افضل كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر والاكراه على اتلاف مال الغير فاما في المريض والمسافر فالوجوب مع رخصة الترك كان ثابتا قبل الاكراه فلا بد وان يكون للاكراه اثر اخر لم يكن ثابتا قبله وليس ذلك الا اسقاط الوجوب رأسا واثبات الاباحة المطلقة فتنزل منزلة الاكراه على اكل الميتة وهناك يباح له الاكل بل يجب عليه كذا هنا والله اعلم واما حبل المراة وارضاعها اذا خافتا على انفسهما او على ولديهما فمرخص لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقد بينا ان ليس المراد عين المرض بل المريض الذي لا يضره الصوم ليس له ان يفطر فكان ذكر المرض كناية عن امر يضر الصوم معه وقد وجد ها هنا فيدخلان تحت رخصة الافطار وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يفطر المريض والحبلى اذا خافت ان تضع ولدها والمرضع اذا خافت الفساد على ولدها وقد روي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى وضع عن المسافر شطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصيام وعليهما القضا ولا فدية عليهما عندنا وقال الشافعي عليهما القضا والفدية لكل يوم مدمرة حنطة والمسيلة مختلفة بين الصحابة والتابعين وروي عن علي من الصحابة والحسن من التابعين انهما يقضيان ولا يفديان وبه ناخذ الشافعي احتج بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين والحامل والمرضع يطيقان الصوم فدخلتا تحت الاية

واما حبل المراة وارضاعها اذا خافتا

يجب عليهما الفدية واما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الاية او ب
على المريض القضا فمن ضم اليه الفدية فقد زاد على النص فلا يجوز
الا بدليل ولانه لما لم يوجب غيره الله دل ان كل حكم الحادثة لان
تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقد ذكرنا ان المراد من
المرض المذكور ليس صورة المرض بل معناه وقد وجد في الحامل والمر ض
اذا خافتا على ولدهما فيدخلان تحت الاية فكان تقدير قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا فمن كان منكم به معنى يضره الصوم او على
سفر فعدة من ايام اخر واما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فقد قيل في بعض وجوه التاويل انه لا مضمر في الاية معناه وعلى
الذين كانوا يطيقونه وانه جايز في اللغة قال الله تعالى يبين الله لكم
ان تضلوا اي لا تضلوا وفي بعض القرات وعلى الذين يطيقونه
ولا يطيقونه على انه لا حجة له في الاية لان فيها شرع الفدا مع الصوم
على سبيل التخيير دون الجمع بقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقد نسخ
ذلك بوجوب صوم شهر رمضان حتما بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وعنده يجب الصوم والفدا جميعا ولانه لا حجة له فيما
ولان الفدية لو وجبت انما تجب جبرا للفايت ومعنى الجبر يحصل بالقضا
ولهذا لم يجب على المريض والمسافر واما الجوع والعطش الشديد
الذي يخاف منه الهلاك فهو بمنزلة المرض الذي يخاف منه الهلاك
بسبب الصوم لما ذكرنا وكذا الكبر السن حتى يباح للشيخ الفاني ان يفطر
في شهر رمضان لانه عاجز عن الصوم وعليه الفدية عندعامة العلما
وقال مالك لا فدية عليه وجه قوله ان الله تعالى اوجب الفدية على المطيق
للصوم بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وهو لا يطيق
الصوم فلا يلزمه الفدية وما قاله مالك خلاف اجماع السلف فان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجبوا الفدية على الشيخ الفاني فكان ذلك اجماعا
منهم على ان المراد من الاية الشيخ الفاني اما على اضمار حرف لاي الاية

الجمع

على

على ما بينا واما على اضمار كانوا اي وعلى الذين كانوا يطيقونه اي الصوم ٢ ٤ ٤
ثم عجزوا عنه فدية طعام مسكين والله اعلم ولان الصوم لما فاته مست
الحاجة الى الجابر وتقدر جبره بالصوم فتجب الفدية وتجعل الفدية مثلا
للصوم شرعا في هذه الحالة للضرورة كالقيمة في ضمان المتلفات و
مقدار الفدية مقدار صدقة الفطر وهو ان يطعم عن كل يوم مسكينا
مقدار ما يطعم في صدقة الفطر وقد ذكرنا ذلك في صدقة الفطر وذكرنا
الاختلاف فيه ثم هذه الاعذار كما ترخص او تبيح الفطر وقد ذكرنا
ذلك في صدقة الفطر وذكرنا الاختلاف فيه ثم هذه الاعذار كما ترخص
او تبيح الفطر في صوم رمضان ترخص وتبيح في المنذور في وقت
بعينه حتى لو حاض الوقت وهو مريض مرضا لا يستطيع معه الصوم
او يستطيع مع ضرر افطر وقضى واما الذي يخص البعض من البعض
فالمرض في صوم رمضان فيتعلق بفساده حكمان احدهما وجوب القضا
والثاني وجوب الكفارة اما وجوب القضا فانه يثبت بمطلق الافساد
سواء كان صورة ومعنى او صورة لا معنى او معنى لا صورة وسواء كان عمدا
او خطا وسواء كان بعذر او بغير عذر لان القضا يجب جبرا للفايت =
فيستدعي فوات الصوم لا غير والفوات تحصيل بمطلق الافساد فتقع
الحاجة الى الجبر بالقضا ليقوم مقام الفايت فيجبر الفوات معنى واما
وجوب الكفارة فيتعلق بافساد مخصوص وهو الافساد الكامل بوجود
الاكل والشرب او الجماع صورة ومعنى متعمدا من غير عذر مبيح ولا مرخص
ولا شبهة الاباحة بايصال ما يقصد التقوي به او التداوي الى جوفه
من الفم لان به يحصل قضا شهوة الفطر على سبيل الكمال ويعني بصورة
الجماع ومعناه ايلاج الفرج في الفرج لان كمال قضا شهوة الفرج لا يحصل
الا به ولا خلاف في وجوب الكفارة بالاكل والجماع على الرجل والاصل فيه حديث
الاعرابي وهو ما روي ان اعرابيا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ما ذاك قال واقعت امراتي

ضمان المتلفات
مثل المتلفات

في نهار رمضان متعمدا وانا صايم فقال اعتق رقبة وفي بعض الروايات قال له من غير
عذر ولا سفر قال لعم فقال اعتق رقبة واما المراة فكذلك تجب عليها عندنا
اذا كانت مطاوعة وللشافعي قولان في قول لا تجب عليها اصلا وفي قول تجب عليها
ويتحملها الرجل وجه قوله الاول ان وجوب الكفارة عرف نصا بخلاف القياس
لما ذكر والنص ورد في الرجل دون المراة وكذا ورد بالوجوب بالوطي وانه
لا يتصور من المراة فانها موطوءة وليست بواطية فبقي الحكم فيها على اصل القياس
وجه قوله الثاني ان الكفارة انما وجبت عليها بسبب فعل الرجل فوجب عليه
التحمل كثمن ماء الاغتسال ولنا ان النص وان ورد في الرجل لكنه معلول
بمعنى يوجد فيهما وهو افساد صوم رمضان بافطار كامل حرام محض
متعمدا فتجب الكفارة عليها بدلالة النص وبه تبين انه لا سبيل الى
التحمل لان الكفارة انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد الصوم ويجب
مع الكفارة القضاء عندنا خلافا لمالك والاوزاعي اذ كفر بالصوم فلا
قضاء عليه وزعم ان الصوم بنى باخلال وهذا غير سديد لان صوم الشهرين
يجب تكفيرا زجرا عن جناية الافطار الا فساد وصوم القضاء يجب جبرا
للفايت فكل واحد منهما لغير ما شرع له الاخر فلا يسقط صوم القضاء
بصوم شهرين كما لا يسقط بالاعتاق وقد روي عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي واقع امراته ان يصوم يوما
ولو جامع في الموضع المكروه فعليه الكفارة في قول ابي يوسف ومحمد لانه يجب
به الحد فلا تجب به الكفارة اولى وعن ابي حنيفة روايتان روي الحسن انه
لا كفارة عليه وروى ابو يوسف عنه انه اذا توارت الحشفة وجب الغسل
انزل او لم ينزل وعليه القضاء والكفارة وجه رواية الحسن انه لا يتعلق به
وجوب الحد فلا يتعلق به وجوب الكفارة والجامع ان كل واحد منهما شرع
للزجر والحاجة الى الزجر فيما يغلب وجوده وهذا يندر لانه في المحل بنوه
فاشبه وطي المنيه وجه رواية ابي يوسف ان وجوب الكفارة يعتمد افساد
الصوم بافطار كامل وقد وجد لوجود الجماع صورة ومعنى ولو اكل او شرب

ما يصلح

ما يصلح به البدن اما على وجه التغذي او التداوي متعمدا فعليه القضاء والكفارة
عندنا وقال الشافعي لا كفارة عليه وجه قوله ان وجوب الكفارة ثبت معدولا
به عن القياس لانها وجوبا لدفع الذنب والعقوبة كالتوبة لدفع الذنب ولان
الكفارة من باب المقادير والقياس لا يهتدي الى تعيين المقادير وانما عرف
وجوبها بالنص والنص ورد في الجماع والاكل والشرب ليس في معناه لان
الجماع اشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد دونهما فالنص
الوارد في الجماع لا يكون واردا في الاكل والشرب فيقتصر على مورد النص
ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر في رمضان متعمدا
فعليه ما على المظاهر وعلى المظاهر الكفارة بنص الكتاب فكذا على المفطر
متعمدا ولنا ايضا الاستدلال بالمواقعة والقياس عليها اما الاستدلال
بها فلان الكفارة في المواقعة وجبت لكونها افسادا لصوم رمضان
من غير عذر ولا سفر على ما نطق به الحديث والاكل والشرب افساد
لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر متعمدا فكان ايجاب الكفارة ايجابا
هاهنا دلالة والدليل على ان الوجوب في المواقعة لما ذكرنا وجبان احدهما
مجمل والاخر مفسر اما المجمل فالاستدلال بحديث الاعرابي ووجهها ذكرنا
في الخلافيات واما المفسر فلان افساد صوم رمضان ذنب ورفع الذنب
واجب عقلا وشرعا لكونه قبيحا والكفارة تصلح رافعة له لانها حسنة وقد
جا الشرع بكون الحسنات من التوبة والايمان والاعمال الصالحة رافعة
للسيات الا ان الذنوب مختلفة المقادير وكذا الرافع لما لا يعرف مقاديرها
الا الشارع للاحكام وهو الله تعالى ففي ورد الشرع في ذنب خاص بايجاب
رافع خاص ووجد مثل ذلك الذنب في موضع اخر كان ايجابا لذلك الرافع
فيه ويكون الحكم فيه ثابتا بالنص لا بالتعليل والقياس والله اعلم
واما القياس على المواقعة فلان الكفارة هناك وجبت للزجر عن افساد
صوم رمضان صيانة له في الوقت الشريف لانها تصلح زاجرة والحاجة
ماسة الى الزجر اما الصلاحية فلان من تامل انه لو افطر يوما من رمضان

لزمه اعتاق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يجد فاطعام
ستين مسكينا لامتناع منه واما الحاجة الى الزجر فلوجود الداعي الطبعي
الى الاكل والشرب والجماع وهو شهوة الاكل والشرب والجماع وهذا في الاكل
والشرب والجماع وهو شهوة الاكل والشرب والجماع وهذا في الاكل والشرب الكثير
لان الجوع والعطش يقلل الشهوة فكانت الحاجة الى الزاجر عن الاكل
والشرب الكثر فكان شرع الزاجر هناك شرعا هاهنا من طريق الاولى
وعلى هذه الطريقة تمنع عدم جواز ايجاب الكفارة بالقياس لان الدلايل
المقتضية لكون القياس حجة لا يفصل بين الكفارة وغيرها ولو اكل ما لا
يتغذى به ولا يتداوى به كالحصاة والنواة والتراب وغيرها فعليه القضا
ولا كفارة عليه عند عامة العلما وقال مالك عليه الكفارة لانه وجد الافطار
من غير عذر ولنا ان هذا افطار صورة لا معنى لان معنى الصوم وهو
الكف عن الاكل والشرب الذي هو وسيلة الى العوامت الحميدة قايم وانما
انتفت صورة الصوم الا انا لم نحقق الصورة بالحقيقة وحكمنا بفساد
الصوم احتياطا ولو ابتلع جوزة صحيحة يابسة او لوزة يابسة فعليه
القضا ولا كفارة عليه لوجود الاكل صورة لا معنى لانه لا يعتاد اكله على
هذا الوجه فاشبه اكل الحصا ولو مضغ الجوزة او اللوزة اليابسة حتى
وصل المضغ الى جوفها فعليه القضا والكفارة كذا روى ابن سماعة عن ابي
يوسف لانه اكل لبيها الا انه ضم اليه ما لا يوكل عادة وذكر القاضي في شرح
مختصر الطحاوي انه لو اكل الجوزة صغيرة او خوخة فعليه القضا والكفارة
وقوله في اللوز محمول على اللوزة الرطبة لانها مأكولة كالخوخة ولو اكل جوزة
رطبة فعليه القضا ولا كفارة لانه لا يوكل عادة ولا يحصل به التغذي ولو
اكل عجينا او دقيقا فعليه القضا والكفارة لانه قد يقصد به التغذي والتداوي
فلا يفوت معنى الصوم وذكر في الفتاوى برواية عن محمد انه فرق بين
الدقيق والعجين فقال في الدقيق القضا والكفارة وفي العجين القضا دون
الكفارة ولو قمص حنطة فعليه القضا والكفارة كذا روى الحسن عن ابي

حنيفه

حنيفة لان هذا مما يقصد به الاكل ولو ابتلع اهليلجة روى بن رستم عن محمد ٤٤٤
ان عليه القضا ولا كفارة لانه لا يتداوي بها على هذه الصفة وهكذا روى
ابن سماعة عن محمد وكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه عليه
الكفارة ولو اكل طينا فعليه القضا ولا كفارة لما قلنا الا ان يكون ارمينيا
فعليه القضا والكفارة كذا روى بن رستم عن محمد قال محمد لانه يعتاد لذا العا ريقونه
اي يتداوي به قال بن رستم فقلت لهذا الطين الذي يقلي باكله الناس
قال لا ادري ما هذا فكانه لم يعلم انه يتداوي به قال ابن رستم فقلت
هذا اولا ولو اكل ورق السنجر ان كان مما يوكل عادة فعليه القضا والكفارة
وان كان مما لا يوكل فعليه القضا ولا كفارة عليه ولو اكل مسكا او عالية
او زعفرانا فعليه القضا والكفارة لان هذا يوكل ويتداوى به وروى
عن محمد فيمن تناول سعسعة قال فطرته ولم يذكر ان عليه الكفارة
اولا واختلف المشايخ فيه قال محمد بن مقاتل الرازي عليه القضا
والكفارة وقال ابو القاسم الصفار ان عليه القضا ولا كفارة عليه
وقد ذكرنا ان قدر السعسعة لو كانت بين اسنانه فابتلعها انه
لا يفسد لانه لا يمكن التحرز عنه وروى عن ابي يوسف فيمن تمضمض
سكرة بقية في رمضان متعمدا حتى دخل الماء حلقه عليه القضا والكفا
لان السكر هذا يوكل ولو مص اهليلجة فدخل الماء حلقه قال لا يفسد
صومه ذكره في الفتاوى ولو خرج من بين اسنانه دم فدخل حلقه
او ابتلعه فان كانت الغلبة للدم تفسد صومه وعليه القضا والكفارة عليه
وان كانت الغلبة للبزاق فلا شيء عليه وان كان سواء فالقياس ان
لا يفسد وفي الاستحسان يفسد احتياطا ولو اخرج البزاق
من فيه ثم ابتلعه فعليه القضا ولا كفارة عليه وكذلك اذا ابتلع
بزاق غيره لان هذا مما يمكن التحرز عنه حتى لو ابتلع لعاب حبيبه او
صديقه ذكر الشيخ الامام الزاهد شمس الائمة الحلواني ان عليه القضا
والكفارة لان الحبيب لا يمكن ريق حبيبه او صديقه ذكر الشيخ الامام

الزاهد شمس الائمة الحلواني ان عليه القضاء والكفارة لان الجيب لا يخ
ريق حبيبه ولا صديقه ولو اكل لحما قديدا فعليه القضاء والكفارة
لانه يؤكل في الجملة ولو اكل شحما قديدا اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا كفارة عليه لانه لا يؤكل وقال الفقيه ابو الليث ان عليه القضاء
والكفارة كما في اللحم لانه يؤكل في الجملة كما في اللحم القديد ولو اكل
منتنة فان كانت انتنت ودودت فعليه القضاء ولا كفارة عليه
وان كانت غير ذلك فعليه القضاء والكفارة ولو ابلع ولم يتزل فعليه
القضاء والكفارة لوجود الجماع صورة ومعنى اذ الجماع هو الايلاج
فاما الانزال فتراخ عن الجماع فلا يتقيد ولو انزل فيما دون الفرج
فعليه القضاء ولا كفارة عليه لتصور في الجماع لوجوده معنى لا
صورة وكذا اذا وطئ بهيمة فانزل لتصور في اقتضاء الشهوة لسعة
المحل ونفرة الطبع ولو اخذ لقمة من الخبز ليأكلها وهو ناسي فلما
مضغها تذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر ذكر في العيون المسايل
ان في هذه المسئلة اربعة اقوال للمتاخرين قال بعضهم لا كفارة عليه
وقال بعضهم عليه الكفارة وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها
فلا كفارة عليه وان اخرجها من فيه ثم اعادها فابتلعها فعليه الكفارة
وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها فعليه الكفارة وان اخرجها
من فيه ثم اعادها فلا كفارة عليه قال الفقيه ابو الليث هذا القول اصح
لانه لما اخرجها صارت بحال يمكنه مسكها وما دامت في فيه فانه يتلذذ
بها ولو تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع او افطر على ظن
ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب عليه القضاء ولا كفارة عليه
لانه لم يفطر متعمدا بل خاطيا الا ترى انه لا اثم عليه ولو اصبح صائما في سفر
ثم افطر متعمدا فلا كفارة عليه لان العسر المبيح من حيث الصورة
قايم وهو السفر فاورث شبهة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة والاصل
فيه ان الشبهة اذا استندت الى صورة دليل وان لم تكن دليلا في الحقيقة

بل

بل من حيث الظاهر اعتبرت في منع وجوب الكفارة والا فلا وقد وجدت ها هنا ٤٤٥
وهي صورة السفر لانه مرخص او مبيح في الجملة ولو اكل او شرب او جامع
ناسيا او ذرعه القيء فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء
ولا كفارة عليه لان الشبهة ها هنا استندت الى ما هو دليل في الظاهر لوجود
المفطر للصوم في الظاهر وهو الاكل والشرب والجماع حتى قال مالك نسيانا
الصوم والاكل ناسيا وقال ابو حنيفة لولا قول الناس لقلت يقضي وكذا
القيء لانه لا يخلو عن عود بعضه من الفم الى الجوف فكانت الشبهة في موضع
الاشتباه فاعتبرت قال محمد الا ان يكون بلغه اي بلغه الخبر ان اكل الناسي
والقيء لا يفطران فتجب الكفارة لانه ظن في غير موضع الاشتباه فلا يقبل
وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه سواء بلغه الخبر وعلم ان صومه
لم يفسد او لم يبلغه ولم يعلم فان احتجم فظن ان ذلك يفطره فاكل
بعد ذلك متعمدا ان استفتى فقيها فافتاه بانه قد افطر فلا كفارة عليه
لان العامي يلزمه تقليد العالم فكانت الشبهة مستندة الى صورة دليل
وان بلغه خبر الحجامة وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم
والمحجوم وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه لان ظاهر الحديث
واجب العمل به في الاصل فاورث شبهة وروي عن ابي يوسف انه تجب
عليه الكفارة لان الواجب على العامي الاستفتاء من المفتي لا العمل بظواهر
الاحاديث لان الحديث قد يكون منسوخا وقد يكون ظاهره متروكا فلا
يصير ذلك شبهة وان لم يستفت فقيها ولا بلغه الخبر فعليه القضاء والكفا
لان الحجامة لا تنافي ركن الصوم في الظاهر وهو الاكل والشرب والجماع فلم
تكن هذه الشبهة مستندة الى دليل اصلا ولو لمس امراة بشهوة او قبلها او
ضاجعها ولم ينزل فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه الكفارة
لان ذلك لا ينافي ركن الصوم في الظاهر فكان لغوا في غير موضعه فكان ملحقا
بالعدم الا اذا قال له حدثني او استفتي فقيها فافطر على ذلك فلا كفارة عليه
وان اخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة

التقليد واجب

هد

رة

ولو غلب انسانا فظن ان ذلك يفطره ثم اكل بعد ذلك متعمدا فعليه الكفارة
وان استفتي فقيها اوتاول حديثا لانه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا بتاويله
الحديث هاهنا لان هذا مما لا يشتبه على من له سمة في الفقه ولا يخفى
على احد ان ليس المراد من الموجي الغيبة تفطر الصايم حقيقة الافطار
فلم يصر ذلك شبهة ولو دهن شاربه فظن ذلك يفطره فاكل بعد ذلك
متعمدا فعليه الكفارة وان استفتي فقيها اوتاول حديثا لما قلنا
والله اعلم ولو افطر وهو مقيم فوجبت عليه الكفارة ثم سافر في يومه
ذلك لم تسقط عنه الكفارة ولو مرض في يومه ذلك مرضا يرخص الافطار
او يبيحه تسقط عنه الكفارة ووجه الفرق ان المرض معنى يوجب تغيير
الطبيعة عن الصحة الى الفساد وذلك المعنى يحدث في الباطن يظهر اثره
في الظاهر فلما مرض في ذلك علم انه كان موجودا وقت الافطار لكنه لم
يظهر اثره في الظاهر فكان المرخص والمبيح موجودا وقت الافطار لكنه
لم يظهر في الظاهر فكان المرخص او المبيح موجودا وقت الافطار فمنع
انعقاد الافطار موجبا للكفارة او وجود اهله او ورث شبهة في الوجوب
وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة وهذا المعنى لا يتحقق في السفر لانه
اسم للخروج والانتقال من مكان الى مكان والله يوجد مقصورا على
حال وجوده فلم يكن المرخص او المبيح موجودا وقت الافطار فلا
يورث وجوبها وكذلك اذا افطرت المراة ثم حاضت في ذلك اليوم
او نفست سقطت عنها الكفارة لان الحيض دم مجتمع في الرحم يخرج
شيئا فشيئا فكان موجودا وقت الافطار لكنه لم يبرز فمنع وجوب الكفارة
ولو سافر في ذلك لم يسقط عنه الكفارة في قول ابي يوسف وعند
زفر يسقط والصحيح قول ابي يوسف لما ذكرنا ان المرخص او المبيح
وجد مقصورا على الحال فلا يورث في الماضي ولو خرج نفسه فمرض مرضا
يرخص الافطار او يبيح اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يسقط وقال
بعضهم لا يسقط وهو الصحيح لان المرض ها هنا حدث من الخراج وانما

وجدت

وجدت مقصورة على الحال فكان المرض مقصورا على حال حدوثه فلا يورث
في الزمان الماضي والله اعلم ومن اصبح في رمضان لا ينوي الصوم فاكل او
شرب او جامع فلا كفارة عليه في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر عليه الكفارة
بناء على ان صوم رمضان يتادى بدون النية عنده فوجد افساد صوم
تام في اثنائه وعندنا لا يتادى فلم يوجد الصوم فاستحال الافساد وروي
عن ابي يوسف ان اكل قبل الزوال فعليه القضاء والكفارة وان اكل بعد
الزوال فلا كفارة عليه كذا ذكر القدوري الاختلاف بين ابي حنيفة ومحمد
وبين ابي يوسف في مختصر شروحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في
شرحه مختصر الطحاوي بين ابي حنيفة وبين صاحبيه وجه قول من
فصل بين ما قبل الزوال وبعده ان الامساك قبل الزوال كان يعرض ان
يصير صوما قبل الاكل والشرب والجماع لجواز ان ينوي فاذا اكل فقد ابطل
الوصفية واخرجه من ان يصير صوما فكان افسادا للصوم معنى
بخلاف ما بعد الزوال لان الاكل بعد الزوال لم يقع افسادا للعرضية لبطلا
قبل الاكل وروي الحسن عن ابي حنيفة فيمن اصبح لا ينوي الصوم ثم
نوى قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه فلا كفارة عليه وروي عن ابي يوسف
ان عليه الكفارة وجه قوله ان صوم رمضان يتادى بنية من النهار قبل
الزوال عندا صحابنا فكانت النية من النهار والليل سواء وجد لها هر الرواية
انه لو جامع في اول النهار لا كفارة عليه فكذا اذا جامع في اخره لان
اليوم يكونه محلا للصوم لا يتجزى او يوجب ذلك شبهة في اخر اليوم
وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة وذكر في المنتقى فيمن اصبح ينوي الفطر
ثم عزم على الصوم ثم اكل متعمدا انه لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
عليه الكفارة والكلام من الجانبين على نحو ما ذكرنا ولو جامع في رمضان
متعمدا وابان جامع في يوم ثم جامع في اليوم الثاني ثم في اليوم الثالث
ولم يكفر فعليه لذلك كفارة واحدة عندنا وعند الشافعي عليه لكل يوم كفارة
ولو جامع في يوم فكفر ثم جامع في يوم اخر فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية

وروي زفر عن ابي حنيفة انه ليس عليه كفارة اخرى ولو جامع في رمضانين
ولم يكفر للاول فعليه لكل جماع كفارة في ظاهر الرواية وذكر محمد في السيارات
ان عليه كفارة واحدة وكذا روي الطحاوي عن ابي حنيفة وجه قول الشافعي
الله تكرر سبب وجوب الكفارة وهو الجماع عنده وافساد الصوم عندنا والحكم
تتكرر بتكرر سببه هو الاصل الا في موضع فيه ضرورة كما في العقوبات البدنية
وهي الحدود لما في التكرار من خوف الهلاك ولم يوجد ها هنا فيتكرر الوجوب
ولهذا تتكرر في سائر الكفارات وهي كفارة القتل والظهار واليمين واما
حديث الاعرابي انه لما قال واقعت امرأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
باعتاق رقبة واحدة بقوله اعتق رقبة وان كان قوله واقعت يحتمل
المرة والتكرار لم يستفسر فدل ان الحكم لا يختلف بالمرة والتكرار ولان
معنى الزجر لازم في هذه الكفارة اعني كفارة الافطار بدليل اختصاص
وجوبها بالعمد المحض في الجناية الخالصة الخالية عن الشبهة بخلاف
سائر الكفارات فالزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع
فكفر ثم جامع لانه لما جامع بعد ما كفر علم ان الزجر لم يحصل ولو افطر
في يوم فاعتق ثم افطر في اليوم الثاني فاعتق ثم افطر في اليوم الثالث
فاعتق ثم استحقت الرقبة الاولى فلا شيء عليه لان الثانية تجزي عن
الاولى وكذا لو استحقت الثانية لان الثالثة تجزي عن الثانية
ولو استحقت الثالثة عليه اعتاق رقبة واحدة لان ما تقدم لا يجزي
عن ما تاخر ولو استحقت الثانية ايضا فعليه اعتاق رقبة واحدة لليوم
الثاني والثالث ولو استحقت الاولى ايضا فعليه كفارة واحدة لان
الاعتاق بالاستحقاق يلتحق بالعدم وجعل كانه لم يكن وقد افطر في ثلاثة
ايام ولم يكفر بشيء منها فعليه كفارة واحدة ولو استحقت الاولى والثانية
دون الثانية اعتق رقبة واحدة لليوم الثالث لان الثانية اجزات عن الاولى
والاصل في هذا الجنس ان الاعتاق الثاني يجزي عما قبله ولا يجزي عما
بعده واما صيام شهر رمضان فلا يتعلق بافساد شيء منها وجوب الكفارة

لان

لان وجوب الكفارة بافساد صوم رمضان عرف بالنص والنص ورد بالتوقيت وانه صوم
الا شرعي في وقت شريف لا يوازيهما غيرهما من الصيام والاوقات
في الشرف والحرمة فلا يلحق به وجوب الكفارة واما وجوب القضاء فلما
الصيام المنذور فان كان الصوم متتابعا كصوم الكفارة والنذر
متتابعا فعليه الاستقبال لفوات الشرط وهو التتابع ولم يكن متتابعا
كصوم رمضان والنذر المطلق عن الوقت والنذر عن وقت بعينه
فحكمه ان لا يتعدد به مما عليه ويلحقه بالعدم وعليه ما كان قبل ذلك
في قضاء رمضان والنذر المطلق وفي النذر في وقت بعينه عليه قضاء
ما افسد واما صوم التطوع فعليه قضاؤه عندنا خلافا للشافعي
وقد روي عن عائشة انها قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين
متطوعتين فاهدي الينا حيس فاكلنا منه فسألت حفصة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه والكلام في وجوب القضاء
مبني على الكلام في وجوب المضي وقد ذكرناه في كتاب الصلوة و
اختلف اصحابنا في الصوم المطلق اذا افسده بان شرع في صوم
او صلاة على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه فافطر متعمدا قال
اصحابنا الثلاثة لا قضاء عليه لكن الافضل المضي وقال زفر عليه القضاء
وحكى الطحاوي عن ابي حنيفة فيمن شرع في صلاة يظن انها عليه
ثم قال زفر انه لما تبين انه ليس عليه تبين انه شرع اذا افسد كما لو شرع
في النفل ولهذا تذب الى المضي فيه والشروع في النفل ملزم على اصل
اصحابنا فيلزمه المضي فيه ويلزمه القضاء اذا افسد كما لو شرع في النفل
ابتداء ولهذا كان الشروع في الحج المطوع ملزما كذلك الصوم ولنا ان الشرع
سقط الامر وجبا فلا يجب عليه المضي ودليل ذلك ان قصد الشروع
اسقاط ما في ذمته فاذا تبين انه ليس في ذمته شيء من ذلك لم يصح قصده
والشروع في العبادة لا يصح من غير قصد الا انه استحب له ان يمضي فيه
بشروعه في العبادة في زعمه ولتشبهه بالشارع في العبادة فيثاب عليه

الشروع في الحج المطوع ملزم

كما ثبت المتشبه بالصائمين بامساك بقية يومه اذا افطر لعذر ولان
الشك والاشتباه مما يكثر وجوده في باب الصوم فلو اوجبنا عليه
القضا لوقع في الحرج بخلاف الحيض فان وقوع الشك والاشتباه في باب
الحيض نادر لغاية الندرة فكان ملحقا بالعدم فلا يكون في ايجاب القضا
عليه حرج والله اعلم **فصل** واما حكم الصوم الموقت اذا فات
عن وقته فالصوم الموقت نوعان صوم رمضان والمنذور في
وقت بعينه اما صوم رمضان فيتعلق بفواته احكام ثلاثة وجوب
امساك بقية اليوم تشبها بالصائمين في حال وجوب القضا في
حال ووجوب الغذا في حال اما وجوب الامساك تشبها بالصائمين
فكل من كان له عذر في شهر رمضان في اول النهار ثم زال المانع من الوجوب
او مبيح للفطر ثم زال عذره وصار بحال لو كان عليه صائما في اول النهار
يجب عليه الصوم ولا يباح له الفطر كالصبي اذا بلغ في بعض النهار
واسلم الكافر وافاق المجنون وطهرت الحائض وقدم المسافر مع
قيام الاهلية يجب عليه امساك بقية اليوم وكذا من وجب عليه
القضا الصوم في اوله النهار لوجود سبب الوجوب والاهلية
ثم تقدر عليه المعنى فيه بان افطر متعمدا او اصبح يوم الشك
مفطرا ثم تبين انه من رمضان او تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع
ثم تبين له انه طالع فانه يجب عليه الامساك في بقية اليوم
تشبها بالصائمين وهذا عندنا واما عند الشافعي فكل من وجب
عليه الصوم في اول النهار ثم تقدر عليه المعنى مع قيام الاهلية
يجب عليه امساك بقية اليوم تشبها ومن لا فلا فعلى قوله لا يجب الامساك
على الصبي اذا بلغ في بعض النهار والكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاقا
والحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم مصره لانه لم يجب عليهم الصوم
في اول النهار ووجه قوله ان الامساك تشبها يجب خلفا عن الصوم
والصوم لم يجب فلا يجب الامساك خلفا ولنا ان الوقت الذي

اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم بعد ما اكل الناذر فيه انه لا يجب الامساك
كذا ها هنا ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء
الا من اكل فلا ياكل بقية يومه وصوم عاشوراء كان فرضا يومئذ ولان
زمان رمضان وقت شريف فيجب تعظيم هذا الوقت بالقدر الممكن
فاذا عجز عن تعظيمه بتحقيق الصوم فيه يجب تعظيم هذا الوقت
~~بالقدر الممكن فاذا عجز عن تعظيمه بتحقيق الصوم فيه يجب~~
تعظيمه بالتشبه بالصائمين قضا لحقه بقدر الامكان اذ الكان اهلا
للتشبه وتنبيها لتقريعه لنفسه للتهمة وفي حق هذا المعنى الوجوب
في اول النهار وعدم الوجوب سواء وقوله التشبه وجب خلفا عن
الصوم ممنوع بل يجب قضا لحرمة الوقت بقدر الامكان لا خلفا بخلاف
مسئلة النذر لان الوقت لا يستحق التعظيم حتى يجب قضاحقه
بامساك بقية اليوم وها هنا بخلافه واما وجوب القضا فالكلام في قضا
صوم رمضان يقع في مواضع في بيان اصل وجوب القضا وفي بيان شرائط
وجوب القضا وفي بيان وقت وجوبه وكيفية الوجوب وفي بيان
شرائط جوازه اما اصل الوجوب فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر ولان الاصل في العبادة الموقتة اذا فاتت
عن وقتها ان يقضى لما ذكرنا في كتاب الصلاة وسواء فاته الصوم من رمضان
لعذر او بغير عذر لانه كما وجب على المعذور فلان يجب على المقصر اولى
ولان المعنى يجمعهما وهو الحاجة الى جبر الفائت بل حاجة غير المعذور
اشد واما شرائط الوجوب فمنها القدرة على القضا حتى لو فاته
صوم رمضان لعذر المرض او السفر ولم يزل مريضا او مسافرا حتى
مات لقي الله تعالى ولا قضا عليه لانه مات قبل وجوب القضا عليه لكنه
ان اوصى بان يطعم عنه صحت وصيته وان لم يجب عليه يطعم عنه
من ثلث ماله لان صحة الوصية لا تتوقف على الوجوب كما لو اوصى بثلث
ماله للفقراء يصح وان لم يجب عليه شيء كذا هذا فان برا المريض او قدم

المسافر فادرك الوقت بقدر ما فاته يلزمه قضا جميع ما ادرك لانه
يقدر على القضا لزوال العذر فان لم يصم حتى ادركه الموت فعليه
ان يوصي بالفدية وهي ان يطعم عنه لكل مسكين لان القضا قد وجب
عليه ثم عجز عنه بعد وجوبه بتقصير منه فيتحول الوجوب الى بدله
وهو الفدية والاصل فيه ما روي ان ماكا الاشعري ان رجلا سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل ادركه رمضان وهو شديد
المرض لا يطيق الصوم فمات هل يقضي عنه فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان كان مات قبل ان يطيق الصيام فلا يقضى عنه وان
مات وهو مريض وقد اطاق الصيام في مرضه ذلك فليقض عنه
والمراد القضا بالفدية لا بالصوم لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصوم
احد عن احد ولا يصلين احد عن احد ولان ما يحتمل النيابة حال
الحياة لا يحتمل بعد الموت كالصلاة وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من مات وعليه رمضان اطعم عنه وليه
وهو محمول على ما اذا اوصى او على الندب الى ذلك واذا اوصى بذلك
يعتبر من الثلث وان لم يوص فتبرع به الورثة جاز وان لم يتبرعوا
لم يلزمهم وتسقط في حق احكام الدنيا عندنا وعند الشافعي يلزمهم
من جميع المال سوا اوصى به او لم يوص والاختلاف فيه كالاختلاف
في الزكوة والصحيح قولنا لان الصوم عبادة والفدية بدل عنها والاصل
لا يقاس بطريق النيابة فكذا البدل والبدل لا يخالف الاصل والاصل
فيه انه لا يجوز اداء العبادة عن غيره بغير امره لانه يكون جبرا والجبر ينا-
معنى العبادة على ما بينا في كتاب الزكاة هذا اذا ادرك من الوقت بقدر
ما فاته فمات قبل ان يقضي فاما اذا ادرك بقدر ما يقضي فيه البعض
دون البعض بان صح المريض اياما ثم مات ذكر في الاصل انه يلزمه من
القضا بمقدار ما صح ولم يذكر الخلاف حتى لو مات لا يجب عليه ان يوصي

بالاطعام

بالاطعام لجميع الشهر بل كذلك القدر الذي يصح وان صامه فلا وصية عليه
راسا وذكر الطحاوي هذه المسئلة على الاختلاف فقال في قول ابي حنيفة
يلزمه قضا الجميع اذا صح يوما واحدا حتى يلزمه الوصية بالاطعام
لجميع الشهر ان لم يصم ذلك اليوم وان صامه فلا يلزمه شيء بالاجماع وعند
محمد يلزمه بقدر ما ادرك وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان
ما ذكره محمد في الاصل قول لجميع اصحابنا وما ذكره الطحاوي من الاختلاف
في المسئلة غلط وانما ذلك في مسئلة النذر وهي ان المريض اذا قال لله علي
ان اصوم شهرا فان مات قبل ان يصح لا يلزمه شيء وان صح يوما
واحدا يلزمه ان يوصي بالاطعام لجميع الشهر في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد لا يلزمه الا مقدار ما صح ذكره القدوري وان
كان مسئلة القضا على الاتفاق على ما ذكره القدوري فوجه هذا القول
ظاهر لان القدرة على الفعل شرط وجوب الفعل اذ لو لم يكن لكان
الايجاب تكليف ما لا يحتمله الوسع وانه محال عقلا وموضوع شرعا
ولم يقدر الا صوم بعض الايام فلا يلزمه الا ذلك القدر فان صام
ذلك القدر فقد اتى بما عليه فلا يلزمه شيء وان لم يصم فقد قصر فيما
وجب عليه فيلزمه ان يوصي بالفدية لذلك القدر لا غير اذ لم يجب
عليه من الصوم الا ذلك القدر وان كانت المسئلتان على الاختلاف ما ذكر
الطحاوي فوجه قول محمد في المسئلتين ما ذكرنا وهو لا يحتاج الى الفرق
بينهما لان قوله فيهما واحد وهو انه لا يلزمه من صوم القضا والصوم
المنذور به الا قدر ايام الصحة حتى لا يلزمه الوصية بالاطعام فيهما الا
لذلك القدر واما وجه قولهما فهو ان قدر ما يقدر عليه من الصوم يصلح
له الايام كلها على طريق البدل لان كل يوم صالح للصوم فيجعل كانه قدر
على الكل فاذا لم يصم لزمته الوصية بالفدية للكل واذا صام فيما قدر
صار قدر ما صام مستحقا للوقت فلم يبق صالحا لوقت اخر فلم يكن القول
وجوب الكل على البدل فلا يلزمه الوصية بالفدية للكل ومنها ان لا يكون

تكليف بالا يطاق
محال عقلا موضوع شرعا

في القضا حوح لان الحج مضيق بنفسه الكتاب واما وجوب الاداء في الوقت
فمثل موشرط وجوب القضا خارج الوقت فقد ذكرنا اختلاف المشايخ
في ذلك وخرجنا ما يتصل به من المسايل على القولين ما فيه اتفاق وما
فيه اختلاف واما وقت وجوبه فوقت اداءه وقد ذكرنا وهو سايرالايام
خارج رمضان سوي الايام الستة لقوله تعالي فمن كان منكم مريضا او
على سفر فعدة من ايام اخر امرنا بالقضا مطلقا عن وقت المعين فلا
يجوز تقييده ببعض الاوقات الا بدليل والكلام في كيفية وجوب القضا
الله على الفور ام على التراخي والكلام في كيفية الوجوب في الامر المطلق
عن الوقت اصلا كالامر بالكفارات والنذور المطلقة ونحوها وذلك
على التراخي عندنا مشايخنا ومعنى التراخي عندهم انه يجب في مطلق
الوقت غير عين وخيار التعيين الي المكلف في اي وقت شرع فيه تعين
ذلك الوقت للوجوب وان لم يشرع يتحتم الوجوب في اخر جزء
في زمان يتمكن فيه من الاداء قبل موته وحكي الكرخي عن اصحابنا ان على الفور
والصحيح هو الاول وعندنا مة اصحاب الحديث الامر المطلق يقتضي
الوجوب على الفور على ما عرف في اصول الفقه وفي الحج اختلاف بين اصحابنا
نذكره في كتاب الحج ان شا الله تعالي وحكي القدوري عن الكرخي انه كان يقول
في قضا رمضان انه موقت بما بين رمضانين وهذا غير سديد بل المذهب
عند اصحابنا ان وجوب القضا غير موقت لما ذكرنا انا لا مرنا بالقضا مطلقا
عن تعيين بعض الاوقات دون بعض فيجزيه على اطلاقه ولهذا قال اصحابنا
انه لا يكره لمن عليه قضا رمضان ان يتطوع ولو كان الوجوب على الفور لكان
له التطوع قبل القضا لانه يكره تاخير الواجب عن وقته المضيق وانه
مكروه وعلى هذا قال اصحابنا انه اذا اخر قضا رمضان حتي دخل رمضان
اخر فلا فدية عليه وقال الشافعي عليه الفدية كانه قال بالوجوب على الفور
مع رخصة التاخير الي رمضان اخر وهذا غير سديد لما ذكرنا انه لا دلالة
في الامر على تعيين الوقت فالتعيين يكون بحكم على الدليل والقول با

لا يكره التطوع لمن عليه قضاء رمضان

معنى التراخي

الفدية

الفدية بالجهل لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز عن تحصيله الاترى
معه القدرة عادة كما في الشيخ الفاني ولم يوجد العجز لانه قادر على القضا
فلا معنى لايجاب الفدية واما شرائط جواز القضا فما هو شرط جواز
اداء صوم رمضان فهو شرط قضائه الا الوقت وتبييت النية من الليل فانه
يجوز القضا في جميع الاوقات الا الاوقات المستثناة ولا يجوز الا بنية
معينة من الليل بخلاف الاداء ووجه الفرق ما ذكرنا والله الموفق واما
وجوب الفدا فشرطه العجز عن القضا عجزا يرجي معه القدرة في
جميع عمره فلا يجب الا على الشيخ الفاني ولا فدا على المريض والمسافر ولا
على الحامل والمرضع وكل مفطر لعذر يرجي معه القدرة لفقد شرطه وهو
العجز المستدام وهذا لان الفدا خلف عن القضا والقدرة على الاصل تمنع
المصير الي الخلف كما في سايرالاخلاف مع اصولها ولهذا قلنا ان الشيخ
الفاني اذا فدا ثم قدر على الصوم بطل الفدا واما الصوم المنذور في وقت
بعينه فهو كصوم رمضان في وجوب القضا اذا فات عن وقته وقدر على
القضا وان فات ببعضه يلزمه قضا ما فاته لاغير ولا يلزمه الاستقبال
كصوم رمضان بخلاف ما اذا وجب على نفسه صوم شهر متتابعا فافطر يوما انه يلزمه الاستقبال والفرق بينهما قد تقدم ولو فات قبل مضي
الوقت فلا قضا عليه لان الايجاب مضاف الي زمان معين فاذا فات
قبله لم يجب عليه فلا يلزمه شي كما لو مات قبل دخول رمضان وكذلك
اذا ادرك الوقت وهو مريض ثم مات قبل ان برا لا قضا عليه فان برا
قبل الموت فعليه القضا كما في صوم رمضان ولو نذر وهو صحيح وما
بعض الشهر وهو صحيح ثم مرض قبل تمام الشهر يلزمه ان يوصي بما
لفدية بجميع الشهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد بقدر ما
صح وقد ذكرنا المسئلة **فصل** واما بيان ما يسن وما يستحب للصايم
وما يكره له ان يفعله فنقول يسن للصايم السحور لما روي عن عمرو
بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان فصل بين

صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحور ولانه يستعان به على النهار اليه
اشار النبي صلى الله عليه وسلم في الندب الى السحور فقال استعينوا بقيلولة
النهار على قيام الليل وبأكل السحور على صيام النهار والسنة فيه هو
التأخير لان معنى الاستعانة فيه ابلغ وقد روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين تأخير السحور وتعجيل
الافطار ووضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وفي رواية قال
من اخلاق المرسلين ولا شك في طلوع الفجر فالمستحب ان لا ياكل هكذا
روي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال اذا شك في الفجر فانه
اليه ان يدع الاكل لانه تحمل ان الفجر قد طلع فيكون الاكل افسادا للصوم
فيحترز عنه والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لعقبة بن معبد الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات
فدع ما يريبك اليه ما لا يريبك ولو اكل وهو شاك لا يجكم بوجوب القضاء
لان فساد الصوم مشكوك فيه لوقوع الشك في طلوع الفجر مع ان الظاهر
هو بقاء الليل فلا يثبت النهار بالشك وهل يكره الاكل مع الشك روى
هشام عن ابي يوسف انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره
والصحيح قول ابي يوسف وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة انه كان
يشك فلا ياكل وان اكل فقد اساء لما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال الا ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن حام حول
الحمى يوشك ان يقع فيه والذي ياكل مع الشك في طلوع الفجر يحوم
حول الحمى فيوشك ان يقع فيه فكان الاكل معرضا صومه للفساد
فيكره له ذلك وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه لو ظهر على امارة
الطلوع من ضرب الدباديب والاذان يكره والا فلا ولا تعويل على ذلك
لانه مما يتقدم وتأخر هذا اذا تسحر وهو شاك في طلوع الفجر فاما
اذا تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع فقد ذكر في الاصل وقال احب اليّ
ان يقضي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقضي وذكر القدوري ان

ثلاث من سنن المرسلين

اذاه

الصحيح

الصحيح انه لا قضاء عليه وجه رواية الاصل انه على يقين من الليل فلا
يبطل اليقين الا بمثله وجه رواية الحسن ان غالب الراي دليل
واجب العمل به بل هو في حق العمل في الاحكام بمنزلة اليقين وعلى
رواية الحسن اعتمد مشايخنا رحمهم الله وليس تعجيل الافطار اذا غربت
الشمس هكذا روي عن ابي حنيفة انه قال وتعجيل الفطر اذا غربت
الشمس احب الينا لما روينا من الحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث
من سنن المرسلين وذكر من جملتها تعجيل الافطار وروي عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا الافطار لطلوع الفجر وزادنا
خير يودي اليه ولو شك في غروب الشمس لا ينبغي له ان يفطر لجواز ان
الشمس لم تغرب فكان الافطار افسادا للصوم ولو افطر وهو شاك
في غروب الشمس لا ينبغي له ان يفطر لجواز ان الشمس لم تغرب
فكان الافطار افسادا للصوم لو افطر وهو شاك في غروب الشمس
ولم يتبين الحال بعد ذلك اعاد عند ابي حنيفة لما ذكرنا في الاصل ولا اعادة
في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
انه يلزمه القضاء فرق بينه وبين السحور وجه الفرق ان هناك الليل
اصل فلا يثبت النهار بالشك فلا يبطل المتيقن به بالمشكوك فيه
وها هنا النهار اصل فلا يثبت الليل بالشك فكان الافطار حاصلا
فيما لم يحكم النهار فتجب قضاؤه ويجوز ان يكون ما ذكره القاضي
جوابا الاستحسان احتياطا فاما في الحكم المرجوع وهو القياس ان لا
يحكم بوجوب القضاء لان وجوب القضاء حكم حادث لا يثبت الا بسبب
حادث وهو افساد الصوم وفي وجوده شك وعلى هذا الاختلاف
الرواية في مسئلة السحور ان تسحر واكثر رايه ان الفجر طالع ولو افطر
واكبر رايه ان الشمس قد غربت فلا قضاء عليه لما ذكرنا ان غالب الراي
حجة موجبة للعمل به في الاحكام بمنزلة اليقين ولو كان اكبر رايه انه
لم تغرب فلا شك في وجوب القضاء عليه لانه انضاف الى غلبة الظن

حكم الاصل وهو بنا النهار فوقع افطاره عند النهار فيلزمه القضاء واختلف
المشايخ في وجوب الكفارة قال بعضهم تجب لما ذكرنا ان غالب الراي نزل
منزلة اليقين في وجوب العمل كيف وقد انضم اليه شهادة الاصل وهو بقا
النهار وقال بعضهم لا تجب وهو الصحيح لان احتمال العذوبة قايم فكان
الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة والله اعلم ولا باس ان يكتحل
الصايم بالاثمد وغيره ولو فعل لا يفطره وان وجد طعمه في حلقه عند
عامة المشايخ العلما لما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتحل وهو
صايم ولما ذكرنا انه ليس للعين منفذ الى الجوف وان ما وجده في حلقه
فهو اثره لا عينه ولا باس ان يدهن لما قلنا وكره ابو حنيفة رحمه الله ان
يجمع الصايم المِلك الله لا يومن ان ينفصل منه شيء فيدخل حلقه
فكان الضمخ تعريضا صومه للفساد فيكره ولو فعل لا يفسد صومه
لانه لا يعلم وصول شيء منه الى الجوف وقيل هذا اذا كان ممجونا فاما
اذا لم يكن يظهره لانه لم يتصل شيء منه الى جوفه الا اذا كان لابد
لها من ذلك فلا يكره للضرورة ويكره للصايم ان يذوق الخل او
المشمش او الزيت ويخوذ لك بلسانه ليعرف طعمه انه جيد وروي وان لم
يدخل حلقه ذلك وكذا يكره للمراة ان تذوق المرقة لتعرف طعمها
لانه يخاف دخول شيء منه الى الجوف ولا باس للصايم ان يستاك سواء
كان السواك يابسا او رطبا مبلولا او غير مبلول وقال ابو يوسف
اذا كان مبلولا يكره وقال الشافعي يكره في اخر النهار كيف ما كان وا
بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لخلوف فم الصايم عند الله اطيب
من ريح المسك والاستياك يزيل الخلوف فيكره وجه قول ابي يوسف
ان الاستياك المبلول من السواك او خيال الماء في الفم من غير حاجة فيكره
ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير خلال الصايم السواك
والحديث حجة ابي يوسف والشافعي لانه وصف الاستياك بالخيرية مطلقا
من غير فصل بين المبلول وغير المبلول واول النهار واخره كالمضمضة

واما

الاكتحال

المباشرة

المضمضة

واما الحديث فالمراد منه تخيير شان الصايم والترغيب في الصوم والسنة ٤٥٢
على كونه محبوب الله تعالى وموضعه ونحن به نقول او يحمل على انهم كانوا
يتحرجون عن الكلام مع الصايم لتغيير فمه بالصوم فنهاهم عن ذلك
ودعاهم الى الكلام ولا باس للصايم ان يقبل ويباشر اذا امن على
نفسه اما القبلة فلما روي ان عمر رضي الله عنه سال عن القبلة للصايم
فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك قال لا فقال فصم
اذا وفي رواية اخرى عن عمر رضي الله عنه انه قال هششت اليوم هشاشة
فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اني اصبت اليوم صلاعظيما
اني قبلت وانا صايم فقال ارايت لو تمضمضت بماء اكان يضرك قلت لا
فقال فصم اذا وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقبل وهو صايم وروي ان شابا وشيخا سالا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصايم فنهى الشاب ورخص للشيخ
وقال الشيخ املكه لا دبه وفي رواية يملك نفسه واما المباشرة فلما روي
عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يباشر وهو
صايم ولكنه كان املككم لاربه وروي عن ابي حنيفة انه كره المباشرة
ووجه هذه الرواية ان عند المباشرة لا يومن على ما سوى ذلك ظاهرا
وغالبا بخلاف القبلة وفي حديث عايشة رضي الله عنها اشارة الى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك حيث قالت وكان
املككم لاربه قال ابو يوسف ويكره للصايم ان يتمضمض لغير الوضو
لانه يحتمل ان يسبق الماء الى حلقه ولا ضرورة فيه وان كان للوضو لا يكره
لانه يحتاج اليه لاقامة السنة واما الاستنشاق والاغتسال وصب الما
على الراس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنيفة انه يكره
وقال ابو يوسف لا يكره واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صب على راسه وهو من شدة الحر وهو صايم ومن عمر رضي الله عنهما
انه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صايم ولانه ليس فيه الا دفع اذى

الحر فلا يكره كما لو استظل وابي حنيفة ان فيه اظهار الصغر عن العبادة
والامتناع عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
محمول على حال مخصوصة وهي حال خوف الافطار من شدة الحر وكذا
فعل ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم
وهو صايم ولو احتجم لا يفطره عند عامة العلما وعند اصحاب
الحديث يفطره واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مر على معقل بن يسار وهو يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم
ولنا ما روينا عن ابن عباس وانس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم احتجم وهو صايم ولو كان الاحتجام مفطرا لما فعل
وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يفطرن
الصايم القي والحجامة والاحتلام واما ما ورد من الحديث فقد قيل
انه كان ذلك في الابتدا ثم رخص بعد ذلك والثاني انه للنسبة في الحديث
اثبات الفطر بالحجامة فيحتمل انه كان منهما ما يوجب الفطر وهو
ذهاب ثواب الصوم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يحجم رجلا رهما يقتايان فقال افطر
الحاجم والمحجوم اي بسبب الغيبة منهما على ما روي الغيبة تفطر
الصايم ولان الحجامة ليست الا اخراج شيء من الدم والفطر مما يدخل
والوضو مما يخرج كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس للمراة التي
لها زوج ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها لما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامراة ان تؤمن بالله واليوم الاخر ان تصوم
تطوع الا باذن زوجها ولان له حق الاستمتاع بها ولا يمكنه ذلك
في حال الصوم وله ان يمنعها ان كان بحضره لما ذكرنا انه لا يمكنه استيفا
حقه مع الصوم فكان له منعها فان كان صيامها لا يضره بان كان صايما
او مريضا لا يقدر على الجماع فليس له ان يمنعها لان المنع لاستيفا حقه
فاذا لم يقدر على الاستيفا فلا معنى للمنع وليس للعبد ولا امة ولا مدبر

ومدبرة

ومدبرة وام ولد ان تصوم بغير اذن المولى لان منافعه مملوكة للمولى
الا في القدر المستثنى وهو الفرايض فلا يملك صرفها الى التطوع وسوا
كان ذلك بضرر المولى اولا بضرره بخلاف المراة لان المنع هاهنا لمكان الملك
فاذا يتمكن على الحقوق وللزوج ان يفطر المراة اذا صامت بغير اذنه وكذا
للمولى وتقضي المراة اذا اذن لها زوجها او بانت منه وتقضي العبد
اذا اذن له المولى او اعتق لان الشروع في التطوع قد صح منهما الا انهما
منعا من المضي فيه لحق الزوج والمولى فاذا افطرا لزمهما القضا
واما الاجير الذي استاجره الرجل ليخدمه فلا يصوم تطوعا الا باذنه
لان صومه يضر المستاجر حتى لو كان لا يضره فلما ان يصوم بغير
اذنه لان حقه في منافعه بغير ما يتادى به الخدمة والخدمة حاصلة
له من غير خلل بخلاف العبد ان له ان يمنعه وان كان لا يضره صومه
لان المانع هناك ملك الذات وانه يظهر في حق جميع المنافع سوى
القدر المستثنى وها هنا المانع ملك بعض المنافع وهو قد رما يتادى
به الخدمة وذلك القدر حاصل من غير خلل فلا يملك منعه واما بنت
الرجل وامه واخته فلهما ان يتطوع بغير اذنه لان لا حق له في منا فعهما
فلا يملك منعها كما لا يملك منع الاجنبية ولو اراد المسافر دخول
مصره او مصرا خر ينوي فيه الاقامة يكره له ان يفطر في ذلك اليوم
وان كان مسافرا في اوله لانه اجتمع المحرم للفطر وهو الاقامة والمرخص
او البيح وهو السفر في يوم واحد فكان الترجيح للمحرم احتياطا فان
كان اكبر رايه انه لا يتغدى دخوله المصر حتى تغيب الشمس فلا باس
بالفطر فيه ولا باس بقضا رمضان في عشر ذي الحجة وهو مذهب عمر
وعامة الصحابة رضي الله عنهم الا شيا حكي عن علي رضي الله عنه انه يكره
فيها لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قضا رمضان في العشر
والصحيح قول العامة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر مطلقا من غير فصل ولانها وقت يستحب فيها الصوم

فكان القضاء فيما اولى من القضاء في غيرها وما روي من الحديث غريب
ثم هو في حد الاحاد فلا يجوز تقييد مطلق الكتاب وتخصيصه بمثله او
بحمله على الندب في حق من اعتاد التنفل بالصوم في هذه الايام فالا
في حقه ان يقضي في غيرها ليلا يفوته فضيلة صوم هذه الايام ويقضي
صوم رمضان في وقت اخر والله اعلم

كتاب الاعتكاف

الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع في بيان صفة الاعتكاف
وفي بيان شرايط صحته وفي بيان ركنه وفي بيان ما يتضمن بابين محظورات
الاعتكاف وما يفسده وفي بيان حكمه اذا افسد وفي حكمه اذا افاته
عن وقته المشروع له اما الاول فالاعتكاف في الاصل سنة وانما يصير واجبا
باحد امرين احدهما قول وهو النذر الحقيقة بان يقول لله علي ان اعتكف
يوما او شهرا او نحو ذلك او علقه بشرط بان يقول ان شفى الله مريضي او
ان قدم فلان فلله علي ان اعتكف شهرا او نحو ذلك والثاني فعل وهو الشروع
لان الشروع في التطوع عندنا كالنذر والدليل على ان الاصل سنة مواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم فانه روي عن عائشة وابي هريرة رضي الله عنهما
انهما قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من
شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى وعن الزهري انه قال عجبا للناس
كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب عليه
فهذا دليل كونه سنة في الاصل ولان الاعتكاف تقرب الى الله تعالى
بمجاورة بيته والاعراض عن الدنيا والاقبال على ربه خدمة لطلب
الرحمة وطمع المغفرة حتى قال الخراساني رحمه الله مثل المعتكف مثل
الذي التي نفسه ببن يدي الله تعالى يقول لا ابرح حتى يغفر لي ولانه
عبادة لما فيه من اظهار العبودية لله تعالى بملازمة الاماكن المنسوبة
اليه والعزيمة في العبادات القيام بها بقدر الامكان وانتفاء الحرج وانما
رخص تركها في بعض الاوقات لكان الاشتغال بالاعتكاف اشتغالا
بالعزيمة حتى لو نذر به يلتحق بالعزايم الموظفة التي لا رخصة في تركها

والله

والله الموفق **فصل** واما شرايط صحته فنوع نوع يرجع الى المعتكف ٤٥٤
ونوع يرجع الى المعتكف فمنها الاسلام والعقل والطهارة عن الجنابة
والحيض والنفاس وانما شرط الجواز في نوعي الاعتكاف الواجب والله
التطوع جميعا لان الكافر ليس من اهل العبادة وكذا المجنون لان العبادة
لا تؤدى الا بالنية وهو ليس من اهل النية والجنب والحايض والنفساء
ممنوعتان عن المسجد وهذه العبادة لا تؤدى الا في المسجد واما البلوغ
فليس بشرط صحة الاعتكاف فيصح من الصبي العاقل لانه من اهل
العبادة كما يصح منه صوم التطوع ولا يشترط الذكورة والحرية فيصح
~~من الصبي العاقل لانه من اهل العبادة كما يصح صوم التطوع ولا~~
~~يشترط الذكورة والحرية فيصح~~ من المراة والعبد باذن الولي والزوج
ان كان لها زوج لانهما من اهل العبادة وانما المانع حق الزوج والمولى
فاذا وجد الاذن فقد زال المانع ولو نذر المملوك اعتكافا فللمولى ان
يمنعه عنه فاذا اعتكف قضاه وكذلك المراة اذا نذرت فللزوج ان يمنعها
فاذا باشرت قضت لان للزوج ملك المتعة منها وللمولى ملك الذات
والمنفعة في المملوك وفي الاعتكاف تفويت جزء منهما في استيفاء المتعة فكان
لهما المنع ما داما في ملك الزوج والمولى فاذا بانت المراة واعتق المملوك
لزمهما قضاؤه لان العذر منهما قد صح لوجوده من الاصل لكنهما منعا حق
المولى والزوج فاذا اسقط حقهما بالعتق والبينونة فقد زال المانع
فلزمهما القضاء واما المكاتب فليس للمولى ان يمنعه من الاعتكاف
الواجب والتطوع لان المولى لا يملك منافع مكاتبه فكان الحر في حق
منافعه واذا اذن الرجل لزوجته بالاعتكاف لم يكن له ان يرجع عنه لانه
لما اذن لها بالاعتكاف فقد ملكها منافع الاستمتاع بها في زمان الاعتكاف
وهي من اهل الملك فلا يملك الرجوع عن ذلك واسقى عنه بخلاف المملوك
اذا اذن لمولاه بالاعتكاف انه يملك الرجوع عنه لان هناك ما ملكه
المولى منافعه لانه ليس من اهل الملك وانما اعار منافعه وللمعير ان يرجع

في العارية متى شاء الا انه يكره له الرجوع لانه خلف في الوعد وغدر ويكره
ذلك ومنها النية لان العبادة لا تصح بدون النية ومنها الصوم وانه شرط
لصحة الاعتكاف الواجب بلا خلاف بين اصحابنا وعند الشافعي ليس بشرط
ويصح الاعتكاف بدون الصوم والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي
الله عنهم وروي عن ابن عباس وعائشة واحدي الروايتين عن علي
رضي الله عنهم عنهم مثل مذهبنا وروي عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه مثل مذهبه وجه قوله ان الاعتكاف ليس الا اللبث
والاقامة وذا لا يفتقر الي الصوم ولان الصوم عبادة مقصودة
بنفسه فلا يصلح شرطا لغيره لان شرط الشئ تبع له وفيه جعل
المتبوع تبعا وانه قلب الحقيقة ولهذا لم يشترط للاعتكاف التطوع
وكذا يصح الشروع في الاعتكاف الواجب بدونه بان قال لله علي ان
اعتكف لشهر رجب فكما راي الهلال يجب عليه الدخول في الاعتكاف
ولا صوم في ذلك الوقت ولو كان شرطا لما جاز بدونه فضلا عن الوجوب
اذ الشروع في العبادة يدون وجود شرطها لا يصح والدليل عليه انه لو قال
لله علي ان اعتكف شهر رمضان فصام رمضان واعتكف خرج عن عهدة
النذر وان لم يجب عليه الصوم بالاعتكاف ولنا ما روي عن عائشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا اعتكاف الا بصوم
ولان الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب لا سواكل واحد منهما
في كونه ركنا للصوم فاذا كان احد الركنين شرطا كان الاخر كذلك لان
معنى هذه العبادة وهو ما ذكرنا من الاعراض عن الدنيا والاقبال على
الاخرة بملازمة بيته الله تعالى لا يتحقق بدون ترك قضاء الشهوتين
الا بعد الضرورة وهي ضرورة الصوم وذلك بالاكل والشرب في الليالي
ولا ضرورة في الجماع وقوله الاعتكاف ليس الا اللبث والمقام مسلم
لكن هذا لا يمنع ان يكون الامساك عن الاكل والشرب شرطا لصحته
كما لم يمنع ان يكون الامساك عن الاكل والشرب شرطا لصحة الجماع

والليه

٤٠٥ والنية وكذا كون الصوم عبادة مقصودة بنفسه لا ينفي ان يكون
شرطا لغيره الا ترى ان قراءة القرآن عبادة مقصودة بنفسه ثم جعل شرطا
لجواز الصلوة حالة الاختيار كذا ههنا فاما الاعتكاف التطوع فقد روي
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصح بدون الصوم ومن مشايخنا
من اعتمد على هذه الرواية واما على ظاهر الرواية فلان في الاعتكاف
التطوع عن اصحابنا روايتين في رواية مقدر بيوم وفي رواية غير مقدر
اصلا وهو رواية الاصل فاذا لم يكن مقدرا والصوم عبادة مقدرة بيوم
فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر بخلاف الاعتكاف الواجب فانه مقدر
بيوم لا يجوز الخروج عنه قبل تمامه فجاز ان يكون الصوم شرطا
لصحته واما اذا قال لله علي ان اعتكف شهر رجب قائما وجب عليه
الدخول في الاعتكاف في الليل لان الليالي دخلت في الاعتكاف
المضاف الي الشهر لضرورة اسم الشهر اذ هو اسم للايام والليالي
دخلت تبعا لا اصلا ومقصودا فلا يشترط لها ما يشترط للاصل كما
اذا قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام انه يدخل فيه الليالي ويكون
اول دخوله فيه من الليل لما قلنا كذا ههنا واما النذر باعتكاف شهر
رمضان فانما صح لوجود شرطه وهو الصوم في زمان الاعتكاف وان
لم يكن لزومه بالتزام الاعتكاف لان ذلك فضل واما اعتكاف التطوع
فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وانما الشرط احد
ركني الصوم عينا وهو الامساك عن الجماع لقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وانما الامساك عن الاكل والشرب فليس بشرط
وروي الحسن عن ابي حنيفة انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني
على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر بيوم او غير مقدر
ذكر محمد رحمه الله في الاصل انه غير مقدر ويستوي فيه
فيه القليل والكثير ولو انه ساعة وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه مقدر بيوم فلما لم يكن مقدرا على رواية الاصل لم يكن الصوم

شرطه لان الصوم مقدر بيوم واحد فلما لم يكن مقدرا على رواية الاصل
لم يكن الصوم شرطه لان الصوم مقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم
ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر ولما كان مقدارا بيوم
على رواية الحسن عن الصوم يصلح ان يكون شرطه والكلام فيه
في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا قال لله علي ان اعتكف يوما انه
يصح نذره وعليه ان يعتكف يوما واحدا يصوم والتعيين اليه فاذا
اراد ان يؤدي يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيطلع الفجر وهو فيه
فيعتكف يوما ذكره يخرج منه بعد غروب الشمس لان اليوم اسم لبياض
النهار وهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس فيجب ان يدخل
المسجد قبل طلوع الفجر حتى يقع اعتكافه في جميع اليوم واما كان
التعيين اليه لانه لم يعين اليوم في النذر ولو قال لله علي ان اعتكف
ليلة لم يصح ولم يلزمه شيء عندنا لان الصوم شرط صحة الا
عتكاف فالليل ليس بمحل للصوم ولم يوجد منه ما يوجب دخوله
في الاعتكاف تبعا فالنذر لم يصادف محله وعند الشافعي يصح
لان الصوم عنده ليس بشرط لصحة الاعتكاف وروي عن ابي يوسف
انه ان نوى ليلة بيومها لزمه ذلك ولم يذكر محمد رحمه الله هذا التفصيل
في الاصل فاما ان يوفق بين الروايتين فيحمل المذكور في الاصل على ما
اذا لم تكن له نية واما ان يكون في المسئلة وجهان مما روي عن ابي يوسف
اعتبار المفرد بالجمع وهو ان ذكر الليالي بلفظ يكون ذكرا للايام كذا
ذكر الليلة الواحدة يكون ذكرا لليوم واحد للجواب ان هذا اثبات اللغة
بالقياس ولا سبيل اليه فلو قال لله علي ان اعتكف ليلا وعمارا
يلزمه ان يعتكف ليلا وعمارا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان
الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتبع ما يشترط للاصل ولو نذر
اعتكاف يوم قد اكل فيه لم يصح ولا يلزمه شيء لان الاعتكاف
الواجب لا يصح بدون الصوم ولا يصح الصوم في يوم قد اكل فيه والذا

في اليوم

لم يصح الصوم لم يصح الاعتكاف ولو قال لله تعالى علي ان اعتكف ٤٠٦
يومين ولا نية له يلزمه اعتكاف يومين بليليتهما وتعين ذلك اليه
فاذا اراد ان يؤدي يدخل المسجد قبل غروب الشمس فيمكث تلك الليلة
ويومها الى ان تغرب الشمس ثم يخرج من المسجد وهذا قول ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف الليلة الاولى لا تدخل في نذره وانما يدخل
الليلة المتخللة بين اليومين فعلى قوله يدخل قبل طلوع الفجر وروي
عن ابن سماعة ان المستحب له ان يدخل قبل غروب الشمس ولو دخل
قبل طلوع الفجر جاز وجه قوله ان اليوم في الحقيقة اسم لبياض
النهار الا ان الليلة المتخللة تدخل لضرورة حصول التتابع والد وام
ولا ضرورة في دخول الليلة الاولى بخلاف ما اذا ذكر الايام بلفظة
الجمع حيث يدخل ما بازائها من الليالي لان الدخول هناك للعرف
والعادة يقول الرجل كنا عند فلان ثلاثة ايام ويريد به ثلاثة ايام
وما بازائها من الليالي ومثل هذا العرف لم يوجد في التثنية ولنا ان
هذا العرف ايضا ثابت في التثنية كما في الجمع يقول الرجل كنا عند
فلان يومين ويريد به يومين وما بازائهما من الليالي ويلزمه
اعتكاف يومين متتابعين لكن تعيين اليومين بغير ليلة لانه
لو عين حقيقة كلامه وهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق
لانه ليس في لفظه ما يدل على التتابع واليومان متفرقان لتخلل
الليلة بينهما فصار الاعتكاف كالصوم فيدخل في كل يوم قبل
طلوع الفجر ويخرج منه بعد غروب الشمس وكذا لو قال لله تعالى
علي ان اعتكف ثلاثة ايام او الا من ذلك ولا نية له الله يلزمه الايام
مع لياليهن وان لوى الايام دون الليالي صحت نيته لما قلنا ويلزم الاعتكاف
ثلاثة ايام او الا من ذلك ولا نية له الله يلزمه الايام مع لياليهن وان
بغير ليلة وله خيار التفريق لان النذر تعلق بالايام والايام متفرقة
فلا يلزمه التتابع الا بالشرط كما في الصوم ويدخل كل يوم قبل طلوع الفجر

الى غروب الشمس ثم يخرج ولو قال لله علي اعتكاف ليلتين
ولا نية له يلزمه اعتكاف ليلتين مع يوميهما وكذلك لو قال ثلاث ليال
او اكثر من ذلك الليالي ويلزمه متتابعا لكن التعيين اليه لما قلنا ويدخل
المسجد قبل غروب الشمس ولو نوى الليالي دون الشهر صحت
نيته لانه نوى حقيقة كلامه ولا يلزمه شيء لان الليل ليس وقت
الصوم والاصل في هذا ان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما
بازائها من الليالي وكذا الليالي اذا ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما بازائها
من الايام لقوله تعالى في قصة زكريا عليه السلام ثلاثة ايام الا رمزا
وقال في موضع اخر ثلاث ليال سويا والقصة قصة واحدة ثم
عبر في موضع باسم الايام وفي موضع باسم الليالي فكان المراد
من كل واحد منهما هو وما بازائها حتى ان في الموضع الذي
لم تكن الايام فيه على عدم الليالي اذ كل واحد منهما بالذكر قال
الله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما وللاثنين حكم الجماعة
فهذا لجريان العرف فيه كما في اسم الجمع على ما بينا ولو قال لله علي ان
اعتكف ثلاثين يوما ولا نية له فهو على الايام والليالي متتابعا لكن التعيين
اليه ولو قال لوجه الشهر دون الليالي صحت نيته لانه عنى به حقيقة
كلامه دون ما نقل عنه بالعرف والعرف ايضا بالاستعمال هذه الحقيقة
باق فتصح نيته ثم هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لان اللفظ مطلق
عن قيد التتابع وكذا الليالي دون الشهر لا يلزمه شيء لانه عنى به حقيقة
كلامه والليل في اللغة اسم للزمان الذي كانت الشمس فيه غائبة الا عند
الاطلاق يتناول بازائها من الايام بالعرف فاذا عنى به حقيقة
كلامه والعرف ايضا باستعمال هذه الحقيقة بان صحت نيته لصادفتها
محلها ولو قال لله علي ان اعتكف شهرا يلزمه اعتكاف شهر ايه شهر كان
متتابعا في الشهر والليالي جميعا سواء ذكر التتابع اولا ويتعين ذلك
الشهر اليه فيدخل المسجد قبل غروب الشمس بخلاف ما اذا قال لله علي

ذكر الايام واليوم

ان

ان اصوم شهرا ولم يعين ولم يذكر التتابع بل هو بالخيار ان شاء تابع وان
شاء فرق وهذا الذي ذكر من لزوم التتابع في هذه المسايل مذهب اصحابنا
الثلاثة وقال زفر لا يلزمه التتابع في شيء من ذلك الا بذكر التتابع او ما
لا بد وهو بالخيار وان شاء فرق وجه قوله ان اللفظ مطلق عن قيد
التتابع ولم ينو التتابع ايضا فيجري على اطلاقه كما في الصوم ولنا الفرق
بينهما ووجه الفرق ان الاعتكاف عبادة دايمة ومبناها على الاتصال
لانه لبث واقامة والليالي قابلة للبث فلا بد من التتابع وان كان
اللفظ مطلقا عن قيد التتابع لكنه في لفظه ما يقتضيه وهي ذا لله فاتو
بخلاف ما اذا نوى ان يصوم شهرا ولزمه ان يصوم شهرا غير متعين
لانه اذا عين شهرا له ان يفرق لانه اوجب مطلقا عن قيد التتابع و
ليس من ضرورة حصوله على التتابع بل على التفريق لان بين كل عبادة يومين
وقتا لا يصلح لها وهي الليلة ولم يوجد فيه قيد التتابع ولا اقتضاه
لفظه ولا نفسه فبقي له الخيار ولهذا لو يلزم التتابع فيما لم يقيد
بالتتابع من الصيام المذكورة في الكتاب هذا ولو نوى في قوله لله
علي ان اعتكف شهرا الشهر دون الليالي لم تصح نيته ويلزمه الاعتكاف
شهرا بالايام والليالي جميعا لان الشهر اسم لزمان مقدر بثلاثين
يوما مركب من ستين مختلفين كل واحد منهما اصل في نفسه كما
فاذا اراد احدهما فقد اراد بالاسم ما لم يوضع له ولا احتمله مطلقا
كمن ذكر الحلقة وعنى به البياض دون السواد فلم تصادف النية
محلها قلنا وهذا بخلاف اسم الخاتم فانه اسم للحلقة بطريق الاصالة
والفص كالتابع لها لانه مركب فيها زينة لها فكان كالوصف لها فجاز
ان يذكر الخاتم ويراد به الحلقة فاما هنا فكل واحد من الزمانين اصل
فلم ينطلق الاسم على احدهما وهذا بخلاف ما اذا قال لله علي ان اصوم
شهرا حيث انصرف الى الشهر دون الليالي لان هناك ايضا لا نعرف ان
اسم الشهر يتناول الشهر دون الليالي لما ذكرنا من الاستحالة بل يتناول

النهر والليالي جميعا فكان مضيفا النذر بالصوم الى الليالي والنهر
جميعا معا غير ان الليالي ليست محلا لاضافة النذر بالصوم
اليها فلم تصادف النية محلها فلغا ذكر الليالي والنهر محل لذلك
فصحت الاضافة اليها على الاصل المعهود ان التصرف المصادف
لمحله يصح والمصادف لغير محله يلغو اما في الاعتكاف فكل واحد
منهما محل ولو قال لله علي ان اعتكف شهرا النهار دون الليل يلزمه
كالصوم وهو الاعتكاف شهرا بالايام دون الليالي لانه لما قال بالنهار
دون الليل فقد الغا ذكر الشهر بنصف كلامه كمن قال رايت فرسا ابلق
البياض منه دون السواد وكان هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء
فرق وكل اعتكاف وجب في الايام والليالي جميعا يلزمه اعتكاف
شهر يصومه متتابعا وان افطر يوما او يومين فعليه قضاء ذلك
ولا يلزمه قضاء ما صح اعتكافه فيه كما اذا اوجب على نفسه صوم رجب
على ما ذكرنا في كتاب الصوم فان لم يعتكف في رجب حتى مضى يلزمه
اعتكاف شهر يصومه متتابعا لانه لما مضى رجب من غير اعتكاف شهر
بغير عينه صار في ذمته اعتكاف شهر بغير عينه فيلزمه مراعاة صفة
التتابع فيه كما اذا اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه ابتداء بان قال
لله علي ان اعتكف رجب فاعتكف شهر ربيع الاخر اجزاه عن نذره عند
ابي يوسف وعند محمد لا يجزيه وهو على الاختلاف في النذر بالصوم
في شهر معين فصام قبله ويذكر المسئلة في كتاب النذر ان شاء الله تعالى
ولو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان يصح نذره ويلزمه ان يعتكف
في شهر رمضان كله لوجود الالتزام بالنذر وان صام رمضان واعتكف
فيه خرج عن عهدة النذر لوجود شرط صحة الاعتكاف وهو الصوم
وان لم يكن لزومه بالتزامه الاعتكاف لان ذلك ليس بشرط اما الشرط
وجوده ممكن لزمه اداء الظهر وهو محدث تلزمه الطهارة ولو دخل
وقت الظهر وهو على الطهارة تصح اداء الظهر بها لان الشرط هو الطهارة

التصرف في محله يصح وفي غير محله يلغو

وقد

وقد وجدت كذا هذا ولو صام رمضان كله ولم يعتكف يلزمه قضاء الاعتكاف
بصوم اخر في شهر اخر متتابعا كذا ذكر محمد رحمه الله في الجامع وروي
عن ابي يوسف انه لا يلزمه الاعتكاف بل يسقط نذره وجه قوله ان
نذره انعقد غير موجب للصوم وقد لعذر اتى بما وعد كما انعقد فليسقط
لزوم الغاية في البقاء وجه قول محمد ان النذر بالاعتكاف في شهر اخذ
بعينه فلم يوده حتى مضى الشهر وذا بقي واجبا عليه بشرطه وهو
الصوم واما قوله ان نذره انعقد غير موجب للصوم في رمضان فنعم
لكن جاز ان يبقى موجبا للصوم في غير رمضان وهذا لان وجوب الصوم
لضرورة التمكن من الاداء في غيره الا بالصوم يجب عليه الصوم ويلزمه
متتابعا لانه لزمه الاعتكاف في شهر بعينه وقد فاته فيقضيه متتابعا
كما اذا اوجب اعتكاف شهر رجب فلم يعتكف فيه انه يقضيه في شهر
اخر متتابعا كذا هذا ولو لم يصم رمضان ولم يعتكف فيه فعليه
اعتكاف شهر متتابعا بصوم وقضاء رمضان فان قضاه صوم
الشهر متتابعا وقرن به الاعتكاف جاز ويسقط عنه قضاء رمضان
وخرج عن عهدة النذر لان الصوم الذي وجب فيه الاعتكاف باق
بتمامه جميعا بصوم شهر متتابعا وهذا الان ذلك الصوم لما كان
باقيا لا يسقط عني بقاء وجوب الاعتكاف صوما اخر فبقي واجبا ان
الاداء بعين ذلك الصوم كما انعقد ولو صام ولم يعتكف حتى دخل رمضان
القابل فاعتكف قاضيا لما فاته بصوم هذا الشهر لم يصح لما ذكرنا
ان بقاء وجوب الاعتكاف لا يسقط عني وجوب صوم لم يصر شرطا لاداء
واجب في ذمته صوم على حدة وما وجب في الذمة من الصوم لا يتادى
بصوم الشهد ولو نذر ان يعتكف يومي العيد وايام التشريق فعلى
الروايتين اللتين ذكرناهما الصوم ان على رواية محمد عن ابي حنيفة
يصح نذره لكن يقال له اقض في وقت اخر ويكفر به اليمين ان كان
اراد به اليمين وان اعتكف فيها جاز وخرج عن عهدة النذر وكان

مسيا وعلى رواية ابي يوسف وبن المبارك عن ابي حنيفة لا يصح نذره
بالاعتكاف فيهما اصلا كما لا يصح نذره بالصوم فيهما وانما كان كذلك
لان الصوم من لوازم الاعتكاف الواجب فكان الخراب في الاعتكاف
كالخراب في الصوم والله اعلم واما الذي يرجع الى المتكلف فيه فالمسجد
والله شرط في نوعي الاعتكاف الواجب والتطوع لقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وصفهم بكونهم عاكفين في المساجد مع انهم
لم يباشروا الجماع في المساجد ليفيد انهما عن الجماع فيهما فدل ان مكان الا
عتكاف هو المسجد ويستوي فيه الاعتكاف الواجب والتطوع لان النص
مطلق ثم ذكر الكرخي انه لا يصح الاعتكاف الا في مساجد الجماعات
يريد به الرجل وقال الطحاوي انه يصح في كل مسجد وروي الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد يجيء فيه الصلوات كلها
واختلفت الرواية عن ابن مسعود رضي الله عنه روي عنه انه لا يجوز
الا في المسجد الحرام وروي عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة
ومسجد بيت المقدس كان ذهب في ذلك الى ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وروي انه قال لا تشد الرحال
الا لثلث مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى وفي روايته
ومسجد الانبياء وتنا عموم قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد وحذيفة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الاعتكاف في كل مسجد له امام ومؤذن والمروي لا اعتكاف
الا في المسجد الحرام ان ثبت فهو على التناسخ لانه روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم اعتكف في مسجد المدينة فصار منسوخا بدلالة فعله ان فعل النبي
صلى الله عليه وسلم يصلح ناسخا لقوله او يحمل على بيان الافضل
كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد او على المجاورة على قول من لا يكر
الحديث الاخران ثبت فيحمل على الزيادة او على بيان الافضل فاصل
الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى

الله عليه وسلم

فضل الصلاة في

الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم المساجد العظام
التي اكثر اهلها وعظم اما المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في مسجدي هذا
تعدل الف صلاة في غيره من المساجد ما خلا المسجد الحرام ولان للمسجد
الحرام من الفضايل ما ليس في غيره ومن كون الكعبة فيه ولزوم
الطواف به ثم بعده مسجد المدينة لانه مسجد افضل الانبياء والمرسلين
ثم مسجد بيت المقدس لانه مسجد الانبياء صلوات الله عليهم ولا خلاف
المسلمين انه ليس بعد المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم مسجد افضل منه ثم المسجد الجامع لانه يجمع المسلمين
لاقامة الجمعة ثم بعده المساجد الكبار لما فيها من معنى الجوامع لكثرة
اهلها واما المراة فذكر في الاصل انها لا تعتكف الا في مسجد بيتها
ولا تعتكف في مسجد جماعة وروي الحسن عن ابي حنيفة ان للمراة
ان تعتكف في مسجد الجماعة وان شاء اعتكفت في مسجد بيتها ومسجد
بيتها افضل لها من مسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وهذا
لا يوجب اختلاف الرواية بل يجوز اعتكافها في مسجد الجماعة على
الروايتين جميعا بلا اختلاف بين اصحابنا والمذكور في الاصل محمول
على نفي الفضيلة لا على نفي الجواز توفيقا بين الروايتين وهذا عندنا
وقال الشافعي لا يجوز اعتكافها في مسجد بيتها وجه قوله ان
الاعتكاف قربة خصت بالمساجد بالنص ومسجد بيتها ليس
بمسجد حقيقة بل هو اسم للمكان المعد للصلوة في حقها حتى
لا يثبت له شيء من احكام المسجد فلا يجوز اقامة هذه القربة فيه
ولنا نقول بل هذه قربة خصت بالمسجد لكن مسجد بيتها له حكم
المسجد في حقها في حق الاعتكاف لان له حكم المسجد في حقها في حق
الصلاة لما جعلتها الى احراز فضيلة الجماعة فاعطي له حكم مسجد في
حقها لجماعة في حقها حتى كانت صلاتها في مسجد بيتها افضل على

ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة المرأة في مسجد بيتها
افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من
صلاتها في مسجد حيهما واذا كان له حكم المسجد في حقها في حق الصلاة فكذا
في حق الاعتكاف لان كل واحد منهما في اختصاصه بالمسجد سواء وليس
لهما ان تعتكف في بيتهما في غير مسجد وهو الموضع المعد للصلاة لانه
ليس لغيرها ذلك الموضع من بيتهما حكم المسجد فلا يجوز اعتكافها
فيه والله اعلم **فصل** واما ركن الاعتكاف ومحظوراته وما يفسده
وما لا يفسده فركن الاعتكاف هو اللبث والاقامة يقال اعتكف وعكف
اي اقام وقال الله تعالى قالوا لن نبرح عليه عاكفين اي لن نزال عليه
مقيمين ويقال فلان لا يعتكف وعكفة اي اقامه على حرام اي يقيم عليه
فيسمى من اقام على العبادة في المسجد معتكفا وعاكفا واذا عرف
هذا فنقول لا يبرح المعتكف من معتكفه في الاعتكاف الواجب ليلا
ولا نهارا الا لما لا بد له منه من الغائط والبول وحضور الجمعة لان
الاعتكاف لما كان لبثا واقامة فالخروج يضاده ولا بقاء الشيء مع
يضاده فكان ابطالا له وابطال العبادة حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم الا انا جوزنا له الخروج لحاجة الانسان اذ لا بد منها ولتعذر
قضاءها في المسجد قد عرف العذر في الخروج ولا عذر في الخروج لهذه
الحاجة بخصوصه هذه القربة لانه لا يتمكن المؤمن اداء هذه القربة
الا بها لعبا ولا بقاء بدون القوت عادة ولا بد لذلك من الاشتغال على
ما عليه مجرى العادة وكان الخروج لها من ضرورات الاعتكاف وتوابعه
وما كان من توابع الشيء كان له حكمه فكان المعتكف في حال خروجه
عن المسجد لهذه الحاجة كانه في المسجد وقد روي عن عائشة رضي الله
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من معتكفه ليلا ولا نهارا الا
لحاجة الانسان وكذا الخروج الى الجمعة ضرورة لانها فرض عين ولا يمكن
اقامتها في كل مسجد فيحتاج الى الخروج اليها كما يحتاج الى الخروج لحاجة

ابطال العبادة حرام

الانسان

الانسان فلم يكن الخروج اليها مبطلا للاعتكاف وهذا عندنا وقال
الشافعي اذا خرج الى الجمعة بطل اعتكافه وجه قوله ان الخروج في
الاصل محظور للاعتكاف ومنافٍ له لما ذكرنا انه قرار واقامة والخروج
انتقال وزوال فكان مبطلا له الا فيما لا يمكن التحرز عنه كحاجة الانسان
وكان يمكنه التحرز عن الخروج الى الجمعة بان يعتكف في المسجد الجامع
ولنا ان اقامة الجمعة فرض لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الجمعة امر
بالخروج من المعتكف ولو كان الخروج الى الجمعة مبطلا للاعتكاف لما امر
به لانه يكون امرا بابطال الاعتكاف وانه حرام ولان الجمعة لما كانت
فرضا حتما لله تعالى عليه والاعتكاف نفرة ليست عليه فمتى اوجبه
على نفسه بالنذر لم يصح نذره في ابطال ما هو حق الله تعالى عليه بل كان
نذره عدما في ابطال هذا الحق ولان الاعتكاف دون الجمعة فلا يؤذن
بترك الجمعة لاجله وقد خرج الجواب عن قوله ان الاعتكاف لبث والخروج
يبطله لما ذكرنا ان الخروج الى الجمعة لا يبطله لما بينا واما وقت الخروج
الى الجمعة ومقدار ما يكون في المسجد الجامع فذكر الكرخي وقال ينبغي
ان يخرج الى الجمعة عند الاذان فيكون في المسجد مقدار ما يصلي قبلها
اربعا وبعدها اربعا وهو على الاختلاف في سنة الجمعة بعدها انها اربع
في قول ابي حنيفة وعندهما ستة على ما ذكرنا في كتاب الصلاة وقال
اذا كان منزله بعيدا يخرج حين يرى انه يبلغ المسجد عند النداء وهذا
امر يختلف بقرب المنزل وبعده فيخرج من وقت يرى انه يدرك الصلاة
والخطبة ويصلي قبل الخطبة اربع ركعات لان اباحة الخروج الى الجمعة اباحة
لها بتوابعها وسننها من توابعها بمنزلة الاذكار المسنونة فيها ولا
ينبغي ان يقيم في المسجد الجامع بعد صلاة الجمعة الا مقدار ما يصلي بعدها
اربعا او ستا على الاختلاف ولو اقام يوما او ليلة لا ينقض اعتكافه ولكن
يكره له ذلك اما عدم الانتقاض فلان الجامع لما صلح لابتداء الاعتكاف

فلان يصلح للبقاء اولي لان البقاء اسهل من الابتداء واما الكراهة فلانه لما ابتدأ
الاعتكاف في مسجد فكان عينه للاعتكاف فيه فيكره له التحول لحقه مع امكان
الاتمام فيه ولا يخرج لعيادة مريض ولا لصلاة جنازة لانه لا ضرورة
الى الخروج له لان عيادة المريض ليست من الفرائض بل من الفضائل
وصلاة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام
البعض بما فلا يجوز لابطال الاعتكاف لاجلها وما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم من الرخصة من عيادة المريض وصلاة الجنازة فقد قال
ابو يوسف رحمه الله ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به
من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ويجوز ان يحمل الرخصة على ما اذا كان
خرج المعتكف لوجه صالح لحاجة الانسان او للجمعة فعاد مريضا او صلى
على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا وذلك جائز والمرأة اذا
اعتكفت في مسجد بيتها لا تخرج منه الى منزلها الا لحاجة الانسان لان
ذلك في حكم المسجد لها على ما بينا فان خرج من المسجد الذي يعتكف فيه
لعذر بان انهدم المسجد او اخرجه السلطان ظلما او غير السلطان
فدخل مسجدا آخر غيره من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا والقياس
ان يفسد وجه القياس انه وجد ضد الاعتكاف وهو الخروج الذي هو
ترك الاقامة فيبطل كالوخرج من اختيار وجه الاستحسان انه خرج
عن عذر وضرورة اما عند انهدام المسجد فظاهر انه لا يمكنه الاعتكاف فيه
بعد ما انهدم فكان الخروج منه امرا لا بد منه بمنزلة الخروج لحاجة الانسان
واما عند الاكراه فلان الاكراه من اسباب العذر في الجملة فكان هذا العذر من
الخروج ملحقا بالعدم كما اذا خرج لحاجة الانسان وهو يمشي مشيا رفيقا
فان خرج من المسجد لغير عذر فسد اعتكافه في قول ابي حنيفة وان كان
ساعة وعند ابي يوسف ومحمد لا يفسد حتى يخرج اكثر من نصف يوم قال
محمد قول ابي حنيفة اقيس وقول ابي يوسف اوسع وجه قولهما
ان الخروج القليل عفو وان كان من غير عذر بدليل انه لو خرج لحاجة الانسان

ويمشي

ويمشي متأنيا لم يفسد اعتكافه وما دون نصف اليوم فهو قليل
فكان عفوا ولابي حنيفة انه ترك الاعتكاف باشتغاله بضده من
غير ضرورة فيبطل اعتكافه بفوات الركن وبطلان الشيء بفوات
ركنه يستوي فيه القليل والكثير كالاكل في باب الصوم وفي
الخروج لحاجة الانسان ضرورة واحوال الناس في المشي تختلفة
لا يمكن ضبطها فسقط اعتبار صفة المشي وها هنا لا ضرورة في
الخروج وعلى هذا الخلاف اذا خرج لحاجة الانسان وكث بعد فراغه
انه ينتقض اعتكافه عند ابي حنيفة قل مكثه او كثر وعندهما لا ينتقض
ما لم يكن الكث من نصف يوم ولو صعد الميذنة لم يفسد اعتكافه بلا خلاف
وان كان باب الميذنة خارج المسجد لان الميذنة من المسجد الا ترى انه
يمنع فيه من كل ما يمنع في المسجد من البول ونحوه ولا يجوز بيعها ما شبه
زاوية من زوايا المسجد وكذا اذا كان داره تحت المسجد فاخرج راسه
الى داره لا يفسد اعتكافه لان ذلك ليس بخروج الا ترى لو حلف
لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يحنث في يمينه وروي عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج راسه من المسجد
فيغسل راسه وان غسل راسه في المسجد في انا لا باس به اذا لم يلوث
المسجد بالمستعمل فان كان بحيث يلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف
المسجد واجب ولا توضأ في المسجد في انا هو على هذا التفصيل واما اعتكاف
التطوع فمل يفسد بالخروج لغير عذر فبالخروج الى عيادة المريض
وتشييع الجنازة فيه روايتان في رواية الاصل لا يفسد وفي رواية
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة يفسد بناء على ان اعتكاف التطوع غير
مقدر على رواية الاصل قلنا ان يعتكف ساعة من نهار او نصف يوم
او ما شاء من قليل او كثير ويخرج فيكون معتكفا ما دام قائما كما خرج
على رواية الحسن هو مقدر بيوم كالصوم ولهذا قال انه لا يصح بدون
الصوم وجد رواية الحسن ان الشروع في التطوع موجب للاقامة

المسجد الميذنة من

مطلب

على اصل اصحابنا صيانة للمودي عن البطلان كما في صوم التطوع وصلاة التطوع وصت الحاجة الى صيانة المودي هاهنا لان النذر المودي النفل توبة فيحتاج الى صيانته وذلك بالمضي فيه الى اخر اليوم وجه رواية الاصل ان الاعتكاف لثبت واقامة فلا يتقدر بيوم كامل كالوقوف بعرفة وهذا الاصل في كل فعل قام بنفسه في زمان اعتبارا وهي لنفسه من غير ان يقف اعتباره على وجود غيره وكالثبت واقامة يوجد فهو فعل قام في نفسه فكان اعتكافا بنفسه فلا يقف صحته واعتباره على وجود امثاله الى اخر اليوم هذا هو الحقيقة الا اذا جاء دليل التقدير فيجعل الافعال المتعددة المتفا حقيقة محققة حكما كما في الصوم ومن ادعى التقدير ها هنا يحتاج الى الدليل وقوله الشروع فيه موجب مسلم لكن بقدر ما اتصل به الادا وما خرج فما اوجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر من ذلك ولو جامع في حال الاعتكاف فسد اعتكافه لان الاعتكاف من محظورات الاعتكاف لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد قيل المباشرة عن الجماع كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه ما ذكر الله تعالى في القرآن من المباشرة والرفث والغشيان فانما عنى به الجماع لكن الله تعالى حيي كريم يكني بما شاء تلت الاية على ان الجماع محظور الاعتكاف فان حظر الجماع على المعتكف ليس لمكان المسجد بل لمكان الاعتكاف وان كان ظاهر النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف في المساجد بقوله وانتم عاكفون في المساجد لان الاية نزلت في قوم كانوا يعتكفون في المساجد وقد كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون ويرجعون الى معتكفهم لا انهم كانوا يجامعون في المسجد لينهوا عن ذلك بل للمساجد في قلوبهم كانت اجل واعظم من ان يجعلوها مكانا لوطي نسائهم فثبت ان النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف لاجل الاعتكاف وكان الجماع من محظورات الاعتكاف فيوجب فساده سواء جامع نهارا او ليلا لان النص مطلق فكان الجماع محظور الاعتكاف ليلا وعمارا وسوا

الاصل في كل فعل قام بنفسه

سبب النزول

كان

كان عامدا او ناسيا بخلاف الصوم فان جماع الناسي لا يفسد الصوم والنسيان لم يجعل عذرا في الاعتكاف وجعل عذرا في باب الصوم والفرق من وجهين احدهما ان الاصل ان لا يكون عذرا لان فعل النسيان مقدور الامتناع عنه في الجملة اذ الوقوع فيه لا يكون الا بتقصير ولهذا كان النسيان حابز المواخذة عليه عندنا وانما رفعت المواخذة ببركة دعا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ربنا لا تؤا خذنا ان نسينا او اخطانا ولهذا لم يجعل عذرا في باب الصوم بالنص فيقتصر عليه والثاني ان المحرم في الاعتكاف عين الجماع فيستوي فيه العمد والسهو والمحرم في باب الصوم هو الافطار لا عين الجماع او حرم الجماع لكونه افطارا لا لكونه جماعا فكانت حرمته لغيره وهو الافطار والافطار يختلف حكمه بالعمد والنسيان ولو اكل او شرب في النهار عامدا فسد صومه وفسد اعتكافه لفساد الصوم ولو اكل ناسيا لا يفسد اعتكافه لانه لا يفسد صومه والاصل انما كان من محظورات الاعتكاف وهو منافع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب والفقه ما بينا ولو باشر فانزل فسد اعتكافه لان المباشرة منصوص عليها في الاية وقد قيل في بعض وجوه التاويل ان المباشرة الجماع وما دونه ولان المباشرة مع الانزال في معنى الجماع فيلحق به وكذا الوجامع فيما دون الفرج فانزل لما قلنا فان لم ينزل لم يفسد اعتكافه لانه بدون الانزال لا يكون في معنى الجماع لكنه يكون حراما وكذا التقبيل والمعانقة واللمس اذا انزل في شيء من ذلك فسد اعتكافه والا فلا يفسد لكنه يكون حراما بخلاف الصوم لا يحرم الدواعي واذا كان في من على نفسه والفرق على نحو ما ذكرنا ان عين الجماع في باب الاعتكاف محرم وتحريم الشيء يكون تحريما لدواعيه لانها تفضي اليه فلو لم يحرم لادى الى التناقض واما في باب الصوم

دواعي الجماع حرام في الاعتكاف

حيوان

فعين الجماع فليس بمحرم انما المحرم هو الافطار وحرم الجماع لكونه
افطارا وهذا لا يتعدي الى الدواعي فمنو العزة ولو نظر فانزل لم
يفسد اعتكافه لانعدام الجماع صورة ومعنى فاسبه الاحتلام والله
الموفق ولا يأتي الزوج امراته وهي معتكفة واذا كانت اعتكفت
باذن زوجها لان اعتكافها اذا كان باذن الزوج فانه لا يملك الرجوع
عنه لما بينا فيما تقدم فلا يجوز وطيها لما فيه من افساد عبادتها
ولا يفسد الاعتكاف بالردة لان الاعتكاف قربة والكافر ليس من اهل
القربة ولهذا لم ينعقد مع الكفر فلا يبقى مع الكفر وبفسق الاعضاء
لا يفسد بلا خلاف حتى لا ينقطع التتابع لا يلزمه ان يستقبل الاعتكاف
اذا افاق وان اغمي عليه اياما او شهدا صابه لعذر فسد اعتكافه
وعليه اذا برئ ان يستقبل لانه لزمه متتابعا وقد فاتت صفة التتابع
فيلزمه الاستقبال كما في صوم كفارة الظهار فانه تطاول الجنون
وبقي سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي ويسقط عنه فعندنا
واستحسانا نذكرهما في موضعها ولو سكر ليلا لا يفسد اعتكافه
عندنا وعند الشافعي يفسد وجه قول الشافعي ان السكران كالمجنون
والمجنون يفسد الاعتكاف فكذا السكر ولنا ان السكر ليس الا عين
له اثر في العقل مدة يسيرة فلا يفسد الاعتكاف ولا يقطع التتابع
كالاغماء ولو حاضت المراة في حالة الاعتكاف فسد اعتكافها لان الحيض
ينافي [illegible] اهلية الاعتكاف لما فيها الصوم ولهذا يمنع من
انعقاد الاعتكاف فيمنع من البناء ولو احتلم المعتكف لا يفسد اعتكافه
لانه لا صنع له فيه فلو لم يكن جماعا ولا في معنى الجماع ثم ان امكنه الا
يغتسل في المسجد من غير ان يتلوث المسجد فلا باس به والا فيخرج
فيغتسل ويعود الى المسجد ولا باس للمعتكف ان يبيع ويشتري
ويتزوج ويراجع ويلبس ويتطيب ويدهن ويأكل ويشرب
بعد غروب الشمس الى طلوع الفجر ويتحدث ما بدا له بعد ان لا يكون

نائما

نائما وينام في المسجد والمراد من البيع والشراء هو كلام الايجاب والقبول
من غير نقل الامتعة الى المسجد لان ذلك ممنوع عنه لاجل المسجد لما فيه
من اتخاذ المسجد متجرا لا لاجل الاعتكاف وحكي عن مالك انه لا يجوز
البيع في المسجد كانه يصير الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع
اصواتكم وسل سيوفكم ولنا عمومات البيع والشراء من الكتاب
والسنة من غير فصل بين المسجد وغيره وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال لابن اخيه جعفر رضي الله عنه لما قال لابن اخيه هلا اشتريت
خادما قال كنت معتكفا قال وما ذا عليك لو اشتريته استدل به على جواز
الشراء في المسجد واما الحديث فمحمول على اتخاذ المساجد متاجر
كالسوق يباع فيها وتنقل الامتعة اليها او يحمل على الندب
والاستحباب توفيقا بين الدلايل بقدر الامكان واما النكاح والرجعة
فلان نصوص النكاح والرجعة لا تفصل بين المسجد وغيره من
نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ونحو ذلك وقوله
تعالى فامسكوهن بمعروف ونحو ذلك وكذا الاكل والشرب واللبس
والطيب والنوم لعموم قوله تعالى وكلوا واشربوا وقوله يا بني ادم
خذوا زينتكم عند كل مسجد وقوله قل من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله وجعلنا نومكم
سباتا وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك في حال
اعتكافه في المسجد في حال الاعتكاف ممنوع من الاعتكاف اذ ذلك
امر لا بد منه واما المتكلم بالاثم فيه فلقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا قيل في وجوه التاويل اي صدقا
وصوابا لا كذبا ولا فحشا وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يتحدث مع اصحابه ونسائه رضي الله عنهم وهو معتكف في المسجد
فاما المتكلم بما فيه اثم فانه لا يجوز في غير المسجد ففي المسجد اولى وله

ان يحوم في اعتكافه بحج او عمرة واذا افسد لزمه الاحرام واقام في اعتكافه
الى ان يفرغ منه ثم يمضي الى احرامه الا ان يخاف فوت الحج فيدع الاعتكاف و
يحج ثم يستقبل الاعتكاف اما صحة الاحرام في حال الاعتكاف فلانه لا تنافي
بينهما الا ترى ان الاعتكاف ينعقد مع الاحرام يتبقى معه ابتداء واذا صح
احرامه احرامه فانه يتم الاعتكاف ثم يشتغل بافعال الحج لانه يمكنه الجمع
بينهما واما اذا خاف فوت الحج فانه يدع الاعتكاف لان الحج يفوت والاعتكاف
لا يفوت فكان الاشتغال بالذي يفوت اولى ولان الحج اكد واهم من
الاعتكاف فالاشتغال به اولى واذا ترك الاعتكاف يقضيه بعد الفراغ
من الحج والله اعلم **فصل** واما بيان حكمه اذا افسد فالذي افسده
لا يخلو اما ان يكون واجبا واعني به المنذور واما ان يكون تطوعا فان
كان واجبا يقضي اذا قدر على القضاء الا الردة خاصة لانه اذا افسد
التحق بالعدم وصار فائتا فيحتاج الى القضاء حيرا للفوات
ويقضي بالصوم لانه فاته مع الصوم فيقضيه مع الصوم غير ان المنذور
به ان كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد لا غير ولا يلزمه الا
استقبال كالصوم المنذور به في شهر بعينه اذا افطر يوما انه يقضي
ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف كما في صوم رمضان لما ذكرنا في كتاب
الصوم وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه
متتابعا فتراعى فيه صفة التتابع وسواء فسد بصنعه من غير عذر كالوطء
والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة او فسد بصنعه لعذر
كالمرض فاحتاج الى الخروج فخرج او بغير صنعه واسا كالحيض
والجنون والاغماء الطويل لان القضاء يجب حيرا للفائت والحاجة الى
الجبر متحققة في الاحوال كلها الا ان سقوط القضاء في الردة عرف
بالنص وهو قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف وقول النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله والقياس
في الجنون الطويل ان يسقط القضاء كما في صوم رمضان الا ان الاستحسان

يقتضي

يقتضي لان سقوط القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون انما
طال قلما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى
لا يتحقق في الاعتكاف واما اعتكاف التطوع اذا قطعه قبل تمام اليوم
فلا شيء عليه في رواية الاصل وفي رواية الحسن يقضي بناء على ان اعتكاف
التطوع بغير مقدر في رواية محمد عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه
مقدر بيوم وقد ذكرنا الوجه للروايتين فيما تقدم واما حكمه اذا فات
عن وقته المعين له بان نذر اعتكاف شهر بعينه انه ان فات بعضه قضاه
لا غير ولا يلزمه الاستقبال كما في الصوم وان فاته كله قضاه الكل متتابعا
لانه لما لم يتكفه حتى مضى الوقت صار الاعتكاف دينا في ذمته فصار
كانه انشأ النذر باعتكاف شهر بغير عينه فان قدر على قضائه فلم
يقضه حتى ايس عن حيضه يجب عليه ان يوصي بالفدية لكل يوم
طعام مسكين لاجل الصوم لا لاجل اللبث كما في قضاء رمضان والصوم
والمنذور في وقت بعينه وان قدر على السجن دون المرض فلم يتكفه
كذلك ان كان صحيحا وقت النذر فان كان مريضا وقت النذر فذهب
الوقت وهو مريض حتى مات لا شيء عليه وان صح يوما فمضى عليه
الاختلاف الذي ذكرنا في الصوم المنذور في وقت بعينه وفي اي
وقت اداه كان مؤديا لا قاضيا لان الايجاب حصل مطلقا عن الوقت
وانما يتضيق عليه الوجوب اذا ايس من حياته وعند ذلك يجب ان يوصي
بالفدية كما في قضاء رمضان والصوم المنذور المطلق فان لم يوص حتى
مات سقط عنه في حد احكام الدنيا عندنا حتى لا يؤخذ من تركته ولا
يجب على الورثة الفدية الا ان يتبرعوا به وعند الشافعي لا يسقط ويؤخذ
من تركته ولا يجب على الورثة الفدية الا ان يتبرعوا ويخرج من جميع المال
والمسئلة مضت في كتاب الزكوة والله الموفق

كتاب الحج

الكتاب يشتمل على فصلين فصل في الحج وفصل في العمرة اما الحج فالكلام يقع

في مواضع في بيان فرضية الحج وفي بيان سنه وبيان الترتيب في افعاله من
الفرايض والواجبات والسنن وفي بيان شرايط اركانه وفي بيان
مايفسده وفي بيان حكمه اذا فسد وفي بيان ما يفوت الحج بعد الشروع
فيه بفواته وفي بيان حكمه اذا فات بعد الشروع فيه وفي بيان حكمه
اذا فات عن عمره اصلا وراسا اما الاول فالحج فريضة ثبتت فرضيته
بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا في الاية دليل
وجوب الحج من وجهين احدهما انه قال ولله على الناس وعلى كلمة ايجاب
والثاني انه قال ومن كفر قيل في التاويل من كفر وجوب الحج حتى روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اي ومن كفر بالحج فلم يرتجه
برا ولا تركه ماثما وقوله تعالى لابراهيم عليه السلام واذن في الناس بالحج
قيل اي ادع الناس ونادهم الى حج البيت وقيل اي اعلم الناس ان
الله عليهم الحج دليل قوله تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر واما السنة فقول
النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله
واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه
سبيلا وقوله عليه السلام اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم
وحجوا بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا جنة ربكم
وروي عنه عليه السلام انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام فلا عليه
ان يموت يهوديا او نصرانيا واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضية الحج
واما المعقول فلان العبادات وجبت حق وجوب العبودية او حق
شكر النعمة اذ كل ذلك لازم في المعقول وفي الحج اظهار العبودية وشكر
النعمة اما اظهار العبودية اما هي فلان اظهار العبودية هو اظهار الذل للمعبود
وفي الحج ذلك لان الحاج في حال احرامه يظهر الشعث ويرفض اسباب التزين
والارتفاق ويتصور بصورة عبد سخط عليه مولاه فيتحرض لسوحاله

العطف من مولاه ورحمته اياه وفي حال وقوفه بعرفة بمنزلة عبد عصى مولاه
فوقف بين يديه متضرعا حامدا له متثنيا عليه مستغفرا زلاته مستقيلا عثراته
وبالطواف حول البيت يلازم المكان المنسوب الى ربه بمنزلة عبد ممتنع على
باب مولاه لا يبرح عنه واما شكر النعمة فلان العبادات بعضها بدنية
وبعضها مالية والحج عبادة لا تقوم الا بالبدن والمال ولهذا لا يجب الا عند
وجود المال وصحة البدن فكان فيه شكر النعمتين او شكر النعمة ليس الا
استعمالها في طاعة المنعم وشكر النعمة واجب عقلا وشرعا **فصل**
واما كيفية فرضيته فمنها انه فرض عين لا فرض كفاية فيجب على كل من
اجتمع فيه شرايط الوجوب عينا لا يسقط باقامة البعض عن البعض
بخلاف الجهاد فانه فرض كفاية اذا قام به البعض ليسقط عن الباقين
لان الايجاب تناول كل واحد من احاد الناس عينا والاصل ان الانسان
لا يخرج عن عهدة ما عليه الا باداية بنفسه الا اذا حصل المقصود منه
باداء غيره كالجهاد ونحوه وذلك لا يتحقق في الحج ومنها ان لا يجب في العمر
الا مرة واحدة بخلاف الصلوة والصوم والزكوة فان الصلاة لا تجب في كل
يوم وليلة خمس مرات والزكوة والصوم يجبان في كل سنة مرة واحدة
لان الامر المطلق بالفعل لا يقتضي التكرار لما عرف في اصول الفقه والتكرار
في الصلاة والزكوة والصوم ثبت بدليل زايد لا بمطلق الامر ولما روي
انه لما نزلت اية الحج سال الاقرع بن حابس رضي الله عنه رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل عام او مرة واحدة فقال مرة واحدة
وفي رواية قال لما نزلت اية الحج قال الها منا هذا يا رسول الله ام للابد ولانه
عبادة لا تاتي الا بكلفة عظيمة ومشقة شديدة بخلاف سايرالعبادات
فلو وجب في كل عام لادى الى الحرج والله منفي شرعا ولانه اذا لم يمكن اداوه
الا بحرج لا يودي فيلحقه الاثم والعقاب الى هنا اشار رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما سأله الاقرع بن حابس وقال الها منا هذا ام للابد فقال للابد ولو قلت
في كل عام لوجب ولو وجب ثم تركتم لضللتم واختلف في وجوبه على الفور او

معنى الشكر

الامر المطلق يقتضي التكرار

التراخي ذكر الكرخي انه على الفور حتى يأثم بالتأخير عن اوقات الامكان
وهي السنة الاولى عند اجتماع شرائط الوجوب وذكر ابو اسهل الزجاجي
الخلاف في المسئلة بين ابي يوسف ومحمد فقال في قول ابي حنيفة يوسف
يجب على الفور وفي قول محمد على التراخي وهو قول الشافعي وروي عن ابي
حنيفة مثل قول ابي يوسف وروي عنه مثل قول محمد وجه قول محمد ان شاء
الله تعالى فرض الحج في وقت الحج مطلقا لان قوله ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا مطلقا عن الوقت غير ان وقت الحج اشهر معلومات
اي وقت الحج اشهر معلومات فصار المعروض هو الحج في اشهر الحج مطلقا
من الامر فتقييده بالفور تقييد المطلق فلا يجوز الا بدليل وروي ان
فتح مكة كان لسنة ثمان من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سنة عشر ولو كان وجوبه على الفور لما احتمل التأخير منه والدليل
عليه انه لو ادى في السنة الثانية والثالثة يكون مؤديا لا قاضيا ولو
كان واجبا على الفور وقد فات الفور فقد فات وقته فينبغي ان
يكون قاضيا لا مؤديا كما لو فات صلاة الظهر عن وقتها وصوم
رمضان عن وقته ولهما ان الامر بالحج في وقته مطلقا يحتمل الفور
ويحتمل التراخي والحمل على الفور احوط لانه اذا حمل عليه يأتي بالفعل
على الفور ظاهرا وغالبا وخوفا من الاثم بالتأخير فان اريد به الفور
فقد اتى بما امر به من الفور وان اريد به التراخي لا يضره الحمل على
الفور بل يضره لو حمل على التراخي ربما لا يأتي به
على الفور بل يؤخره الى السنة الثانية والثالثة فيلحقه المضرة ان اريد
به الفور وان كان لا يلحقه ان اريد به التراخي فكان الحمل على الفور حملا
على احوط الوجهين فكان اولى وهذا قول امام الهدى الشيخ ابي
منصور الماتريدي رحمه الله في كل امر مطلق عن الوقت انه حمل على
الفور لكن عملا لا اعتقادا على طريق التعيين ان المراد منه الفور او التراخي
بل يعتقد منهما ما اراد الله تعالى من الفور والتراخي فلو حج

وروينا

فتح مكة

وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة يبلغه
الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا للخبر
الوعيد من اخر الحج عن اول اوقات الامكان لانه قال من ملك كذا ولم
يحج والفاء للتعقيب بلا فصل اي لم يحج عقيب ملك الزاد والراحلة بلا
فصل واما طريق عامة المشايخ فلان للحج وقتا معينا من السنة
يفوت عن تلك السنة بفوات ذلك الوقت فلو اخره عن السنة الاولى
وقد لعيش الى السنة الثانية وقد لا يعيش فكان التأخير عن السنة
الاولى تفويتا له للحال وفي اداكه السنة الثانية شك فلا يرتفع الفوات
الثابت للحال بالشك والتفويت حرام واما قوله ان الوجوب في الوقت
ثبت مطلقا عن الفور فمسلم لكن المطلق يحتمل الفور ويحتمل
التراخي والحمل على الفور اولى لما بينا وجوز تقييد المطلق عند الدليل
واما قوله خير رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اول اوقات الامكان
فقد قيل انه كان لعذر له ولا كلام في حال العذر بدليل عليه انه لا خلاف في
ان التعجيل افضل والرسول لا يترك الافضل الا لعذر ولا كلام في حال
العذر بدليل عليه انه لا خلاف في ان التعجيل افضل والرسول لا يترك
الافضل الا لعذر على ان المانع من التأخير هو احتمال الفوات ولعل
كان في تأخيره ذلك لعلمه من طريق الوحي انه يحج قبل موته قال الله تعالى
لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
امنين والثنيا للتمييز والتبرك ولنا ان الله تعالى خاطب الجماعة وقد
علم ان بعضهم يموت قبل الدخول واما قوله لو ادى في السنة الثانية كان
مؤديا لا قاضيا فما كان كذلك لان اثر الوجوب على الوجوب عملا في
احتمال الاثم بالتأخير من اول اوقات الامكان لا في اخراج السنة الثانية
والثالثة من ان تكون وقتا للواجب كما في باب الصلاة ولاهذا الان وجوب
التعجيل اذا كان حذرا عن الفوات فاذا عاش الى السنة الثانية والثالثة
تذكر احتمال الفوات فحصل الاداء وقد كما في باب الصلاة

التفويت حرام

واما شرائط فرضيته فنوعان نوع يعم الرجال والنسا ونوع يخص النسا
اما الذي يعم الرجال والنسا فمنها البلوغ ومنها العقل فلا
حج على الصبي والمجنون لانه لاخطاب عليهما فلا يلزمهما الحج حتى لو حجا
وبلغ الصبي وافاق المجنون فعليهما حجة الاسلام وما فعله الصبي
يكون تطوعا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما صبي
حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ومنها الاسلام في حق
احكام الدنيا بالاجماع حتى لو حج الكافر ثم اسلم يجب عليه حجة
الاسلام ولا يعتد بما حج في حال الكفر وقد روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ايما اعرابي حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام
اذا هاجر يعني به اذا حج قبل الاسلام ثم اسلم ولان الحج عبادة والكافر
ليس من اهل ادا العبادة وكذا الحج على الكافر في حق احكام الاخرة عندنا
حتى لا يؤاخذ بالترك وعند الشافعي ليس بشرط ويجب على الكافر حتى
يؤاخذ بتركه في الاخرة واصل المسئلة ان الكفار لا يخاطبون بشرايع
هي عبادات عندنا وعنده يخاطبون بذلك وهذا يعرف في اصول الفقه
والحجة له في قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان
المراد منه المؤمنون بدليل سياق الاية وهو قوله ومن كفر فان الله غني
عن العالمين وبدليل عقلي يشمل الحج وغيره من العبادات وهو ان الحج
عبادة والكافر ليس من اهل ادا العبادة ولا سبيل الى الايجاب لعدم قدرته
على الاداء بتقديم الاسلام لما فيه من جعل المتبوع تابعا وانه قلب
الحقيقة على ما بينا في كتاب الزكوة وتخصيص العام بدليل عقلي جايز وهو
الحرية فلا حج على المملوك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما
عبد حج عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا اعتق لان الله تعالى شرط الاستطاعة
لوجوب الحج بقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا
استطاعة بدون ملك الزاد والراحلة لما تذكر ولا ملك للعبد لانه مملوك
فلا يكون مالكا فلم يوجد شرط الوجوب وسوا اذن له المولى بالحج او لا لانه

لا يصير

لا حج على الكافر في حق احكام الاخرة

حج الفقير

٤٦٧

لا يصير مالكا بالاذن فلم يجب الحج عليه فيكون ما حج في حال الرق تطوعا وكان
ما رويناه من الحديث لا يفصل بين الاذن وعدم الاذن فلا يقع حجة عن حجة
الاسلام بخلاف الفقير اذا لم يجب عليه الحج في الابتدا ثم اذا حج بالسؤال
عن الناس يجوز ذلك عن حجة الاسلام حتى لو ايسر لا يلزمه حجة اخرى
لان الاستطاعة بملك الزاد والراحلة ومنافع البدن شرط الوجوب لان
الحج يقام بالمال والبدن جميعا والعبد لا يملك شيئا من ذلك فلم يجب عليه
ابتدا وانتهاء والفقير يملك منافع نفسه اذ لا ملك لاحد فيها الا الله فليس
له ملك الزاد والراحلة وانه شرط ابتدا الوجوب فامتنع الوجوب في
الابتدا فاذا ابتلع مكلة وهو يملك منافع بدنه فقد قدر على الحج بالسعي وقليل
زاد فوجب عليه الحج فاذا ادى وقع عن حجة الاسلام فاما العبد فمنافع
بدنه فقد قدر على الحج بالسعي وقليل زاد فوجب عليه الحج فاذا ادى
وقع عن حجة الاسلام فاما العبد فمنافع بدنه ملك مولاه ابدا وانتهاء
ما دام عبدا فلا يكون قادرا على الحج ابدا وانتهاء فلم يجب عليه ولهذا قلنا
ان الفقير اذا حضر القتال يضرب له بسهم كامل كسايرمن فرض عليه
القتال وان كان لا يجب عليه الجهاد ابتدا والعبد اذا شهد الوقعة لا يضرب
بسهم الحديث يرضخ له وما افترقا الا لما ذكرنا بخلاف العبد اذا شهد الجمعة
وصلى انه يقع فرضا وان كان لا يجب عليه الجمعة في الابتدا لان منافع
العبد مملوكة للمولى والعبد محجور عن التصرف في ملك مولاه نظرا للمولى
الا قدر ما استثني عن ملكه من الصلوات الخمس فانه متفق فيها
على اصل الحرية لحكم الله تعالى في ذلك وليس في ذلك كثير ضرر بالمولى
لانها تتادى بمنافع البدن في ساعات قليلة فيكون فيه نفع العبد
من غير ضرر بالمولى فاذا حضر الجمعة وفاتت المنافع بسبب السعي
بعد ذلك الجمعة والظهر سوا فنظر المالك في جواز الجمعة اذ لو لم يجز
له ذلك يجب عليه اداء الخمس ظهرا ثانيا فيديد الضرر في حق المولى
بخلاف الحج والجهاد فانهما لا يؤديان الا بالمال والنفس في مدة طويلة

وفيه ضرر بالمولى بفوات ماله وتعطيل كثير من منافع العبد فلم يجعل سببا
على اصل الحرية في حق هاتين العبادتين ولو قلنا بالجواز عند العرض
اذا وجدا من العبد يتبادر العبد الى الاداء لكون الحج عبادة مرغوبة
وكذا الجهاد فيؤدي الى الاضرار بالمولى فالشرع حجر عليه حسما لهذا
الباب نظرا للمولى حتى لا يجب الا بملك الزاد والراحلة وملك
منافع البدن ولو احرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فان مضى
على احرامه يكون حجة تطوعا عندنا وعند الشافعي يكون عن حجة
الاسلام اذا وقف بعرفة وهو بالغ وهذا بنا على ان من عليه حجة الا
اذا ادى النفل يقع عن النفل عندنا وعنده يقع عن الفرض والسلة
ثابتة في موضعها ولو جدد الاحرام بان لبى ووقف بعرفة فانه يقع عن حجة الاسلام
بعرفة وطاف طواف الزيارة يكون عن حجة الاسلام بلا خلاف وكذلك
المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم قبل وقوفه بعرفة فجدد
الاحرام ولو احرم العبد ثم عتق فاحرم بحجة الاسلام لعد العتق لا يكون
ذلك عن حجة الاسلام بخلاف الصبي بلا خلاف وكذلك المجنون اذا افاق
والكافر اذا اسلم قبل الوقوف بعرفة فجدد الاحرام ولو احرم العبد
ثم عتق فاحرم بحجة الاسلام بعد العتق لا يكون ذلك عن حجة الاسلام
بخلاف الصبي والمجنون والكافر والفرق ان احرام الكافر والمجنون
لم ينعقد اصلا لعدم الاهلية واحرام الصبي العاقل وقع صحيحا
لكنه غير لازم لكونه مخاطبا فكان محتملا للانتقاض فاذا جدد
الاحرام بحجة الاسلام انتقض فاما احرام العبد فانه وقع لازما
لكونه غير مخاطب فكان محتملا للانتقاض فاذا جدد الاحرام بحجة
الاسلام انتقض فاما احرام العبد فانه وقع لازما لكونه اهلا للخطاب
فانعقد احرامه تطوعا فلا يصح احرامه الثاني الا بفسخ الاول وانه
لا يحتمل الانفساخ وشرط صحة البدن فلا حج على المريض والزمن
والمقعد والمفلوج والشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه

تجديد الصبي والمجنون والكافر المسلم الاحرام

الاحرام لا يحتمل الانفساخ

والمحبوس

٤٦٧

والمحبوس والممنوع من قبل السلطان الجائر عن الخروج الى الحج لان الله
تعالى شرط الاستطاعة لوجوب الحج والمراد منها استطاعة التكليف
وهي سلامة الاسباب والالات ومن جملة الاسباب سلامة البدن
عن الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج لان الحج عبادة
بدنية فلا بد من سلامة البدن ولا سلامة مع المانع وعن ابن عباس رضي
الله عنهما في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا ان السبيل ان يصح
بدن العبد ويكون له زاد وراحلة من غير ان يحجب ولان الحج العبادات
وجبت بحق الشكر لما انعم الله تعالى على المكلف فاذا منع السبب الذي
هو النعمة وهو سلامة البدن او المال كيف يكلف بالشكر ولا نعمة فاما
الاعمى فقد ذكر الاصل عن ابي حنيفة انه لا حج عليه بنفسه وان وجد
زادا وراحلة وقائدا وانما يجب في ماله اذا كان له مال وروي الحسن
عن ابي حنيفة في الاعمى والمقعد والزمن ان عليهم الحج بانفسهم
وقال ابو يوسف ومحمد يجب على الاعمى الحج بنفسه اذا وجد زادا
وراحلة ومن يكفيه مونة سفره في خدمته ولا يجب على الزمن
والمقعد والمتطوع وجه قولهما ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة وللاعمى هذه الاستطاعة فيجب عليه الحج ولان
الاعمى يستطيع الحج بنفسه الا انه لا يهتدي الى الطريق بنفسه ويهتدي
بالقائد فيجب كالزمن والمقعد ومقطوع اليد والرجل لان هؤلاء
لا يقدرون على الاداء بانفسهم وجه رواية الحسن في الزمن والمقعد انهما
يقدران بغيرهما ان كانا لا يقدران بغيرهما ان كانا لا يقدران بانفسهما
والقدرة بالغير كافية لوجوب الحج كالقدرة بالزاد والراحلة وقد وجدا
وجه رواية الاصل لابي حنيفة ان الاعمى لا يقدر على ادائه بنفسه لانه
لا يهتدي الى الطريق بنفسه ولا يقدر على ما لا بد منه في الطريق بنفسه
من الركوب والنزول وغير ذلك وكذا الزمن والمقعد فلم يكونا قادرين

استطاعة التكليف

فسر

على الاداء بانفسهم بل لقدرة غير مختار لا يكون قادرا على الاطلاق لان فعل
المختار متعلق باختياره فلم تثبت الاستطاعة على الاطلاق ولهذا
لم يجب الحج على الشيخ الكبير الذي لم يتمسك على الراحلة وان كان
ثمة غيره يمسكه لما قلنا كذا هاهنا وانما فسر النبي صلى الله عليه وسلم
الاستطاعة بالزاد والراحلة لكونهما من الاسباب الموصلة الى الحج
لا لاقتصار الاستطاعة عليهما الا ترى ان الامكان بينه وبين مكة بحر
حاجز لا سفينة ثمة او عدو حائل يحول بينه وبين الوصول الى البيت
لا يجب عليه الحج مع وجود الزاد والراحلة فليس لاقتصار الشرط
عليهما بل للتنبيه على اسباب الامكان فكل ما كان من اسباب الامكان
يدخل تحت تفسير الاستطاعة معنى ولان في ايجاب الحج على الزمن
والمقعد والمفلوج والمريض والشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة
بانفسهم حرجا بينا ومشقة شديدة وقد قال الله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج وهما ملك الزاد وملك الراحلة في حق النائي
عن مكة والكلام فيه في موضعين احدهما في بيان انه من شرائط
الوجوب والثاني في تفسير الزاد والراحلة ~~هو كانت الاباحة~~
اما الاول فقد قارنه علما انه شرط فلا يجب الحج باباحة الزاد والراحلة
سواء كانت الاباحة ممن له منة على المباح له او كانت ممن لا منة عليه كالاب
وقال الشافعي يجب الحج باباحة الزاد والراحلة اذا كانت الاباحة
ممن لا منة على المباح له كالولد بذل الزاد والراحلة لابيه ولنا ان الاباحة
قد تكون ولو وهبه انسان مالا يجب به لا يجب على الموهوب له القبول
عندنا وللشافعي فيه قولان وقارن مالك الراحلة ليست بشرط لوجوب
الحج لا ملكا ولا اباحة وملك الزاد شرط حتى لو كان صحيح البدن وهو قادر
على المشي يجب عليه الحج وان لم يكن له راحلة اما الكلام مع مالك قد تقدم
بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كان صحيح
البدن قادرا على المشي فقد استطاع اليه سبيلا فيلزمه فرض الحج ولنا ان رسول

مسئلة

الله

الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة جميعا فلا تثبت الا ٤٦٩
باستطاعة باحدهما وبه تبين ان القدرة على المشي لا تكفي لان الاستطاعة للحج شرط
شرط الراحلة انما يراعى لوجوب الحج في حق من هو بآفاقي عن مكة فاما اهل
مكة ومن حولهم فان الحج يجب على القوي منهم القادر على المشي من غير وجود
راحلة لانه لا راحلة حرج عليهم في المشي كما لا يلحقهم الحرج في المشي الى الجمعة اما
الكلام مع الشافعي فوجه قوله ان الاستطاعة المذكورة في القدرة من حيث
سلامة الاسباب والآلات والقدرة تثبت بالاباحة فلا معنى لاشتراط
الملك اذ الملك لا يشترط لعينه بل للقدرة على استيفاء الزاد والراحلة الا ترى
وركوبا وقد يثبت بالاباحة ولهذا استوى الملك والاباحة في باب الضمان في
المنع في جواز التيمم كذا هاهنا ولنا ان استطاعة الاسباب والآلات لا تثبت
بالاباحة لان الاباحة لا تكون لازمة الا ترى ان للمبيح ان يمنع المباح له عن
التصرف في المباح ومع قيام ولاية المنع لا تثبت القدرة المطلقة فلا يكون
مستطيعا على الاطلاق فلم يوجد شرط الوجوب فلا يجب بخلاف مسئلة الطهارة
لان شرط جواز التيمم عدم الماء بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا والعدم لا يثبت مع البذل والاباحة واما تفسير الزاد فهو ان يملك
من المال مقدار ما يبلغه الى مكة ذاهبا وجائيا راكبا لا ماشيا بنفقة وسط
لا اسراف فيها ولا تقتير فاضلا عن مسكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وثيابه
وأثاثه ونفقة عياله وخدمه وكسوتهم وقضاء ديونه وروي عن ابي
يوسف انه قال ونفقة شهر بعد انصرافه ايضا وروي الحسن عن ابي
حنيفة انه فسر الراحلة فقال اذا كان عنده ما يفضل مما ذكرنا ما يكتري به
شقا محمل او زاملة او راس راحلة ونفقته ذاهبا وجائيا فعليه الحج وان
لم يكفه ذلك الا ان يمشي او يكتري عقبة فليس عليه الحج ماشيا ولا راكبا
عقبة وانما اعتبرنا الفضل على ما ذكرنا من الحوائج اللازمة التي لا بد منها
فكان الاشتغال بها ملحقا بالعدم وما ذكر بعض اصحابنا في تقدير نفقة
العيال سنة والبعض شهرا ليس بتقدير لازم بل هو على حسب اختلاف

حوائج

المسافة في القرب والبعد لان قدر النفقة يختلف باختلاف المسافة فيتقدر
في ذلك قدرها يذهب ويعود الى منزله وانما يجب عليه الحج اذا لم يكلف مالا الا
بالمشقة لان المفروض هو الحج راكبا لا ماشيا والراكب عقبه لا يركب في كل اللحظة
بل يركب في البعض ويمشي في البعض وذكر ابن شجاع انه اذا كانت له دار
لا يسكنها ولا يواجرها ومتاع لا يحتاجه وعبد لا يستخدمه وجب عليه ان
يبيعه ويحج به وحرم عليه اخذ الزكاة اذا بلغ نصابا لانه اذا كان كذلك كان
فاضلا عن حاجته كسائر الاموال فكانت مستطيعا فلزمه فرض الحج وان
امكنه بيع منزله وان اشتري بثمنه منزلا دونه فيحج بالفضل وهو افضل لكن
لا يجب عليه بيع المنزل والاقتصار على السكنى وذكر الكرخي ان ابا يوسف
قال اذا لم يكن له مسكن ولا خادم ولا قوت عياله وعنده دراهم تبلغه الى الحج
لا ينبغي ان يجعل ذلك في غير الحج فان فعل اثم لانه يستطيع بملك الدراهم
فلا يعذر في الترك ولا يتضرر بترك شراء المسكن والخادم بخلاف بيع المسكن
والخادم فانه يتضرر بهما وقوله ولا قوت عياله ما يؤكل وتا وبلد ولا
قوت عياله ما يزيد على مقدار الذهاب والرجوع فاما المنزل للمحتاج اليه
من وقت الذهاب الى وقت الرجوع فذلك مقدم على الحج لما بينا وشرط
امن الطريق وانه من شرائط الوجوب عند بعض اصحابنا منزلة الزاد
والراحلة هكذا روي ابن شجاع عن ابي حنيفة وقال بعضهم انه من شرائط
الاداء ~~لان من شرائط الاداء~~ لا من شرائط الوجوب وفائدة هذا الاختلاف
تظهر في وجوب الوصية فمن قال انه شرط الاداء لا شرط الوجوب يقول
انه يجب الوصية اذا خاف الفوت ومن قال انه شرط الوجوب يقول لا تجب
الوصية لان الحج لم يجب عليه ولم يصر دينا في ذمته فلا تلزمه الوصية وجه
قول من قال انه شرط الاداء لا شرط الوجوب ما روينا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة ولم يذكر امن الطريق وجه قول
من قال انه شرط الوجوب وهو الصحيح ان شاء الله تعالى شرط الاستطاعة
والاستطاعة بدون امن الطريق كالاستطاعة بدون الزاد والراحلة

الا

الداد

الامن شرط الوجوب
في الصحيح

الا ان النبي صلى الله عليه وسلم بين الاستطاعة بالزاد والراحلة بيانا
كافيا يستدل بالمنصوص عليه على غيره لاستوائهما في المعنى وهو امكان
الوصول الى البيت الا ترى انه كما لم يذكر من الطريق لم يذكر صحة
الجوارح وزوال سائر الموانع الحسية وذلك شرط الوجوب على ان الممنوع
عن الوصول الى البيت لا زاد له ولا راحلة معه فكان شرط الزاد والراحلة
شرطا لامن الطريق ضرورة واما الذي يخص النساء شرطان احدهما
ان يكون معها زوجها او محرم لها فان لم يوجد احدهما لا يجب عليها
الحج وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط ويلزمها الحج والخروج
من غير زوج ولا محرم اذا كان معها في الرفقة نساء ثقات واحتج بظاهر
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وخطاب
الناس يتناول الذكور والاناث بالاخلاف واذا كان لها زاد وراحلة كانت
مستطيعة واذا كان معها نساء ثقات يومن الفساد فيلزمها فرض الحج
ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تحجن امراة الا ومعها محرم وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تسافر امراة ثلاثة ايام الا ومعها محرم او زوج ولانها اذا لم
يكن معها زوج ولا محرم لا يومن عليها اذ النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه
ولهذا لا يجوز لها الخروج وحدها والخوف عند اجتماعهن اكثر ولهذا حرمت
الخلوة بالاجنبية وان كان معها امراة اخرى والاية لا تتناول النساء حال
عدم الزوج والمحرم معها لان المراة لا تقدر على الركوب والنزول بنفسها فيحتاج
الى من يركبها وينزلها ولا يجوز ذلك لغير الزوج والمحرم فلم تكن مستطيعة
في هذه الحالة فلا يتناولها النص فان امتنع الزوج او المحرم عن الخروج
لا يجبر على الخروج ولو امتنع من الخروج الا بزادها وراحلتها هل يلزمها
ذلك ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه يلزمها ذلك ويجب عليها
الحج بنفسها وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يلزمها ذلك
ولا يجب عليها الحج بنفسها وذكر القاضي وجد ما ذكره القدوري ان المحرم

او الزوج من ضرورات حجها بمنزلة الزاد والراحلة اذ لا يمكنها الحج بدونه كما لا يمكنها الحج بدون الزاد والراحلة ولا يلزم الزام ذلك الزوج او المحرم من نفسه فيلزمها ذلك كما يلزمها الزاد والراحلة للنفسها وجه ما ذكره القاضي ان هذا ليس من شرايط وجوب الحج عليهما ولا يجب على الانسان تحصيل شرط الوجوب بل ان وجد الشرط وجب والا فلا الا ترى ان الفقير لا يلزمه تحصيل الزاد والراحلة فيجب عليهما الحج ولهذا قالوا في المراة التي لا زوج لها ولا محرم انه لا يجب عليها ان تتزوج بمن يحج بها كذا هذا ولو كان معها محرم فلها ان تخرج مع المحرم في الحجة الفريضة من غير اذن زوجها عندنا وعند الشافعي ليس لها ان تخرج بغير اذن زوجها وجه قوله ان في الخروج تفويت حق مستحق عليها وهو الاستمتاع بها فلا تملك ذلك من غير رضاه ولنا انها اذا وجدت محرما فقد استطاعت الى حج البيت سبيلا لانها قدرت على الركوب والنزول وامنت للخوف لان للمحرم يصونها واما قوله ان حق الزوج في الاستمتاع يفوت بالخروج الى الحج فنقول منافعها مستثناة عن ملك الزوج في الغرايض كاداء الصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك حتى لو اراد الخروج الى حج التطوع فللزوج ان يمنعها كما في صلاة التطوع وصوم التطوع وسواء كانت المراة شابة او عجوزة انما لا تخرج الى الحج الا بزوج او محرم لان ما روينا من الحديث لا يفصل بين الشابة والعجوزة وكذا المعنى لا يوجب الفصل بينهما لما ذكرنا من حاجة المراة الى منع بركبها وينزلها بل حاجة العجوزة الى ذلك اشد لانها اعجز وكذا يخاف عليها من الرجال وكذا الايمن عليها من ان يطلع عليها الرجال حال ركوبها وينزولها فتحتاج الى الزوج او الى المحرم ليصونها عن ذلك والله اعلم

ثم صفة المحرم ان يكون ممن لا يجوز له نكاحها على التابيد اما بالقرابة او الرضاع او المصاهرة لان المحرمة المؤبدة تزيل التهمة في الخلوة ولهذا قالوا ان المحرم اذا لم يكن مامونا عليها لم يجز لها ان تسافر معه وسواء كان المحرم حرا او عبدا لان الرق لا ينافي المحرمية وسواء كان مسلما او ذميا

او ذميا ومشركا لان الذمي والمشرك يحفظان محارمهما الا ان يكون مجوسيا تعتقد اباحة نكاحها فلا تسافر معه لانها لا يومن عليها كالاجنبي وقالوا في الصبي الذي لم يحتلم والمجنون الذي لم يفق انهما ليسا بمحرمين في السفر لانه لا يتاتى منهما حفظهما وقالوا في الصبية التي لا تشتهى مثلها انها تسافر لغير محرم لانه يومن عليها فاذا بلغت حد الشهوة لا تسافر لغير محرم لانها صارت بحيث لا يومن عليها ثم المحرم او الزوج انما يشترط اذا كان بين المراة وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا فان كان اقل من ذلك حجت بغير محرم لان المحرم يشترط للسفر وما دون ثلاثة ايام ليس بسفر فلا يشترط فيه المحرم كما لا يشترط للخروج من محلة الى محلة ثم الزوج او المحرم شرط الوجوب ام شرط الجواز فقد اختلف اصحابنا فيه كما اختلفوا في امن الطريق والصحيح انه شرط الوجوب لما ذكرنا في امن الطريق والله اعلم والثاني اذا لا تكون معتدة عن طلاق او وفاة لان الله تعالى نهى المعتدات في وقت اخروج الخروج بقوله لا يخرجن من بيوتهن ولا يخرجن وروي عن عبد الله بن محمد رضي الله عنهما انه رد المعتدات من ذي الحليفة وروي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه رد هن من ذي الحجفة ولان الحجة يمكن ادا وها في وقت اخر فاما العدة فما يجب قضاوها في هذا الوقت خاصة فكان الجمع بين الامرين اولى وان لزمتها العدة بعد الخروج الى السفر وهي مسافرة ان كان الطلاق رجعيا لا ينافيها زوجها لان الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية والافضل ان يراجعها فان كان بائنا او معتدة عن وفاة فان كان الى منزلها اقل من مدة سفر والى مكة سفر فانها تعود الى منزلها لانه ليس فيها انشاء سفر فصار كما لو كانت في بلدها وان كان الى مكة اقل من مدة السفر فان كان من الجانبين اقل من مدة سفر فهي بالخيار ان شاءت مضت والى شاءت رجعت الى منزلها وان كان من الجانبين مدة سفر فان كانت في المصر فليس لها ان تخرج حتى تنقضي عدتها في قول ابي حنيفة وان وجدت محرما وعند ابي يوسف ومحمد لها ان تخرج اذا وجدت محرما وليس لها ان تخرج اذا وجدت

سفر الصبية

محرما وعند ابي يوسف ومحمد وليس لهما ان تخرج بلا محرم بلا خلاف وان كان ذلك
في المفازة او في بعض القرى حيث لا امن على نفسها ومالها فلها ان تمضي فقد تم
موضع الامن ثم لا تخرج منه في قول ابي حنيفة سواء وجدت محرما اولا وعندهما
تخرج اذا وجدت محرما وهذه من مسايل كتاب الطلاق نذكرها هناك ايضا
في فصول العدة ان شاء الله تعالى ثم من لم تجب عليهما الحج بنفسه لعذر كالزمن
ونحوه وله مال يلزمه ان يحج رجلا عنه ويجزيه عن حجة الاسلام اذا وجد
شرايط جواز الاحجاج على ما نذكره ولو تكلف واحد ممن له عذر الحج بنفسه اجزاه
عن حجة الاسلام اذا كان عاقلا بالغا حرا لانه من اهل الفرض الا انه لم يجب عليه
لانه لا يمكنه الوصول الى مكة الا بحرج فاذا احتمل الحرج وقع موقعه كالفقير اذا حج
والعبد اذا احصر لحجة فاداها ولانه اذا وصل الى مكة صار كاهل مكة فلزمه الحج
بخلاف العبد والصبي والمجنون فان العبد والصبي ليسا من اهل العزايم والمجنون
ليس من اهل العبادة اصلا والله اعلم ثم ما ذكرنا من الشرايط لوجوب
الحج من الزاد والراحلة وغير ذلك يعتبر وجودها وقت خروج اهل بلده حتى لو لم
يكن الزاد والراحلة في اول السنة قبل اشهر الحج وقبل ان يخرج اهل بلده الى مكة
ثم وجد في بعضه من صرف ذلك الى حيث احب لانه لا يلزمه التأهب للحج فكان بسبيل
من التصرف في ماله كيف شاء واذا صرف ماله ثم خرج اهل بلده لا يجب عليه
الحج فاما اذا اجاوقت الخروج والمال في يده فليس له ان يصرفه الى غيره على
قول من يقول بالوجوب على الفور لانه اذا اجاوقت خروج اهل بلده فقد وجب
عليه الحج لوجود الاستطاعة فيلزمه التأهب للحج فلا يجوز له صرفه الى غيره
كالمسافر اذا كان معه ما للطهارة وقد فوت الوقت لا يجوز له استهلاكه
في غير الطهارة فان صرفه الى غير الحج اثم وعليه الحج والله اعلم **فصل**
واما ركن الحج فشيان احدهما الوقوف بعرفة وهو الركن الاصلي للحج والثاني
طواف الزيارة والكلام فيه يقع في مواضع في بيان الركن وفي بيان مكانه
وفي بيان زمانه وفي بيان مقداره وفي بيان سننه وفي بيان حكمه اذا فات
عن وقته اما الاول فالدليل عليه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من

استطاع

من وصل الى مكة

مطلب

استطاع اليه سبيلا ثم فسر النبي صلى الله عليه وسلم الحج بقوله الحج عرفة
اي الحج الوقوف بعرفة اذ الحج فعل وعرفة مكان فلا يكون حجا فكان الوقوف
مضمرا فيه فكان تقديره الحج الوقوف بعرفة والجزاء اذا التحق به التغيير
يصير مفسرا من الاصل فيصير كانه قال ولله على الناس حج البيت
والحج الوقوف بعرفة فظاهره يقتضي ان يكون هو الركن لا غير الا انه
زيد عليه طواف الزيارة بدليل ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم
في سياق التفسير من وقف بعرفة فقد تم حجه جعل الوقوف بعرفة
اتماما للحج وذلك الله ركن فان قيل ان هذا يدل على ان الوقوف بعرفة
واجب وليس بفرض فضلا من ان يكون ركنا لانه علق تمام الحج
به والواجب هو الذي يتعلق بوجوده التمام لا الفرض قلنا
الجواب ان المراد من قوله فقد تم حجه ليس هو التمام الذي هو
ضد النقصان بل خروجه عن احتمال الفساد فقوله فقد
تم حجه اي خرج من ان يحتمل الفساد بعد ذلك بوجود المفسد
حتى لو جامع بعد ذلك لا يفسد حجه لكن يلزمه البدنة على ما نذكر
وهذا لان الله تعالى فرض الحج بقوله ولله على الناس حج البيت
وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الحج بالوقوف بعرفة فصار الوقوف
بعرفة فرضا وهو ركن فلو حمل التمام المذكور في الحديث على التمام
الذي هو ضد النقصان لم يكن فرضا لانه يوجد الحج بدونه فيتناقض
فحمل التمام المذكور على خروجه عن احتمال الفساد عملا بالدلايل
بل صيانة لما من النقض وقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس
قيل ان اهل الحرم كانوا لا يقفون بعرفات ويقولون نحن اهل حرم الله
لا نفيض كغيرنا ممن قصدنا فانزل الله الاية فامرهم بالوقوف
بعرفات والافاضة من حيث افاض الناس والناس كانوا يفيضون
من عرفات واما فيضهم منها لا يكون الا بعد حصولهم فيها فكان الامر
بالافاضة منها امرا بالوقوف بها ضرورة وروي عن عايشة رضي الله عنها

انها قالت كانت قريش ومن كان على دينها يقفون بالمزدلفة ولا يقفون بعرفات فانزل الله تعالى قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهذا الامة اجمعت على كون الوقوف ركنا في الحج واما مكان الوقوف فعرفات كلها موقف لقول النبي صلى الله عليه وسلم عرفات كلها موقف الا بطن عرفة ولما ما روينا من الحديث وهو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة قبل ثم حجه مطلقا من غير تعيين موضع دون موضع الا انه لا ينبغي ان يقف بعرفة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك واخبر انه وادي السباع واما زمانه فزمان الوقوف من حين تزول الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر حتى لو وقف بعرفة في غير هذا الوقت كان وقوفه وعدم وقوفه سواء لانه فرض موقت فلا يتادى في غير وقته كسائر الفرائض الموقتة الا بحال الضرورة وهو حال الاشتباه استحسانا على ما نذكر وكذا الوقوف قبل الزوال لم يجز ما لم يقف بعد الزوال وكذا من لم يدرك عرفة بنهار ولا بليل فقد فاته الحج والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة بعد الزوال وقال خذوا عني مناسككم فكان بيانا للاول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان اخر الوقت فدل ان الوقت يبقى ببقاء الليل وينوت بفواته وهذا الذي قلنا قول عامة العلماء وقال مالك وقت الوقوف هو الليل فمن لم يقف في جزء من الليل لم يجز وقفه واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج علقه ادراك الحج بادراك عرفة بليل فدل ان الوقوف يجزء من الليل هو وقت الركن ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وكان وقف قبل ذلك بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقضى تفثه اخبر عن تمام الحج بالوقوف ساعة من ليل او نهار فدل ان ذلك هو وقت الوقوف غير عين وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

من

وقف بعرفة فقد تم حجه مطلقا عن الزمان الا ان زمان ما قبل الزوال وبعد انفجار الصبح من يوم النحر ليس بمراد بدليل فبقي ما بعد الزوال الى انفجار الصبح مرادا ولان هذا نوع نسك فلا يختص بالليل كسائر انواع المناسك ولا حجة له في الحديث لان فيه من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج والليس فيه ان من لم يدرك بليل ما ذا حكمه فكان تخلقا بالسكوت فلا يصح ولو اشتبه على الناس هلال ذي الحجة فوقفوا بعرفة بعد ان اكملوا عدة ذي القعدة ثلثين يوما ثم شهد الشهود انهم راوا الهلال يوم كذا وتبين ذلك اليوم كان يوم النحر فوقوفهم صحيح وحجتهم تامة استحسانا والقياس ان لا يصح وجه القياس انهم وقفوا في غير وقت الوقوف فلا يجوز كما لو تبين انهم وقفوا يوم التروية وجه الاستحسان ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صومكم يوم تصومون واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تقرفون وروي وحجكم يوم تحجون فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم وقت الوقوف والحج وقت يقف ويحج فيه الناس والمعنى فيه من وجهين احدهما ما قال بعض مشايخنا ان هذه شهادة قامت على النفي وهو نفي جواز الحج والشهادة على النفي باطلة والثاني ان شهادتهم جائزة مقبولة لكن وقوفهم جائز ايضا لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز فلو لم نحكم بالجواز لوقع الناس في الحرج بخلاف ما اذا تبين ان ذلك اليوم كان يوم التروية لان ذلك نادر فلا يتحرى فكان ملحقا بالعدم ولانه بقي التاخير على دليل ظاهر واجب العمل به وهو وجوب اكمال العدة اذا كان بالسماء علة فعذروا في الخطا بخلاف التقديم لانه خطا غير مبني على دليل ظاهر واجب العمل به وهو وجوب اكمال العدة اذا كان بالسماء علة فعذروا في الخطا بخلاف التقديم لانه خطا غير مبني على دليل اصلا فلم يعذروا فيه نظيره اذا اشتبهت القبلة فتحرى وصلى الى جهة فتبين انه اخطا

اشتباه هلال ذي الحجة

جهة القبلة جازت صلاته ولو لم يتحر وصلى ثم تبين انه اخطأ لم يجز لما قلنا
كذا هذا وهل يجوز وقوف الشهود روي هشام عن محمد انه يجوز وقوفهم
وحجهم ايضا وقد قال محمد رحمه الله اذا شهد عند الامام شاهدان عشية
عرفة برؤية الهلال فان كان الامام لم يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس
او الشهود لم يصل بتلك الشهادة ووقف من الغد لفوات الوقوف لانهم
وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر على الجماعة الوقوف في الوقت
وهو ما بقي من الليل صاروا كانهم شهدوا بعد الوقت وان كان الامام
يمكنه الوقوف قبل طلوع الفجر مع الناس او اكثرهم بان كان يدرك الو
عامة الناس الا انه لا يدركه ضعفة الناس جاز وقوفه فان لم يقف
فان حجه لانه ترك الوقوف في وقته مع علمه به والقدرة عليه قال
محمد فان اشتبه على الناس موقف الناس والامام يوم النحر وقد
كان من رأي الهلال وقف يوم عرفة لم يجزه وقوفه فكان
عليه ان يعيد الوقوف مع الامام لان يوم النحر صار يوم الحج في
حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعيد بما فعله
بانفراده وكذا اذا اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد
لم يجز وقوف من وقف قبله فان شهد شاهدان عند الامام
هلال ذي الحجة فرد شهادتهما لانه لا علة بالسما فوقف بشهادتهما
قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لان الامام اخر الوقوف بسبب يجوز العمل
عليه في الشرع فصار كما اخر بالاشتباه والله اعلم واما قدره فتبين
القدر المفروض والواجب اما القدر المفروض من الوقت فهو كينونته
بعرفة في هذا الوقت فمتى حصل كما بينا في هذا الوقت تأدى فرض
الوقوف سواء كان عالما بها او جاهلا ناسيا او نائما مغمى عليه
وقف بها او وهو يمشي او على الدابة او محمولا لانه اتى بالقدر المفروض
وهو حصوله كما بينا بها والاصل فيه ما روينا عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من وقف بعرفة فقد تم حجه والسعي اليسير لا يخلوا

عن

لا يخلوا عن وقفة وسواء في عند الوقوف اولم يتوخ خلافا للطحاوي وسنذكر
الفرق في فصل الطحاوي ان شاء الله تعالى وسواء كان محدثا او جنبا او
حايضا او نفسا لان الطهارة ليست بشرط لجواز الوقوف لان حديث
الوقوف لان حديث الوقوف مطلق عن شرط الطهارة ولما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعايشة رضي الله عنها حين حاضت
افعلي ما يفعله الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت ولانه نسك غير متعلق
بالبيت فلا يشترط الطهارة كرمي الجمار وسواء كان قد صلى الصلاتين
او لم يصل لاطلاق الحديث ولان الصلاتين وهما الظهر والعصر لا تتعلق
بهما الوقوف فلا يكون تركهما مانعا من الوقوف والله الموفق واما
القدر الواجب من الوقوف فمن حين تزول الشمس الى ان تغرب
لهذا القدر من الوقوف واجب عندنا وعند الشافعي ليس بواجب
بل هو سنة بنا على انه لا فرق عنده بين الواجب والفرض فما لم يكن
فرضا لم يكن واجبا ونحن نفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين
السما والارض وهو ان الفرض اسم لما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به و
الواجب اسم لما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة العدم على ما عرف في اصوله
الفقه واصل الوقوف ثبت بدليل مقطوع به وهو النص المفسر من
الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع على ما ذكرنا فاما الوقوف
الى جزء من الليل فلم يقم عليه دليل قاطع بل مع شبهة العدم اعني خبر
حكم ذلك من الاحاد التي لا تثبت بمثلها الفرايض فضلا من الاركان
واذا عرف ان الوقوف من حين تزول الشمس الى غروبها واجب فان
دفع قبل غروب الشمس فانه جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه
لانه ما ترك الواجب وان جاوزها قبل الغروب فعليه دم لتحقق الترك الواجب
فيجب عليه الدم كما لو ترك غيره من الواجبات وعند الشافعي لا دم عليه
لانه لم يترك الواجب اذ الوقوف المقدر ليس عنده ولو عاد الى عرفة
قبل غروب الشمس وقبل ان يدفع الامام ثم دفع معهم بعد الغروب مع الامام

فرق الفرض من الواجب

قدر الوقفة

سقط عنه الدم عندنا لانه استدرك المتروك وعند زفر لا يسقط وهو
على الاختلاف في مجاوزة الميقات بغير احرام والكلام فيه على نحو الكلام في
تلك المسئلة وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى وان عاد قبل غروب
الشمس بعد ما خرج الامام من عرفة ذكر الكرخي انه يسقط عنه الدم
ايضا وكذا روي ابن شجاع عن ابي حنيفة ان الدم يسقط عنه ايضا
لانه استدرك اذ المتروك هو الدفع بعد الغروب وقد استدركه وذكر في
الاصل انه لا يسقط عنه الدم قال مشايخنا اختلاف الرواية لكان الاختلاف
فيما لا جله يجب الدم ففي رواية الاصل الدم يجب لاجل دفعه قبل الامام
ولم يستدرك ذلك وفي رواية ابن شجاع يجب لاجل دفعه قبل غروب
الشمس وقد استدركه بالعود والصحيح عندي اعتماد على هذه الرواية وقال
في الصحيحين والمذكور في الاصل مضطرب ولو عاد الى عرفة بعد الغروب
لا يسقط عنه الدم بالاتفاق لانه لما غربت الشمس عليه قبل العود فقد
تقرر عليه الدم الواجب فلا يحتمل السقوط بالعود والله الموفق
واما بيان حكمه اذا فات فحكمه ان يفوت الحج في تلك السنة ولا يمكن
استدراكه فيهما لان ركن الشيء ذاته وبقاء الشيء مع فوات ذاته محال

ركن الشيء ذاته

فصل واما طواف الزيارة فالكلام فيه في مواضع في بيان
انه ركن وفي بيان ركنه وفي شرطه وواجباته وسننه وفي بيان مكانه
وفي بيان زمانه وفي بيان مقداره وفي بيان حكمه اذا فات عن ايام النحر
اما الاول فالدليل على انه ركن قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
والمراد منه طواف الزيارة بالاجماع ولانه تعالى امر الكل بالطواف فيقتضي
الوجوب على الكل وطواف اللقاء لا يجب اصلا وطواف الصدر لا يجب على الكل
لانه لا يجب على اهل مكة فيتعين طواف الزيارة مرادا به لانه وقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت والحج في اللغة هو القصد وفي عرف الشرع هو زيارة
البيت والزيارة هي القصد الى الشيء للتقرب قال الشاعر

٥ الم تعلمي يا ام اسعد انما ٥ تحاط بي ركب الزمان الاكبرا ٥ واشهد من عوف

حلولا

حلولا كثيرة ٥ يحجون بيت الزبرقان المزعفرا ٥ قوله يحجون اي يزورون
يعني يقصدونه للتقرب فكان حج البيت هو القصد اليه للتقرب به وانما
يقصد البيت للتقرب بالطواف به فكان الطواف به واجبا والمراد به طواف
الزيارة لما بينا ولهذا سمي في عرف الشرع طواف الركن فكان ركنا وكذا الامة
اجمعت على كونه ركنا ويجب على اهل الحرم وغيرهم لعموم قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق ولله على الناس حج البيت **فصل** واما ركنه فحصوله
كائنا حول البيت سواء كان بفعل نفسه او بفعل غيره وسواء كان عاجزا
عن الطواف بنفسه وطاف به غيره بامره او بغير امره او كان قادرا على الطواف
بنفسه فحمله غيره بامره او بغير امره غير انه ان كان عاجزا اجزاه ولا شيء عليه
وان كان قادرا اجزاه ولكن يلزمه الدم اما الجواز فلان العذر حصوله كائنا
حول البيت وقد حصل واما لزوم الدم فلتركه الواجب وهو المشي بنفسه
مع القدرة عليه فدخله نقص فيجب جبره بالدم كما اذا طاف راكبا او زحفا
وهو قادر على المشي واذا كان عاجزا لا يلزمه شيء لانه لم يترك الواجب اذ لا و
جوب مع العجز ويجوز ذلك عن الحامل والمحمول جميعا لما ذكرنا ان الفرض
حصوله كائنا حول البيت وقد حصل كل واحد منهما كائنا حول البيت
غير ان احدهما حصل كائنا بفعل نفسه والآخر بفعل غيره فان قيل ان مشي
الحامل فعله والفعل الواحد كيف يقع عن شخصين قلنا الجواب من وجهين
احدهما ان المفروض ليس هو الفعل في الباب بل حصول الشخص حول البيت
منزل منزلة الوقوف بعرفة ان المفروض حصول كائنا بعرفة لا فعل الوقوف على
ما بينا فيما تقدم والثاني ان مشي الواحد جاز ان يقع عن اثنين
في باب الحج كالبعير الواحد اذا ركبه اثنان فطاف عليه وكذا يجوز في الشرع
ان يجعل فعل واحد حقيقة كفعلين معنى كالاب او الوصي اذا باع مال نفسه
من الصغير او اشتري مال الصغير لنفسه ونحو ذلك هاهنا
واما شرطه وواجباته شرطه النية وهو اصل النية دون التعيين حتى لو لم
ينو اصلا بان طاف هاربا عن سبع او طالبا لغريم لم يجز فرق اصحابنا بين الطواف

لزوم الدم

من ع

فرق الطواف من الوقوف

وبين الوقوف ان الوقوف يصح من غير نية الوقوف عند الوقوف والطواف لا يصح من غير نية الطواف عند الطواف كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي واشار القاضي في شرحه مختصر الطحاوي الى ان نية الطواف ليست بشرط اصلا وان نية الحج عند الاحرام كافية ولا تحتاج الى نية مفردة كما في سائر افعال الحج وكما في افعال الصلاة ووجه الفرق على ما ذكره القدوري ان الوقوف ركن يقع في حال قيام نفس الاحرام لانعدام ما يضاده فلا تحتاج الى نية مفردة بل تكفيه النية السابقة وهي نية الحج كالركوع والسجود في باب الصلاة انه لا تحتاج الى افرادهما بالنية لاشتمال نية الصلاة عليهما كذا الوقوف فاما الطواف فلا يوتى به في حال قيام نفس الاحرام لوجود ما يضاده لانه تحليل لانه يقع به التحليل ولا احرام حال وجود التحليل لان الشيء حال وجوده موجود ووجوده يمنع الاحرام بين الوجود فلا يشتمل عليه نية الحج فتمس الحاجة الى الافراد بالنية كالتسليم في باب الصلاة اذ التسليم تحليل او يقول ان الوقوف يوجد في حال قيام الاحرام المطلق لبقايه في حق جميع الاحكام فيتناوله نية الحج فلا يحتاج الى نية على حدة ولا كذلك الطواف فانه يوجد حال زوال الاحرام من وجه لوقوع التحليل قبله من وجه من الحلق او التقصير الا ترى انه يحل له كل شيء الا النساء فوقعت الحاجة الى نية على حدة فاما تعيين النية حال وجوده في وقته فلا حاجة اليه حتى لو نفر في النفر الاول فطاف وهو لا يعين طوافا يقع عن طواف الزيارة لا عن الصدر لان ايام النحر متعينة لطواف الزيارة فلا حاجة الى تعيين النية كما لو صام رمضان بمطلق النية انه يقع عن رمضان لكون الوقت متعينا لصومه كذا هذا وكذا لو نوى تطوعا يقع عن طواف الزيارة كما لو صام رمضان بنية التطوع وكذلك كل طواف واجب او سنة يقع في وقته من طواف اللقاء وطواف الصدر فما يقع مما يستحقه الوقت وهو الذي انعقد عليه الاحرام دون غيره سواء عين ذلك بالنية او لم يعين ويقع الاول عن الاول

وقوع طواف عن طواف

وان

٤٧٦ وان نوى الثاني لا تعمل نيته في تقديمه على الاول حتى ان المحرم اذا قدم مكة فطاف لا يعين شيئا او نوى التطوع فان كان محرما بعمرة يقع طوافه للعمرة وان كان محرما بحجة يقع طوافه للقدوم لان عقد الاحرام انعقد عليه وكذلك القارن اذا طاف لا يعين شيئا او نوى التطوع فان كان محرما بعمرة فيقع طوافه للعمرة وان كان محرما بحجة يقع طوافه للقدوم لان عقد الاحرام انعقد عليه وكذلك القارن اذا طاف لا يعين شيئا او نوى التطوع كان ذلك للعمرة وان طاف طوافا اخر قبل ان يسعى لا يعين شيئا او نوى تطوعا كان ذلك للحج والله اعلم فاما الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس فليست بشرط لجواز الطواف وليست بفرض عندنا بل واجبة حتى يجوز الطواف بدونها وعند الشافعي فرض لا يصح الطواف بدونها واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطواف صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام واذا كان صلاة فالصلوة لا جوازها بدون الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امرا بالطواف مطلقا عن شرط الطهارة ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فيحمل على التشبيه كما في قوله تعالى واز واجه امهاتهم ومعناه الطواف كالصلاة اما في الثواب او في اصل العزيمة في طواف الزيارة لان كلام التشبيه لا عموم له فيحمل على المشابهة من بعض الوجوه عملا بالكتاب والسنة او القول الطواف يشبه الصلاة وليس بصلاة حقيقة فمن حيث انه ليس بصلاة حقيقة لا يفترض له الطهارة ومن حيث انه يشبه الصلاة تجب له الطهارة عملا بالدليلين بالقدر الممكن واذا كانت الطهارة من واجباته فاذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة تجب عليه الاعادة لان الاعادة جبر له بجنسه وجبر الشيء بجنسه اولى لان معنى الجبر وهو التلافي فيه اتم ثم ان اعاد في ايام النحر فلا شيء عليه وان اخره عنها فعليه دم في قول ابي حنيفة والمسئلة تاتي في موضعها وان لم يعد ورجع الى اهله

حكم ترك الطهارة في الطواف

فعليه الدم عند ابي حنيفة ان كان محدثا فعليه شاة وان كان جنبا فعليه بدنة
لان الحدث يوجب نقصانا يسيرا فتكفيه الشاة لجبره كما لو ترك
شوطا فان الجنابة فاحشة توجب نقصانا مستفاحشا لانها اكبر الحدثين
فيجب لها اعظم الجابرين وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال البدنة تجب في الحج في موضعين احدهما اذا طاف جنبا والثاني
اذا جامع بعد الوقوف واذا لم تكن الطهارة من شرايط الجواز فاذا
طاف وهو محدث او جنب وقع موقعه حتى لو جامع بعده لا يلزمه
شيء لان الوطي لم يصادف الاحرام لحصول التحلل بالطواف هذا
اذا طاف بعد ان حلق او قصر ثم جامع فاما اذا طاف ولم يكن حلق
ولا قصر ثم جامع فعليه دم لانه اذا لم يحلق ولم يقصر فالاحرام
باق والوطي اذا صادف الاحرام يوجب الكفارة الا انه يلزمه الشاة
لا البدنة لان الركن صار مودى فارتفعت الحرمة المغلظة فلم يبق
الوطي جناية محضة بل فيه معنى الجناية فتكفيه احقر الجابرين فاما
الطهارة عن النجس فليست من شرايط الجواز بالاجماع فلا يفترض
تحصيلها ولا يجب ايضا لكنه سنة وعليه تؤدة بخاسة الكثير من قدر الدرهم
جائز ولا يلزمه شيء الا انه يكره واما ستر العورة فهو مثل الطهارة عن
الحدث والجنابة انه ليس بشرط الجواز وليس بفرض لكنه واجب
عندنا وعند الشافعي شرط الجواز كالطهارة عن الحدث والجنابة
وحجته ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطواف صلاة
الا ان الله تعالى اباح لكم فيه الكلام ونستر العورة من شرايط
جواز الصلاة وحجتنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف
مطلقا عن شرط الستر فيجري على اطلاقه والجواب عن تعلقه بالحديث
على نحو ما ذكرنا في الطهارة والفرق بين ستر العورة وبين الطهارة
عن النجاسة ان المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل
لاجل المسجد وهو صيانته عن ادخال النجاسة فيه وصيانة عن تلويثه

حكم النجاسة في الطواف

فلا

فلا يوجب ذلك نقصانا في الطواف فلا حاجة الى الجبر فاما المنع من الطواف
عريانا فلاجل الطواف ولنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الطواف عريانا
بقوله الا لا يطوفن بعد عامي هذا مشرك ولا عريان واذا كان النهي
لمكان الطواف تمكن فيه النقص فيجب جبره بالدم لكن بالشاة لا بالبدنة
لان النقص فيه كالنقص بالحدث لا كالنقص بالجنابة قال محمد رحمه الله
ومن طاف تطوعا على شيء من هذه الوجوه فاحب الينا ان كان يمكنه ان
يعيد الطواف وان كان قد رجع الى اهله فعليه صدقة سوى الذي طاف
وعلى توبة بخاسة لان التطوع يصير واجبا بالشروع فيه الا انه
دون الواجب ابتداء بايجاب الله تعالى فكان النقص فيه اقل فيجبر بما
لصدقة ومحاذاة المرأة الرجل في الطواف لا تفسد عليه طوافه لان
المحاذاة انما عرفت مفسدة في الشرع على خلاف القياس في صلاة
مطلقة مشتركة والطواف ليس بصلاة حقيقة ولا اشتراك ايضا
والموالاة في الطواف ليست بشرط حتى لو خرج الطائف من طوافه لصلاة
الجنازة او مكتوبة او لتجديد وضوء ثم عاد بنى على طوافه والله اعلم ومن
واجبات الطواف ان يطوف ماشيا لا راكبا الا عن عذر حتى لو طاف راكبا
الا عن عذر حتى لو طاف راكبا من غير عذر فعليه الاعادة ما دام بمكة
وان عاد الى اهله يلزمه الدم وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بواجب
واذا طاف راكبا من غير عذر لا شيء عليه واحتج بما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم طاف راكبا ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
والطائف ليس براكب حقيقة فاوجب ذلك نقصانا فيه فوجب جبره بالدم
واما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روي ان ذلك كان لعذر
كذا روي عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ذلك كان بعد ما اسن
وبدن ويحمل انه فعل ذلك لعذر اخر وهو التعليم كذا روي عنه جابر رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف راكبا ليراه الناس فيسئلوه ويتعلموا منه
وهذا عذر وعلى هذا ايضا يخرج ما اذا طاف زحفا انه ان كان عاجزا عن المشي

اجزاه ولا شيء عليه لان التكليف بقدر الوسع وان كان قادرا عليه الا عادة
ان كان بمكة والدم ان كان رجع الي اهله لان الطواف مشيا واجب عليه
ولو اوجب علي نفسه ان يطوف بالبيت زحفا وهو قادر علي المشي عليه
ان يطوف ماشيا لانه نذر ايقاع العبادة علي وجه غير مشروع فلغت
الجهة وبقي النذر باصل العبادة كما اذا نذر ان يطوف للحج علي غير طهارة
فانه طاف زحفا اعاد ان كان بمكة وان رجع الي اهله فعليه دم لانه ترك
الواجب كذا ذكره في الاصل وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
انه اذا طاف زحفا اجزاه لانه ادي ما اوجب علي نفسه فيجزيه كمن نذر
ان يصلي ركعتين في الارض المغصوبة او يصوم يوم النحر اجزاه وخرج
عن عهدة النذر كذا هنا وعلي هذا ايضا يخرج ما اذا طاف محمولا انه
ان كان بعذر جاز ولا شيء عليه وان كان لغير عذر جاز ويلزمه الدم لان
الطواف ماشيا واجب عند القدرة علي المشي وترك الواجب من غير
عذر يوجب الدم فاما الابتداء من الحجر فليس من شرائط جوازه بل هو
سنة في ظاهر الرواية لو افتتح من غيره اجزاه مع الكراهة لقوله تعالي
وليطوفوا بالبيت العتيق مطلقا عن شرط الابتداء بالحجر الا انه لو لم
يبدأ يكره لانه ترك السنة وذكر محمد رحمه الله في الرقيات اذا افتتح الطواف
من غير الحجر لم يعتد بذلك الشوط الي ان يصير الي الحجر الاسود فيبدأ من
الطواف فهذا يدل علي ان الافتتاح من الحجر اما علي وجه السنة او الفرض
ما روي ان ابراهيم صلوات الله عليه لما انتهي في البنا الي مكان الحجر
قال لاسماعيل عليه السلام ايتني بحجر لجعله علامة لابتداء الطواف
فخرج وجاءه بحجر فقال ايتني بغيره فاتاه بحجر اخر فقال ايتني بغيره
فاتاه بثالث فالقاه وقال جاءني بحجر من اعنائي عن حجرك فراي
الحجر الاسود في موضعه واما الابتداء من يمين الحجر لا من يساره فليس من
شرائط الجواز بلا خلاف بين اصحابنا حتي يجوز الطواف منكوسا
ان افتتح الطواف من يسار الحجر ويعتد به وعند الشافعي هو من شرائط

الجواز

الجواز لا يجوز بدونه واحتج الشافعي بما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
خذوا عني مناسككم فتجب البداية بما بدا به رسول الله صلي الله عليه وسلم
ولنا قوله تعالي وليطوفوا بالبيت العتيق مطلقا عن شرط البداية
باليمين او اليسار وفعل رسول الله صلي الله عليه وسلم محمول علي الوجوب
وبه نقول انه واجب كذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه يجب
عليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع الي اهله يجب عليه الدم وكذا ذكر
في الاصل ووجهه انه ترك الواجب وهو قادر علي استدراكه بجنسه
فيستدركه بخلاف جنسه جبرا للفايت بالقدر الممكن علما هو الاصل في
ضمان الفوايت وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ما يدل علي انه
سنة فانه قال اجزاه الطواف ويكره وهذا امارة السنة ويكره انشاد الشعر
والتحدث في الطواف لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه
قال الطواف بالبيت صلاة فاقلوا فيه الكلام وروي عنه انه قال
لمن نطق فيه قل لا ينطق الا بخير ولان ذلك يشغله وغيره عن الدعا
ويكره ان يرفع صوته لانه يتاذي به غيره لما يشغله ذلك عن الدعا
ولا باس ان يقرا القران في نفسه وقال مالك يكره وانه غير سديد لان
قراة القران مندوب اليها في جميع الاحوال الا في حال الجنابة والحيض
ولم يوجد من المشايخ من قال بالتسبيح اولي لان محمدا رحمه الله ذكر
لفظة لا باس وهذه اللفظة انما تستعمل في الرخص ولا باس ان يطوف
وعليه خفاه او نعلاه اذا كانا طاهرين لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم
انه طاف مع نعليه ولانه تجوز الصلاة مع الخفين او النعلين مع ان حكم
الصلاة اضيق فلان يجوز الطواف اولي ولا يرمل في هذا الطواف اذا كان
طاف طواف اللقا وسعي عقيبه وان كان لم يطف طواف اللقا او كان قد
طاف لكنه لم يسع عقيبه فانه يرمل في طواف الزيارة والاصل فيه ان
الرمل سنة طواف عقيبه سعي فكل طواف يكون بعده سعي يكون فيه رمل
والا فلا لما نذكر عند بيان سنن الحج والترتيب في افعاله ان شا الله تعالي

فصل واما سننه فنذكرها في بيان سنن الحج ان شاء الله تعالى

فصل واما مكان الطواف فمكانه حول البيت لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف بالبيت هو الطواف حوله فيجوز الطواف في المسجد الحرام قريبا من البيت او بعيدا عنه بعد ان يكون في المسجد حتى لو طاف من وراء زمزم قريبا من حائط المسجد اجزاه لوجود الطواف بالبيت لحصوله حول البيت ولو طاف حول المسجد وبينه وبين البيت حيطان المسجد لم يجز لان حيطان المسجد حاجزة فلم يطف بالبيت لعدم الطواف حوله ويطاف بالمسجد لوجود الطواف حوله لا حول البيت ولانه لو جاز الطواف حول المسجد مع حيلولة حيطان المسجد لجاز حول مكة والحرم وذا لا يجوز كذا هذا ويطوف من خارج الحطيم لان الحطيم من البيت على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال لها قصرت النفقة فتحزمي البيت من قواعد ابراهيم وان الحطيم من البيت ولولا حدثان عهدهم بالجاهلية لرددته الى قواعد ابراهيم ولجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وروي ان رجلا نذر ان يصلي في البيت ركعتين فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان تصلي في الحطيم ركعتين فان قيل اذا كان الحطيم من البيت فلم لا يجوز التوجه اليه في الصلاة قالجواب ان كون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ووجوب التوجه الى البيت ثبت بنص الكتاب وهو قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولا يجوز ترك العمل بنص الكتاب بالاحاد وليس في الطواف من وراء الحطيم عملا بخبر الواحد ترك العمل بنص الكتاب وهو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق بل فيه عمل بهما جميعا ولو طاف في داخل الحجر فعليه ان يعيد لان الحطيم لما كان من البيت فاذا طاف في داخل الحطيم فقد ترك الطواف ببعض البيت والمفروض هو الطواف بكل البيت لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والافضل ان يعيد الطواف

كله

كله مراعاة للترتيب فان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لان المتروك هو لا غير وقد استدركه ولو لم يعد حتى عاد الى اهله يجب عليه الدم لان الحطيم ربع البيت فقد ترك من طوافه ربعه

فصل واما زمان هذا الطواف وهو وقته واوله حين يطلع الفجر الثاني من يوم النحر بلا خلاف بين اصحابنا حتى لا يجوز قبله وقال الشافعي اول وقته بنصف ليلة النحر وهذا غير سديد لان ليلة النحر وقت ركن آخر وهو الوقوف بعرفة فلا يكون وقتا للطواف لان الوقت الواحد لا يكون وقتا لركنين وليس لآخره زمان معين موقت به فرضا في جميع الايام والليالي وقته فرضا بلا خلاف بين اصحابنا لكنه موقت بايام النحر وجوبا في قول ابي حنيفة حتى لو آخره عنها فعليه دم عند ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد غير موقت اصلا ولو آخره عن ايام النحر لا شيء عليه وبه اخذ الشافعي واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عمن ذبح قبل ان يرمي فقال ارم ولا حرج وما سئل يومئذ عن اعمال قدم شيء منها او اخر الا قال افعل ولا حرج فهذا ينفي توقيت آخره وينفي وجوب الدم بالتاخير ولانه لو وقت آخره لسقط بمضي آخره كالوقوف بعرفة فلما لم يسقط دل انه لم يوقت ولابي حنيفة ان التاخير بمنزلة الترك في حق وجوب الجابر بدليل ان من جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم يلزمه دم ولم يوجد منه الا تاخير النسك وكذا تاخير الواجب في باب الصلاة بمنزلة الترك في حق وجوب الجابر وهو سجدتا السهو وكان الفقه في ذلك ان ادا الواجب كما هو واجب فمراعاة محل الواجب واجب فكان التاخير تركا للمراعاة الواجبة وهي مراعاته في محله والترك ترك الواجبين احدهما ادا الواجب في نفسه والثاني مراعاته في محله فاذا ترك هذا الواجب يجبر جبره بالدم واذا وقت هذا الطواف بايام النحر وجوبا عنده فاذا اخره عنها فقد ترك الواجب فاوجب ذلك تقصانا فيه فيجب جبره بالدم ولما لم يتوقت عندهما ففي اي وقت

فعله فقد فعله في وقته فلا يتمكن فيه نقص فلا يلزمه شيء ولا فرق بينهما في الحديث لان فيه نفي الحرج وهو نفي الاثم وانتفاء الاثم لا يبقى وجوبا كما لو حلق رأسه الاذى فيه انه لا يأثم وعليه الدم هكذا ها هنا وقولهما ان الا يسقط بمضي اخر الوقت مسلم لكن هذا لا يمنع كونه موقتا واجبا في الوقت كالصلوات المكتوبة انما لا يسقط بخروج اوقاتها وان فاتت موقته حتى يقضى كذا هذا والافضل هو الطواف في اول ايام النحر لقول النبي صلى الله عليه وسلم ايام النحر ثلاثة اولها افضلها وقد روي انه صلى الله عليه وسلم طاف في اول ايام النحر لقول النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه كان يأتي العبادات في افضل اوقاتها ولان هذا الطواف يتم به تمام التحلل وهو التحلل من النساء فكان في تعجيله صيانة نفسه عن الوقوع في الجماع ولزوم البدنة فكان اولى **فصل** واما مقداره فالمفترض منه هو اكثر الاسبوع وهو ثلثة اسابيع واكثر السبوع الرابع فاما الاكمال فواجب وليس بفرض حتى لو جامع بعد الاتيان باكثر الطواف قبل الاتمام لا تلزمه البدنة وانما تلزمه الشاة وهذا عندنا وقال الشافعي الفرض هو سبعة اسابيع لا يتحلل بدونها وجه قوله ان مقادير العبادات لا يعرف بالراي والاجتهاد وانما يعرف بالتوقيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم طاف سبعة اسابيع فلا يتقيد بما دونها ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق لا يقتضي التكرار الا ان الزيادة على المرة الواحدة الى اكثر الاسبوع ثبت بدليل اخر وهو الاجماع ولا اجماع في الزيادة على اكثر الاسبوع ولانه اتى باكثر الطواف والاكثر يقوم مقام الكل فيما يقع به التحلل في باب الحج كالذبح اذا لم يستوف قطع الودوج الا اربعة واذا كان المفروض من هذا القدر فاذا اتى به فقد اتى بالقدر المفروض فيقع به التحلل فلا تلزمه البدنة بالجماع بعد ذلك لان ما زاد عليه الى تمام السبعة فهو واجب وليس بفرض فيجب بتركه الشاة دون البدنة كرمي الجمار والله اعلم **فصل** واما حكمه اذا فات عن ايام النحر فهو انه لا يسقط

بل يجب ان يأتي به لان سائر الاوقات وقته بخلاف الوقوف بعرفة الا انه اذا فات عن وقته لم يسقط بانه موقت بوقت مخصوص حتى ان كان ممكنا يأتي به باحرامه الاول لانه قائم اذ التحلل بالطواف ولم يوجد وعليه لتأخيره عن ايام النحر دم عند ابي حنيفة وان كان رجع الى اهله فعليه ان يعود الى مكة باحرامه الاول لا يحتاج الى احرام جديد وهو محرم عن النساء الى ان يعود فيطوف وعليه للتأخير دم عند ابي حنيفة ولا يجزيه عن هذا الطواف بدنه لانه ركن واركان الحج لا يجزي عنها البدل ولا يقوم غيرها مقامها بل يجب الاتيان بعينها كالوقوف بعرفة وكذا لو كان طاف ثلاثة اشواط فهو والذي لم يطف سواء لان الاقل لا يقوم مقام الكل وان كان طاف جنبا او على غير وضوء او طاف اربعة اشواط ثم رجع الى اهله اما اذا طاف جنبا فعليه ان يعود الى مكة لا محالة هو العزيمة وباحرام جديد حتى يعيد الطواف اما وجوب العود بطريق العزيمة فلتناهي حش التقصير بالجناية يؤمر بالعود كما لو ترك اكثر الاشواط واما تجديد الاحرام فلانه حصل التحلل بالطواف مع الجنابة على اصل اصحابنا في الطهارة عن الحدث والجنابة ليست بشرط لجواز الطواف فاذا حصل التحلل صار حلالا والحلال لا يجوز له دخول مكة بغير احرام فان لم يعد الى مكة لكنه بعث بدنة جاز لما ذكرنا ان البدنة تجبر النقص بالجناية الا ان العزيمة هو العود لان النقص فاحش فكان العود اجبر له لانه جبر بالجنس فاذا طاف محدثا او طاف اربعة اشواط فان عاد وطاف جاز لان جبر النقص بجنسه وان بعث شاة جاز ايضا لان النقص يسير فيجبر بالشاة والافضل ان يبعث بالشاة لان الشاة تجبر النقص وتنفع الفقراء وتدفع عنه مشقة الرجوع وان كان بمكة فالاعادة افضل لانه جبر الشيء بنفسه فكان اولى **فصل** واما واجبات الحج فخمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والحلق والتقصير وطواف الصدر اما السعي فالكلام فيه في مواضع في بيان صفته وفي بيان قدره وفي

ركنه وفي بيان شرايط جوازه وفي بيان سننه وفي بيان وقته وفي بيان
حكمه اذا اخر عن وقته اما الاول فقد قال اصحابنا انه واجب وقال
الشافعي انه فرض حتى لو ترك الحاج خطوة منه واتى اقصى بلاد
المسلمين يومر بان يعود الى ذلك الموضع فيضع قدمه ويخطو تلك الخطوة
وقال بعض الناس ليس بفرض ولا واجب واحتج هولا بقوله تعالى
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما واحتج الشافعي
بما روي عن صفيه بنت شيبان انها سمعت امراة سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ان الله تعالى كتب عليكم السعي بين الصفا والمروة
اي فرض عليكم اذ الكتبة عبارة عن الفرض كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام
وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وغير ذلك ولنا قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت وحج البيت هو زيارة البيت لما ذكرنا فيما تقدم فظاهره يقتضي
ان يكون طوافا لان الزيارة هو الركن لا غير الا انه زيد عليه الوقوف بعرفة
بدليل فمن ادعى زيادة السعي فعليه الدليل وعن عائشة رضي الله عنها
انها قالت ما تم حج امري قط الا بالسعي وفيه اشارة الى انه واجب
وليس بفرض لانها وصفت الحج به وقد بالنقصان لا بالفساد وفوات
الواجب هو الذي يوجب النقصان فاما فوت الفرض فيوجب الفساد
والبطلان ولان الفرضية انما تثبت بدليل مقطوع به ولا يوجد ذلك في محل
الاجتهاد واذا كان الخلاف بين اهل الديانة واما الاية فليس المراد منها
رفع الجناح على الطواف بهما مطلقا بل على الطواف بهما لكان الاصنام التي
كانت هنالك لما قيل انه كان بالصفا صنم وبالمروة صنم وقيل كان بين الصفا
والمروة اصنام فيحرجوا من الصعود عليهما او السعي بينهما احترازا عن
السنة بعبادة الاصنام واما قراءة ابي فيحتمل ان تكون لا صلة زايدة
ومعناه جناح عليه ان يطوف بهما لان لا قد تزاد في الكلام صلة كقوله
تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك معناه ان تسجد فكان كالقراءة المشهورة
في المعنى واما الحديث فلا يصح تعلق الشافعي به على زعمه لانه قالت

روت

اعتراض على ابن فضيح

روت صفيه بنت فلان فكانت مجهولة لا يدري من هي والعجب منه
انه يابى مرة قبول المراسيل لوهم الغلط ومرة يحتج بقول امراة لا تعرف
ولا يذكر اسمها على انه ان ثبت فلا حجة له فيه لان الكتبة قد تذكر ويراد
بها الحكم قال الله تعالى لبعضهم اولى ببعض في كتاب الله اي في حكم الله
وقال تعالى كتاب الله عليكم فان اريد بها الاول يكون حجة وان اريد
بها الثاني لا يكون حجة لان حكم الله تعالى لا يقصر على الفرضية
توفيقا بين الدلايل بل صيانة لها عن التناقض واذا كان واجبا فان
تركه لعذر فلا شيء عليه وان تركه لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم
من ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر واصل ذلك ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده
بالبيت الطواف ورخص للحيض بخلاف الاركان فانها لا تسقط با
لعذر لان ركن الشيء ذاته فاذا لم يات به فلم يوجد الشيء اصلا
كان الصلاة بخلاف الواجب ولو ترك اربعة اشواط بغير عذر
فعليه دم والاصل ان كل ما وجب في جميعه دم يجب في اكثره دم
اصله طواف الصدر ورمي الجمار ولو تركه ثلاثة اشواط اطعم لكل
شوط نصف صاع من بر مسكينا الا ان يبلغ ذلك دما فله الخيار
والاصل في ذلك ان كل ما يكون في جميعه دم يكون في اقله صدقة
لما ذكرنا ولو ترك الصعود على الصفا والمروة يكره له ذلك ولا شيء
عليه لان الصعود عليهما سنة فيكره تركه ولكن لو ترك لا شيء عليه كما
لو ترك الرمل في الطواف **فصل** واما قدره فسبعة اشواط لاجماع
الامة ولفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد من الصفا الى المروة ومن
المروة الى الصفا شوطا اخذ كذا ذكره في الاصل وقال الطحاوي من
الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا شوط واحد والصحيح ما ذكر
في الاصل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بينهما سبعة اشواط
ولو كان كما ذكره الطحاوي لكان اربعة عشر شوطا والدليل على ان المذهب

ما قالوا ان محمدا رحمه الله ذكر في الاصل كان اربعة اشواط وقال يبدي بالصفا ويختم بالمروة وعلى ما ذكره الطحاوي يقع الختم بالصفا لا بالمروة فدل ان مذهب اصحابنا ما ذكرنا **فصل** واما ركنه فكينونته بين الصفا والمروة سواء كان بفعل نفسه او بفعل غيره عند عجزه عن السعي بنفسه بان كان مغمى عليه او مريضا فسعي به محمولا او سعي راكبا لحصوله كائنا بين الصفا والمروة وان كان قادرا على المشي بنفسه فحمل او ركب يلزمه الدم لان السعي بنفسه عند القدرة على المشي واجب فاذا تركه ترك الواجب من غير عذر فيلزمه الدم كما لو ترك المشي في الطواف من غير عذر **فصل** واما شرائط جوازه فنقسمها ان يكون بعد الطواف او بعد اكثره لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل وقال خذوا عني مناسككم ولان السعي تبع للطواف وتبع الشيء كاسمه وهو ان يتبعه فيما يقدمه لا يتبعه فلا يكون تبعا له الا اذا وجد بعد اكثر اشواط الكثر الطواف قبل تمامه لان للاكثر حكم الكل وشرط البداية بالصفا والختم بالمروة في الرواية المشهورة حتى لو بدا بالمروة وختم بالصفا يلزمه اعادة شوط واحد وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان ذلك ليس بشرط ولا شيء عليه لو بدا بالمروة وجه هذه الرواية انه اتى بأصل السعي وانما ترك الترتيب فلا تلزمه الاعادة كما لو توضأ في باب الصلاة وترك الترتيب ولنا ان الترتيب ها هنا مأمور به لقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله اما قوله فلما روي انه لما نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قالوا بما نبدأ يا رسول الله فقال عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله تعالى واما فعله فانه بدأ بالصفا وختم بالمروة وافعاله في هذا موجبة لما بينا واذا لزم البداية بالصفا فاذا بدا بالمروة الى الصفا لا تعتد بذلك الشوط فاذا جاء من الصفا الى المروة كان هذا اول شوط فيجب عليه ان يعود بعد سنة من الصفا الى المروة حتى يتم سعيه واما الكمالات عن الجنابة والحيض فليست بشرط فيجوز سعي الجنب والحائض لعذر ان كان طوافه

بالبيت

بالبيت على الطهارة عن الجنابة والحيض فليست بشرط لان هذا شيء غير متعلق بالبيت فلا يشترط له الطهارة عن الجنابة والحيض كالوقوف الا انه يشترط ان يكون الطواف على الطهارة عن الجنابة والحيض لان السعي مرتب عليه ومن توابعه ومرتب عليه ومن توابعه والطواف مع الجنابة والحيض لا يعتد به حتى يجب اعادته فكذا السعي الذي هو من توابعه ومرتب عليه فاذا كان طوافه على الطهارة عن الحقيقة فقد وجد شرط جوازه فجاز وجاز سعي الجنب والحائض تبع له لوجود شرط جواز الاصل اذ التبع لا يفرد بالشرط بل يكفيه شرط الاصل فصار الحاصل ان حصول الطواف على الطهارة من الجنابة والحيض من شرائط جواز السعي فان كان طاهرا وقت الطواف يجز سعيه سواء كان طاهرا او لم يكن والله اعلم واما سننه فسننه الرمل في بعض اشواط والسعي في البعض وسنذكرها في بيان سنن الحج لانها من السنن لا من الواجبات حتى لو رمل في الكل او سعى في الكل لا شيء عليه لكنه يكون مسيئا لتركه السنة **فصل** واما وقته فوقته الاصلي يوم النحر بعد طواف الزيارة فرض والواجب يجوز ان يجعل تبعا للفرض الا انه رخص السعي بعد طواف القدوم وجعل ذلك وقتا له ترفيها بالحاج وتيسيرا له لازحام الاشغال له يوم النحر فاما وقته الاصلي فيوم النحر عقيب طواف الزيارة لما بينا **فصل** واما بيان حكمه اذا اخر عن وقته الاصلي وهي ايام النحر بعد طواف الزيارة فان كان لم يرجع الى اهله فلا شيء عليه ولا شيء عليه وان كان رجع الى اهله فعليه دم لتركه السعي لغير عذر وان اراد ان يعود الى مكة يعود باحرام جديد لان احرامه الاول قد ارتفع بطواف الزيارة لوقوع التحلل فيحتاج الى تجديد الاحرام واذا عاد وسعى سقط عنه الدم لانه تدارك المتروك وذكر في الاصل وقال والدم احب الي من الرجوع لان فيه منفعة الفقراء والتقرب اليهم افضل من اراقة الدم وان طاف محدثا ثم رجع الى

الفرضية الامر المطلق لايقتضي

على ان مطلق الامر للوجوب لا للفرضية بل الفرضية تثبت بدليل زايد والله اعلم **فصل** واما ركنه فكينونة بمزدلفة سواكان بفعل نفسه او بفعل غيره بان كان محمولا وهو نايم او مغمى عليه اوكان على دابة لحصوله كائنا بها وسواعلم بها اولم يعلم لما قلنا ولان الغايات ليس الا النية وانما ليست بشرط لكمال الوقوف بعرفة وسواوقف او مر مارا لحصوله كائنا بمزدلفة وان قل ولا يشترط له الطهارة عن الجنابة والحيض لانه عبادة لا يتعلق بالبيت فيصح من غير طهارة كالوقوف بعرفة ورمي الجمار **فصل** واما مكانه فجزء من اجزاء المزدلفة اي جزء كان وله ان ينزل في اي موضع شاء منها الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادي محسر لقول النبي صلى الله عليه وسلم كلها موقف الا بطن عرفة ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وروي انه قال مزدلفة كلها وقف وارتفعوا عن المحسر فيكره النزول فيه ولو وقف به اجزاه مع الكراهة والافضل ان يكون وقوفه خلف الامام على الجبل الذي يقف عليه الامام وهو الجبل الذي يقال قزح لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف عليه وقال خذوا عني مناسككم ولانه قد يكون اقرب الى الامام فيكون افضل **فصل** واما زمانه فما بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس فمن حصل بمزدلفة في هذا الوقت فقد ادرك الوقوف سواباتت بها اولا ومن لم يحصل بها فيه فقد فاته الوقوف وهذا عندنا فقال الشافعي يجوز في النصف الاخير من ليلة النحر كما قاله في الوقوف بعرفة وفي جمرة العقبة والسنة ان يثبت ليلة النحر بمزدلفة والبيتوتة ليست بواجبة انما الواجب هو الوقوف والافضل ان يكون وقوفه بعد الصلاة فيصلي صلاة الفجر بغلس ثم يقف على المشعر الحرام ويدعو الله تعالى ويسأله حوائجه الى ان يسفر ثم يفيض منها قبل طلوع الشمس الى منا ولو افاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر فقد اساء ولا شيء عليه لترك السنة **فصل** واما حكم فوائته عن وقته ان ان

اهله على ما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم **فصل** واما الوقوف بمزدلفة فالكلام فيه في بيان صفته وركنه ومكانه وزمانه وحكمه اذا فات عن وقته اما الاول فقد اختلف فيه قال اصحابنا الله واجب وقال الشافعي انه فرض وهو قول الشافعي واحتجا بقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمشعر الحرام هو المزدلفة والامر بالذكر عندنا يدل على فرضية الوقوف بها ولكنا ان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد لان المسئلة اجتهادية بين اهل الديانة واهل الديانة لا يختلفون في موضع هناك دليل قاطع ودليل الوجوب ما روي ان عروة بن المضرس الطائي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتعبت مطيتي فما مررت بشرف الا علوته فهل لي من حج فقال النبي صلى الله عليه وسلم من وقف معنا هذا الوقت وقد صلى معنا هذه الصلاة وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة ساعة بليل او نهار فقد تم حجه فقد علق تمام الحج بهذا الوقوف والواجب هو الذي يتعلق التمام بوجوده لا الفرض لان المتعلق به اصل الجواز لا صفة التمام وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة من ادرك عرفة فقد ادرك الحج جعل الوقوف بعرفة كل الحج وظاهره يقتضي ان يكون كل الركن وكذا جعل مدرك عرفة مدركا للحج ولو كان الوقوف بالمزدلفة ركنا لم يكن الوقوف بعرفة كل الحج او بعضه ولم يكن ايضا الحج بدونه وهذا خلاف الحديث وظاهر الحديث يقتضي ان يكون الركن هو الوقوف بعرفة لا غير الا ان لهواف الزيادة عرف ركنا بدليل اخر وهو ما ذكرنا فيما تقدم ولان ترك الوقوف بمزدلفة جابز لعذر على ما بين ولو كان فرضا لما جاز تركه اصلا كسائر الفرايض فدل انه ليس بفرض بل واجب الا انه قد يسقط وجوبه لعذر من ضعف او مرض او حيض او نحو ذلك حتى لو تجشم ولم يقف لا شيء عليه واما الاية فقد قيل في تاويلها ان المراد من الذكر هو صلاة المغرب والعشاء بمزدلفة وقيل هو الدعاء وفرضيتهما لا يقتضي فرضية الوقوف

كان لعذر فلا شيء عليه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة
اهله وامرهم بالكفارة وان كان فواته لغير عذر فعليه دم لانه ترك الواجب
من غير عذر والله يوجب الكفارة والله اعلم **فصل** واما رمي الجمار فالكلام
فيه في مواضع في بيان وجوب الرمي وفي تفسير الرمي وفي بيان وقته
بيان وقته وفي بيان مكانه وفي بيان عدد الجمار وقدرها وجنسها وما أخذ
ومقدار ما يرمي كل يوم عند كل موضع وكيفية الرمي وما ليس في ذلك
وليستحب وما يكره وفي بيان حكمه اذا تأخر عن وقته او فات عن وقته
اما الاول فدليل وجوبه الاجماع وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفعله اما الاجماع فلان الامة اجمعت على وجوبه واما قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم فما روي ان رجلا سأله فقال اني ذبحت قبل ان ارمي
فقال ارم ولا حرج فظاهر الامر لوجوب الرمي واما فعله فلانه رمى
وافعال النبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يكن بيانا لجمل الكتاب ولم يكن من
خواص نفسه ولا من امور الدنيا محمولة على الوجوب لورود النصوص
بوجوب الاقتداء به والاتباع له ولزوم طاعته وحرمة مخالفته فكانت
افعاله فيما قلنا محمولة على الوجوب لكن عملا لا اعتقادا على طريق التقرب
لاحتمال الخصوص كما في بعض الواجبات نحو صلاة الليل وبعض المباحات
وهو حل تسع نسوة او زيادة عليهما واعتبار الوجوب منهما عبادة
اي اعتقادا وغير الواجب واجبا في حقه وغير المباح مباحا في حقه وهذا
لا يجوز فما القول بالوجوب عملا مع الاعتقاد منهما ان ما اراد الله
تعالى به فمتوقف فيهما لاحتمل فيه لانه ان كان واجبا يخرج عن العهدة
بفعله وان لم يكن واجبا يثاب على فعله فكان ما قلناه احتراز اعن
الحظر وتقدر الامكان وانه واجب عملا وشرعا **فصل** واما تفسير
رمي الجمار فرمي الجمار في اللغة هو القذف بالاحجار الصغار وفي
الحصا وفي عرف الشرع هو القذف بالحصى في زمان مخصوص
ومكان مخصوص وعدد مخصوص ~~وعدد مخصوص~~ على ما بينا وعلى

هذا

محل فعل النبي صلى الله عليه وسلم

٤١٢

هذا اذا خرج ما اذا اقام عند الجمرة ووضع الحصاة عندها وضعا انه لم يجز
لعدم الرمي وهو القذف وهو ان طرحها طرحا اجزاه لوجود الرمي الا
انه رمي خفيف فيجزيه وسواء رمي بنفسه او بغيره عند عجزه عن الرمي
بنفسه كالمريض الذي لا يستطيع الرمي فوضع الحصى في كفه فرمى بها
او رمي عنه غيره لان افعال الحج يجزي فيه النيابة كالطواف والوقوف
بعرفة ومزدلفة **فصل** واما وقت الرمي فايام الرمي اربعة يوم
النحر وثلاثة ايام التشريق اما يوم النحر فاول وقت الرمي منه
ما بعد طلوع الفجر الثاني من يوم النحر فلا يجوز قبل طلوعه واول وقته
المستحب ما بعد طلوع الشمس قبل الزوال وهذا عندنا وقال الشافعي
اذا انتصف ليلة النحر دخل وقت الجمار كما قالوا في الوقوف بعرفة ومزدلفة
اذا طلعت الشمس وجب وقال سفيان الثوري لا يجوز قبل طلوع
الشمس والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم
ضعفة اهل ليلة المزدلفة وقال لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين
نهى عن الرمي قبل الصبح وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبكر اهله
عتمة بني عبد المطلب وكان يقول لهم لا ترموا جمرة العقبة حتى
تطلع الشمس وهذا حجة سفيان والجواب ان ذلك محمول على بيان
الوقت المستحب توفيقا بين الروايتين بقدر الامكان وبه نقول ان
المستحب ذلك واما آخره فآخر النهار ذكر الحسن عن ابي حنيفة ان وقت
الرمي يوم النحر عند غروب الشمس وقال ابو يوسف يمتد الى وقت
الزوال فاذا زالت الشمس يفوت الوقت ويكون فيما بعده قضاء وجه قول
ابي يوسف ان اوقات العبادات لا تعرف الا بالتوقيف والتوقيف ورد
بالرمي يوم النحر قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقته الا كما في سائر ايام
الرمي انه لما جعل وقته فيهما بعد الزوال لم يكن قبل الزوال وقته ولابي حنيفة
الاعتبار بسائر الايام وهو ان في سائر الايام ما بعد الزوال الى غروب الشمس
وقت الرمي فكذا في هذا اليوم انما يفارق سائر الايام في ابتداء الرمي لا في انتهائه

النيابة في الرمي

رمي الجمرة العقبة

فكان مثل سايرالايام في الاثنتين فكان آخر اليوم آخر وقت الرمي كسايرالايام فانه
لم يوم حتى غروب الشمس فرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني اجزاه ولا
شيء عليه في قول اصحابنا والشافعي قولان في قول اذا غربت الشمس فقد
فات الوقت وعليه الدم وفي قول لايفوت الا في اخر ايام التشريق والصحيح
قولنا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للرعاة ان يرموا بالليل
ولا يقال انه رخص لهم ذلك لعذر لانا نقول ما كان لهم عذر لانه كان يمكنهم
ان يستنيب بعضهم بعضا فيأتي بالنهار فيرمي فثبت ان الاباحة ما كانت
لعذر فتدل على الجواز مطلقا فلا يجب الدم فان اخر الرمي حتى طلع الفجر
من اليوم الثاني رمى وعليه دم للتاخير في قول ابي حنيفة وفي قول ابي
يوسف ومحمد لا شيء عليه والكلام فيه يرجع الى ان الرمي موقت عنده و
عندهما ليس بموقت وهو قول الشافعي وهو على الاختلاف الذي ذكرنا في
طواف الزيارة وايام النحر انه موقت بها وجوبا عنده حتى يجب الدم
بالتاخير فيهما وعندهم ليس بموقت اصلا ولا يجب بالتاخير شيء والحج
وجواب ابي حنيفة عن تعلقهما بالخبر والمعنى ما ذكرنا في الطواف

فصل واما وقت الرمي من اليوم الاول والثاني من ايام التشريق
وهو اليوم الثاني والثالث من ايام الرمي فبعد الزوال حتى لا يجوز الرمي
فيهما قبل الزوال في الرواية المشهورة عن ابي حنيفة وروي عن ابي حنيفة
ان الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فان رمى قبله جاز
~~وجه هذه الرواية ان قبل الزوال وقت الرمي في يوم النحر فكذا في اليوم الثاني~~
~~والثالث بعد الزوال فان رمى قبله جاز~~ وجه هذه الرواية ان قبل الزوال
وقت الرمي في يوم النحر فكذا في اليوم الثاني والثالث لان الكل ايام النحر
وجه الرواية المشهور ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية الايام بعد الزوال
وهذا بيان لا يعرف بالقياس فيكون توقيفا فان اخر الرمي فيهما الى الليل
ورمى قبل طلوع الفجر جاز ولا شيء عليه لان الليل وقت الرمي في ايام الرمي

لما

لما روينا من الحديث فاذا رمى في اليوم الثاني من ايام التشريق بعد الزوال
فاراد ان ينفر من منا الى مكة وهو المراد من السفر الاول فله ذلك لقوله
تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه اي من نفر الى مكة بعد ما رمى يوم
من ايام التشريق فترك الرمي في اليوم الثالث فلا اثم عليه في تعجيله
والافضل ان لا يتعجل بل يتاخر الى اخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث
منها فيستوفي الرمي في الايام كلها ثم ينفر وهو المعنى من النفر الثاني
وذلك معنى قوله ومن تاخر فلا اثم عليه وفي ظاهر هذه الاية اشكال
من وجهين احدهما انه ذكر قوله لا اثم عليه في المتعجل والمتاخر
جميعا وهذا ان كان يستقيم في حق المتعجل لانه يترخص لا يستقيم
~~في حق المتعجل لانه يترخص~~ لا يستقيم في حق المتاخر لانه اخذ بالعزيمة
لعزيمة والافضل والثاني انه قال في المتاخر لا اثم عليه لانه اخذ بالعزيمة والافضل
والثاني انه قال في المتاخر لا اثم عليه لمن اتقى قتله بالتعرض وهذا التقييد
بالمتعجل اليق لانه اخذ بالرخصة ولم يذكر فيه هذا التقييد والجواب
عن الاشكال الاول ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
الله قال في هذه الاية ومن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى وكذا
روي عن ابن مسعود رضي الله عنهما عنه في قوله تعالى فلا اثم عليه
رجع مغفورا له واما قوله تعالى لمن اتقى فهو بيان ان ما سبق من وعد
المغفرة للتعجيل والمتاخر بشرط التقوى ثم من اهل التقوى من صرف
التقوى الى الاتقاء عن قتل الصيد في الاحرام اي لمن اتقى قتل الصيد في
حال الاحرام وصرف ايضا قوله تعالى واتقوا الله اي واتقوا الله فلا
تستحلوا قتل الصيد في الاحرام وصرف ايضا قوله تعالى الى الاتقاء عن
الماضي كلها في الحج وفيما يتقى من عمده وخيرها ان يكون المراد منه التقوى عما
خطر عليه الاحرام من الرفث والفسوق والجدال وغيرها والله اعلم واما
اليوم الثالث من ايام التشريق وهو اليوم الرابع من ايام الرمي فالوقت
المستحب له بعد الزوال ولو رمى قبل الزوال يجوز في قول ابي حنيفة وفي قول
ابي يوسف ومحمد لا يجوز واحتجا بما رويناه عن جابر رضي الله عنه ان النبي

ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية
الايام بعد الزوال واوقات المناسك لا تعرف قياسا فدل ان وقته
بعد الزوال ولان هذا اليوم من ايام الرمي فكان وقت الرمي فيه بعد
الزوال كاليوم الثاني والثالث من ايام النحر ولابي حنيفة ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا نفخ من اخر ايام التشريق
جاز الرمي والظاهر انه قاله سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ هو باب لا يدرك بالراي والاجتهاد فصار اليوم الاخير من ايام
التشريق مخصوصا من حديث جابر عبد الحديث او يحمل فعله في
اليوم الاخير على الاستحباب ولان له ان يفيض قبل الرمي ويترك الرمي
في هذا اليوم راسا فاذا جاز له ترك الرمي اصلا فلان يجوز الرمي قبل
الزوال اولى **فصل** واما مكان الرمي فرمي يوم النحر عند جمرة العقبة
وفي الايام عند ثلاث مواضع عند الجمرة الاولى والوسطى والعقبة والكل
والقصير في ذلك كله مكان وقوع الجمرة لا مكان الرامي حتى لو رماها
من مكان بعيد فوقعت الحصاة عند الجمرة اجزاه وان لم يقع عند هالم
يجزه الا اذا وقعت بقربها لان ما يقرب من ذلك المكان كان في حكم
الكون بجنبه **فصل** واما الكلام في عدد الجمار وقدرها وجنسها وما حد
ومقدار ما يرمي كل يوم عند كل موضع وكيفية الرمي وما ليس في ذلك
وسنن ومكروه فيأتي بيان سنن افعال الحج ان شاء الله تعالى اوثلثنا
الى الغد فانه يرمي ما ترك ويتصدق لكل حصاة بنصف صاع من
حنطة الا ان يبلغ قدر الطعام دما فينقص ما شاء ولا يبلغ دما والاصل
ان ما يجب في جميعه دم يجب في اقله صدقة لما ذكرنا وهذا لو ترك جميع
الرمي الى الغد فانه يرمي ما ترك ويتصدق لكل حصاة بنصف صاع
من حنطة الا ان يبلغ قدر الطعام دما فينقص ما شاء ولا يبلغ دما
والاصل ان ما يجب في جميعه دم يجب في اقله صدقة لما ذكرنا وهذا
لو ترك جميع الرمي الى الغد كان عليه دم عند ابي حنيفة فاذا ترك
اقله يجب عليه الصدقة الا ان يبلغ دما لما ذكرنا وان ترك الاكثر منها

فعليه

فعليه دم في قول ابي حنيفة لان في جميعه دم عنده فكذا في الكثر وعند
ابي يوسف ومحمد لا يجب في جميعه دم فكذا في الكثر فان ترك رمي
احد الجمار الثلاث من اليوم الثاني فعليه صدقة لانه ترك اقل وظيفة
اليوم وهو رمي سبع حصيات فكان عليه صدقة الا ان يصير المتروك
الكثر من نصف الوظيفة لان وظيفة كل اليوم ثلث جمار فكان رمي جمرة
منها اقلها ولو ترك الكل وهو الجمار الثلاث فيه لزمه دم عنده يجب
في اقلها الصدقة بخلاف اليوم الاول وهو يوم النحر اذا ترك الجمرة
فيه وهو سبع حصيات انه يلزمه دم عنده لان سبع حصيات كل
وظيفة اليوم الاول فكان تركه بمنزلة ترك كل وظيفة اليوم الثاني
والثالث وذلك احد وعشرون حصاة وترك ثلاث حصيات
فيه بمنزلة ترك جمرة تامة من اليوم الثاني والثالث وهو سبع حصيات
فان ترك الرمي كله في سائر الايام الى اخر ايام الرمي فانه يرميها
على الترتيب وعليه دم عنده وعندهما ليس بموقت ثم على قوله لا يلزم الا دم واحد
~~وان كان ترك وظيفة يوم واحد~~ وان كان ترك وظيفة يوم واحد
بالقراءة يوجب دما واحدا ومع ذلك لا يجب عليه لتاخير الكل الا
دم واحد لان جنس الجناية واحد خطرها احرام واحد من جهة
غير متقومة فيكفيها دم واحد كما لو حلق المحرم ربع راسه انه يجب عليه
دم واحد ولو حلق جميع راسه يلزمه دم واحد ايضا وكذا لو طيب عضوا
واحدا او طيب اعضاء كلها او لبس ثوبا او واحدا او ثيابا كثيرة لا يلزمه في
ذلك كله الا دم واحد كذا هاهنا بخلاف ما اذا قتل صيودا انه يجب عليه لكل
صيد جزاء على حدة لان الجهة هناك متقومة فان ترك الكل حتى غابت
الشمس من اخر ايام التشريق وهو اخر ايام الرمي يسقط عنه الرمي وعليه
دم واحد في قولهم جميعا اما سقوط الرمي فلان الرمي عبادة موقتة والاصل
في العبادات الموقتة اذا فاتت وقتها ان تسقط وانما القضاء في بعض العبادات

الاصل في فوت العبادة الموقتة عن وقتها السقوط

الموقت اذا فات وقتها ان لا تسقط وانما القضاء في بعض العبادات الموقتة
يجب بدليل مبتدا ثم انما وجب هناك لمعنى لا يوجد هاهنا وهو ان القضاء
صرف ماله الى ما عليه فيستدعي ان يكون جنس الغاية مشروعا في وقت
القضاء فيمكنه صرف ماله الى ما عليه وهذا لا يوجد في الرمي لانه ليس
في غير هذه الايام رمي مشروع على هيئة مخصوصة ليمكنه صرف ماله
الى ما عليه فتعذر القضاء لا ضرورة ونظير هذا اذا فاتته صلاة في ايام النشريق
فقضاها في غيرها انه يجهرها بلا تكبير لانه ليس في وقت القضاء تكبير
مشروع ليصرف ماله الى ما عليه فسقط اصلا كذا هاهنا واما وجوب
الدم فلتركه الواجب عن وقته اما عند ابي حنيفة فظاهر لان رمي
كل يوم موقت فعندهما ان لم يكن موقتا فهو موقت بايام الرمي فقد
ترك الواجب عن وقته فان ترك الترتيب في اليوم الثاني فبدا بجمرة
العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر في ذلك في
يومه فانه ينبغي ان يعيد الوسطى وجمرة العقبة وان لم يعد اجزاه
ولا يعيد الجمرة الاولى اما اعادة الوسطى وجمرة العقبة فلترك الترتيب
والترتيب مسنون ولان النبي صلى الله عليه وسلم رتب فاذا ترك المسنون تسن
الاعادة ولا يعيد الاولى لانه اذا اعاد الوسطى والعقبة صارت هي الاولى
وان لم يعد الوسطى والعقبة اجزاه لان الرميات مما يجوز ان ينفرد
بعضها من بعض بدليل ان يوم النحر يرمي فيه جمرة العقبة ولا يرمي
غيرها من الجمار وفيما جاز ان ينفرد البعض من البعض لا يشترط
فيه الترتيب كالوضوء بخلاف ترتيب السعي على الطواف انه شرط لان
السعي لا يجوز ان ينفرد عن الطواف بحال فاذا رمى كل جمرة بثلث حصيات
ثم ذكر ذلك فانه يبدأ فيرمي الاول بارابع حصيات حتى يتم ذلك لان
رمي تلك الجمرة غير مرتب على غيره فيجب عليه ان يتم ذلك بارابع حصيات
ويعيد الوسطى بسبع حصيات لان ما فعل بعضها حصل قبل الاولى
فيعيد مراعاة للترتيب الا ترى انه لو فعل الكل يعيد فاذا رمى الثلث

الترتيب في الجمرات مسنون

الاعادة مستحبة في ترك السنة

اولى

من ترك حصاة من ثلاث

من ترك صلاة واحدة ولم يعرفها اي الخمسة صلى كل الخمسة

اولى ان يعيد وكذلك جمرة العقبة فان كان قد رمى كل واحدة بارابع حصيات
فانه يرمي كل واحدة بثلث ثلث لان الاربع اكثر الرمي فيقوم مقام الكل
فصار كانه رمى الثاني على رمي كامل وكذلك الثالث وان استقبل وبدأ
فهو افضل ليكون الرمي في الثلث الباقي على الوجه المسنون وهو الترتيب
ولو نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقصها اعاد على كل واحدة منهن
حصاة استظهارا للواجب عن نفسه بيقين كمن ترك صلاة واحدة
من الصلوات الخمس لا يدري ايتها هي انه يعيد خمس صلوات فيخرج
عن العهدة بيقين كذا هذا والله اعلم **فصل** واما الحلق او التقصير
فالكلام فيه يقع في وجوبه وفي بيان مقدار الواجب وفي بيان زمانه
ومكانه وفي بيان حكمه اذا وجد وفي بيان حكم تاخيره عن وقته اما
الاول فالحلق او التقصير واجب عندنا اذا كان على راسه شعر لا
يتحلل بدونه وعند الشافعي ليس بواجب ويتحلل من الحج بالرمي
ومن العمرة بالسعي احتج بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر
رضي الله عنه خطب بعرفة وعلمهم امر الحج فقال لهم اذا اجيتم منا
فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج الا النساء والطيب حتى
يطوف بالبيت ولنا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم روي عن ابن عمر
رضي الله عنهما ان التفث حلق الشعر ولبس الثياب وهو تفسير ذلك
وهو قول التابعين الله حلق الراس وقص الاظافير والشارب ولان التفث
في اللغة الوسخ يقال امراة تفثة اذا كانت خبيثة الرائحة لقد صدق الله
رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين
رؤوسكم ومقصرين قيل في بعض وجوه التاويل ان قوله لتدخلن خبر
بمشيئة ومعناه الامر اي ادخلوا المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين
رؤوسكم ومقصرين فيقتضي وجوب الدخول بصفة الحلق والتقصير لان
مطلق الامر لوجوب العمل والاستثناء على هذا التاويل يرجع الى قوله
امنين ان شاء الله ان قاموا لتدخلوه وان شاء الله لا تدخلوه وان كانت

الاية على الاخبار والوعد ما يقتضيه ظاهر الصيغة فلا بد وان يكون الخبر على ما اخبر وهو دخولهم محلقين ومقصرين وذلك متعلق باختيارهم وذلك متعلق باختيارهم قد يوجد وقد لا يوجد فلا بد من الوجوب ليكون الوجوب حاملا لهم على التحصيل فيوجد المخبر به ظاهرا وغالبا والاستثنا على هذا التاويل يكون على طريق التيمن والتبرك باسم الله تعالى او يرجع الى دخول بعضهم دون بعض لجواز ان يموت البعض او يمنع مانع فيحمل عليه ليلا يودي الى الخلف في الخبر وقوله محلقين رؤسكم ومقصرين اي بعضكم محلقين والبعض مقصرين لاجماعنا انه لا يجمع بين الحلق والتقصير وقد ان الحلق او التقصير واجب لكن الحلق افضل لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعى للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة واحدة فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل والمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل له المقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين والمقصرين ولان في الحلق تقصيرا وزيادة ولاحلق في التقصير اصلا فكان الحلق افضل واما حديث عمر رضي الله عنه فيحمل فيه الحلق او التقصير معناه فمن رمى الجمرة فحلق او قصر فقد حل ويجب حمله على هذا ليكون موافقا للكتاب هذا ان كان على راسه شعر فاما اذا لم يكن احد الموسي على راسه والمذوري رواه مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه ان عجز عن تحقق الحلق فلم يعجز عن التشبيه بالحالقين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم فان حلق راسه بالنورة اجزاه والموسي افضل اما الجواز فلحصول المقصود وهو ازالة الشعر واما افضلية الحلق بالموسي فلقوله تعالى محلقين رؤسكم واطلاق اسم الحلق يقع على الحلق بالموسي وكذا النبي صلى الله عليه وسلم حلق بالموسي وكان يختار من الاعمال افضلها وهذا اذا لم يكن محصل فاما المحصر فلا حلق عليه في قول ابي حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف ومحمد لازم عليه ذكر الطحاوي الخلاف وقال

الاستثنا، للتبرك

الحصاص

الحصاص لا اعرف فيه خلافا والصحيح انه يلزمه الدم لان الحلق او التقصير واجب لما ذكرنا فلا يقع التحلل الا باحدهما ولم يوجد فكان احرامه باقيا فاذا غسل راسه بالخطمي فقد زال التفث في حال قيام الاحرام فيلزمه الدم والله اعلم ولا حلق على المراة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على النسا حلق انما عليهن تقصير وروت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المراة ان تحلق راسها ولان الحلق في النسا مثلة ولهذا لم يفعله واحدة من نسا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها تقصر فتاخذ من اطراف شعرها قدر انملة لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه سيل قيل له كم تقصر المراة فقال مثل هذه واشار الى انملته وليس على الحاج اذا حلق ان ياخذ من لحيته شيا وقال الشافعي اذا حلق ينبغي ان ياخذ من لحيته شيا لانه نسك وهذا ليس بشي لان الواجب حلق الراس بالنصوص التي تلونا ولان حلق اللحية من باب المثلة لان الله تعالى زين الرجال بالنحا والنسا بالذوايب ولان ذلك تشبه بالنصارى فيكره

فصل واما مقدار الواجب فاما الحلق فالافضل حلق جميع الراس لقوله محلقين رؤسكم والراس اسم للجميع وكذا روي ان رسول الله صلى الله صلى الله عليه وسلم حلق جميع راسه فانه روي انه رمى ثم ذبح ثم دعا بالحلاق فاشار الى شقه الايمن فحلقه وفرق شعره بين الناس ثم اشار الى الايسر فحلقه واعطاه لام سليم وروي انه قال اولنسكنا في هذا اليوم الرمي ثم الذبح ثم الحلق والحلق المطلق يقع على حلق جميع الراس ولو حلق بعض الراس فان حلق اقل من الربع لم يجزه وان حلق ربع الراس اجزاه ويكره اما الجواز فلان ربع الراس يقوم مقام كله في الترب المتعلقة بالراس كمسح ربع الراس في باب الوضو واما الكراهة فلان المسنون هو حلق جميع الراس لما ذكرنا

لم

حلق النبي صلى الله عليه وسلم

وترك المسنون مكروه واما التقصير فالتقدير فيه بالانملة لما روينا
من حديث عمر رضي الله عنه لكن اصحابنا قالوا الواجب ان يزيد في التقصير
على قدر الانملة لان الواجب هذا القدر من اطواف جميع الشعر واطواف
جميع الشعر لا يتساوى طولها عادة بل يتفاوت فلو قصر قدر الانملة
~~لان الواجب هذا القدر من اطواف جميع الشعر واطواف جميع الشعر~~
لا يتساوى طولها عادة بل يتفاوت فلو قصر قدر الانملة لا يصير
مستوفيا قدر الانملة من جميع بل من بعضه فوجب ان يزيد عليه
حتى يستوفي باستيفاء قدر الواجب فيخرج عن العهدة بيقين
فصل واما بيان زمانه ومكانه فزمانه ايام النحر ومكانه
الحرم وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله ان الحلق يختص بالزمان
والمكان وقال ابو يوسف لا يختص بالزمان ولا بالمكان وقال
محمد يختص بالمكان لا بالزمان وقال زفر يختص بالزمان لا بالمكان
حتى لو اخر الحلق عن ايام النحر او حلق خارج الحرم يجب عليه
الدم في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا دم عليه فيهما جميعا
وعند محمد عليه الدم في المكان لا يجب في الزمان وعند زفر يجب
في الزمان ولا يجب في المكان احتج زفر بما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حلق عام الحديبية وامر اصحابه بالحلق والحديبية
من الحل فلو اختص بالمكان وهو الحرم لما جاز في غيره ولو كان كذلك
لما فعل بنفسه ولا امر اصحابه فدل ان الحلق لا يختص جوازه بالمكان
وهو الحرم وهذا ايضا حجة ابي يوسف في المكان ولابي يوسف
ومحمد في ان لا يختص بزمان ما روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وجاء
اخر فقال ذبحت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سئل في ذلك
اليوم عن تقديم نسك وتاخيره الا قال افعل ولا حرج ولابي حنيفة
ان تاخير الواجب بمنزلة الترك في حق وجوب الجابر لما ذكرنا في طواف

الزيارة

الزيارة واما حديث الحديبية فقد ذكرنا ان الحديبية بعضها من الحل
وبعضها من الحرم فيحتمل انهم حلقوا في الحرم فلا يكون حجة مع الاحتمال
مع ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان نزل بالحديبية في الحل
وكان يصلي في الحرم فالظاهر انه لم يحلق في الحل وله سبيل الحلق
في الحرم واما الحديث الاخر فنقول بموجبه انه لا حرج في التاخير عن
المكان والزمان وهو الاثم لكن انتفاء الاثم لا يوجب انتفاء الكفارة
كما في كفارة الحلق عن الاذى وكفارة قتل الخطا ولو لم يحلق حتى خرج
من الحرم ثم عاد الى الحرم فحلق او قصر فلا دم عليه لوجود الشرط على
قول من يجعل المكان شرطا فصل واما حكم الحلق فحكمه حصول
التحلل وهو صيرورته حلالا يباح له جميع ما حظر عليه الاحرام الا النساء
وهذا قول اصحابنا وقال مالك الا النساء والطيب وقال الليث الا
النساء والصيد وقال الشافعي يحله الحلق الوطي فيما دون الفرج
والمباشرة احتج مالك بما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا حلقتم
فقد حل لكم كل شيء الا النساء والطيب والصحيح قولنا لما روي عن علي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رمى ثم ذبح ثم حلق فقد حل له
كل شيء الا النساء والحديث حجة على الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم
اخبر انه حل له كل شيء فبقي الطيب والصيد داخلين على اصل المستثنى
منه وهو احلال ما سوى النساء وخرج الوطي فيما دون الفرج والمباشرة
على الاحلال منهن الا استثنا واما حديث عمر رضي الله عنه فقد
روي انه لما بلغ عائشة رضي الله عنها قالت ليغفر الله لهذا الشيخ
لقد طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حلت فصل واما حكم
تاخيره عن زمانه ومكانه فوجوب الدم في قول ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا في الزمان والمكان ومحمد وافقه في المكان لا في الزمان وزفر
وافقه في الزمان لا في المكان على ما ذكرنا والله اعلم فصل واما طواف
الكلام فيه يقع في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان شرائطه وفي بيان

طواف الصدر

قدره وفي بيان حكم تاخره عن مكانه اما الاول فطواف الصدر واجب
عندنا وقال الشافعي سنة وجه قوله مبني على انه لا يفرق بين الفرض
والواجب وليس بفرض بالاجماع فلا يكون واجبا لكنه سنة لفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم اياه على المواظبة والدليل السنة متردد ليل عدم الوجوب
انا اجمعنا انه لا يجب على الحايض والنفسا ولو كان واجبا لوجب عليهما
كطواف الزيارة ونحن نفرق بين الفرض والواجب على ما عرف ودليل
الوجوب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج هذا البيت
فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ومطلق الامر لوجوب العمل
الا ان الحايض خصت عن هذا العموم بدليل وهو ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم رخص للنفسا والحيض ترك طواف الصدر لعذر الحيض
ولدما مرهن باقامة شيء اخر مقامه وهو الدم وهذا اصل عندنا
في كل نسك جاز تركه لعذر انه لا يجب بتركه كفارة والله اعلم **فصل**
واما شرايطه فاما شرايط وجوبه فمنها ان يكون من اهل الافاق فليس
على اهل مكة ولا من كان منزله داخل المواقيت الى مكة طواف الصدر
اذ الحج الان هذا الطواف انما وجب توديعا للبيت ولهذا يسمى
طواف الوداع ويسمى طواف الصدر لوجوده عند صدور الحاج
ورجوعهم الى وطنهم وهذا لا يوجد في اهل مكة لانهم في وطنهم
واهل داخل المواقيت في حكم اهل مكة فلا يجب عليهم كما لا يجب على اهل
مكة وقال ابو يوسف احب الي ان يطوف المكي طواف الصدر اي لا يجب
عليه بالاجماع لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعنى يوجد في اهل مكة
ولو نوى الافاقي الاقامة بمكة ابدا بان توطن بها واتخذها دارا فهذا
لا يخلو من احد وجهين اما ان نوى الاقامة بها قبل ان يحل النفر الاول
فان نوى الاقامة الاقامة بمكة ابدا بان توطن بها واما ان نوى بعد
ما حل النفر الاول لا يسقط وعليه طواف الصدر في قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ليسقط عنه في الحالين الا اذا كان شرع فيه وجه قوله ان طواف

الصدر

الصدر غير موقت ففي اي وقت نوى الاقامة فقد نوى في وقت
الطواف فتعمل نيته كما اذا نوى الاقامة في وقت الصلاة الا اذا
شرع فيه لانه وجب عليه بالشروع فلا يجوز له تركه بل يجب
عليه المضي فيه وجه قول ابي حنيفة انه اذا حل له النفر فقد وجب
عليه الطواف لدخول وقته وجوبا مقررا فنية الاقامة بعد ذلك
لا تعمل كما اذا نوى الاقامة بعد خروج وقت الصلوة ومنها الطهارة
عن الحيض والنفاس فلا يجب على الحايض والنفسا حتى لا يجب عليهما
الدم بالترك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للحيض ترك
الطواف لا الى بدل فدل انه غير واجب عليهن اذ لو كان واجبا
لما جاز تركه الا الى بدل وهو الدم فاما الطهارة عن الحدث والجنابة
فلا يكون ذلك عذرا والله اعلم **فصل** واما شرايط جوازه فمنها
النية لانه عبادة فلا بد له من النية فاما تعيين النية فليس بشرط
حتى لو طاف بعد طواف الزيارة لا يعين شيئا او نوى تطوعا
كان للصدر لان الوقت تعين للنية له فيصرف مطلق النية
اليه كما في صوم رمضان ومنها ان يكون بعد طواف الزيارة حتى اذا
نفر في النفر الاول فطاف طوافا لا ينوي شيئا او نوى تطوعا او الصدر
يقع عن الزيارة لا عن الصدر لان الوقت له وطواف الصدر مرتب
عليه فاما النفر على فور الطواف فليس من شرايط جوازه حتى لو
طاف للصدر ثم تشاغل بمكة بعده لا يجب عليه طواف اخر فان
قيل اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حج هذا البيت فليكن
اخر عهده به الطواف فقد امر ان يكون الطواف اخر عهده بالبيت
فاذا تشاغل لم يقع الطواف اخر عهده به فيجب ان لا يجوز اذا لم يات
بما امر به قلنا الجواب ان المراد منه اخر بالبيت نسكا لا اقامة و
الطواف اخر مناسكه بالبيت وان تشاغل بغيره وروي عن ابي حنيفة
انه قال اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشا فاحب الي ان يطوف

طوافا اخر ليلا يحول بين طوافه وبين نفره حايل وكذا الطهارة
عن الحدث والجنابة ليست بشرط لجوازه فيجوز طوافه اذا كان محدثا
او جنبا ويعيد به والافضل ان يعيد كما هو فان لم يعد جاز وعليه
شاة ان كان جنبا لان التبعض كثير فيجبر بالشاة كما لو ترك اكثر الا
شواط وان كان محدثا ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية عليه
صدقة وهي الرواية الصحيحة وهو قول ابي يوسف ومحمد لان النقص
يسير فصار كشوط او شوطين وفي رواية عليه شاة لانه واجب
نا سبه طواف الزيارة فكذا اسبوعة العمرة ليس بشرط لجوازه حتى لو
طاف مكشوف العورة قدر ما لا تجوز به الصلاة جاز ولكن يجب
عليه الدم وكذا الطهارة عن النجاسة الا انه يكره ولا شيء عليه
والفرق ما ذكرنا في طواف الزيارة والله اعلم **فصل** واما قدره
وكيفيته فنقل سبعة اطوفة ونذكر السنن التي تتعلق به في
بيان سنن الحج ان شاء الله تعالى **فصل** واما وقته فقد روي عن
ابي حنيفة انه قال ينبغي للانسان اذا اراد النفر ان يطوف طواف
الصدر ثم اطال الاقامة بمكة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا
جاز طوافه وان اقام سنة بعد الطواف الا ان الافضل ان يكون طوافه
عند الصدر لما قلنا ولا يلزمه شيء بالتأخير عن ايام النحر بالاجماع
فصل واما مكانه فحول البيت لا يجوز الا به لقول النبي صلى الله
عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف
والطواف بالبيت هو الطواف حوله فان نفر ولم يطف يجب عليه
ان يرجع ويطوف ما لم يجاوز المواقيت لانه ترك طوافا واجبا وامكنه
ان يأتي به من غير الحاجة الى تجديد الاحرام فيجب عليه ان يرجع
ويأتي به وان جاوز المواقيت لا يجب عليه الرجوع لانه لا يمكنه الرجوع
الا بالتزام عمرة بالتزام اجزاء ثم اراد ان يمضي مضى وعليه دم
وان اراد ان يرجع احرم بعمرة ثم رجع واذا رجع يبتدئ بطواف العمرة

ثم

ثم يطوف الصدر ولا شيء عليه لما خبره عن مكانه وقالوا الاولى ان لا
يرجع ويريق دما مكان الطواف لان هذا النفع للفقراء واليسر عليه
لما فيه من رفع مشقة السفر وضرر التزام الاحرام والله اعلم

سنن الحج

واما بيان سنن الحج وبيان الترتيب في افعاله من الفرايض والواجبات
والسنن فنقول وبالله التوفيق اذا اراد ان يحرم اغتسل او توضأ
والغسل افضل لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغ ذا
الحليفة اغتسل لاحرامه وسواء كان رجلا او امرأة والمرأة طاهرة عن
الحيض والنفاس او حايض او نفسا لان المقصود من اقامة هذه السنة
النظافة فيستوي فيه الرجل والمرأة لهم المرأة وحيضها ونفاسها
والدليل عليه ايضا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
نزل تحت الشجرة في بيعة الرضوان اتاه ابو بكر الصديق رضي
الله عنه فاخبره ان اسما قد نفست وكانت قد ولدت محمد بن ابي
بكر الصديق رضي الله عنه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج وكذا روي ان عائشة رضي الله عنها
حاضت فامرها بالاغتسال والاهلال بالحج والامر بالاغتسال
في الحد يتعين على وجه الاستحباب لا الايجاب لان الاغتسال
عن الحيض والنفاس لا يجب حال قيام الحيض والنفاس وانما كان
الاغتسال افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم اختاره على الوضوء لا
حرامه وكان يختار من الاعمال افضلها وكذا امر به لعايشة واسما
رضي الله عنهما ولان معنى النظافة فيه اظهر واوفر وليس
للرجل ان اراد ورد الا انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس
للرجل ازارا وردا ولان المحرم ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من
ستر العورة وما يتقي به الحر والبرد وهذه المعاني تحصل بازار
ورداء جديدين كانا او غسلين لان المقصود يحصل بكل واحد
منهما الا ان الجديد افضل لانه انظف وينبغي لولي من احرم من

الصبيان العقلا ان يجرده ويلبسه ثوبين ازارا وردا لان الحي في
مراعاة السنن كالبالغ ويدهن بادهن شاء ويتطيب بأي طيب شاء
سواء كان طيبا تبقى عينه بعد الاحرام او لا تبقى في قولي ابي حنيفة وابي
يوسف وهو قول محمد او لا ثم رجع وقال يكره ان يتطيب
بطيب تبقى عينه بعد الاحرام وحكى عن محمد بن سيرين رجوعه انه قال
كنت لا ارى به باسا حتى رايت فوما احضروا طيبا كثيرا ورايت
اثرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك احتج بما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال للاعرابي اغسل عنك هذا الخلوق وروي عن عمر
وعثمان رضي الله عنهما انهما كرها ذلك ولانه اذا بقي عينه ينتقل من
الموضع الذي طيبه الى موضع اخر فيصير كانه طيب ذلك الموضع
ابتدا بعد الاحرام ولابي حنيفة وابي يوسف ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاحرامه حين احرم ولاحلاله حين احل قبل ان يطوف بالبيت
ولقد رايت وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد احرامه ومعلوم ان وبيص الطيب انما يتبين بعد بقاء
عينه فدل ان الطيب كان بحيث تبقى عينه بعد الاحرام ولان
التطيب بما حصل مباحا في الابتداء لحصوله في غير حال الاحرام
والبقاء على الطيب لا يسمى تطيبا فلا يكره كما اذا حلق راسه ثم
احرم واما حديث الاعرابي فهو محمول على ما اذا كان عليه ثوب مزعفر
والرجل يمنع من المزعفر في غير حال الاحرام ففي حال الاحرام اولى
حملناه على هذا توفيقا بين الحديثين بقدر الامكان واما حديث عمر
وعثمان رضي الله عنهما فقد روي عن ابن عمر وعائشة رضي الله
عنهما خلافه فوقع التعارض فسقط الاحتجاج بقولهما وما ذكر من
معنى الانتقال الى مكان اخر غير سديد لان اعتباره يوجب الجزاء
لو انتقل وليس كذلك بالاجماع ولو ابتدا الطيب بعد الاحرام

فوجبت

فوجبت عليه الكفارة فكفر وبقي عليه هل يلزمه كفارة اخرى
ببقاء الطيب اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يلزمه كفارة اخرى
لان ابتداء الاستعمال كان محظورا لوجوده في حال الاحرام فكذا البقاء
عليه بخلاف المسئلة الاولى وقال بعضهم لا يلزمه كفارة اخرى لان
حكم الابتداء قد سقط بالكفارة والبقاء على الطيب لا يوجب الكفارة
كما في المسئلة الاولى ثم يصلي ركعتين لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اتاني ات من ربي وانا بالعقيق
في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة وحجة ثم
ينوي الاحرام ويستحب له ان يتكلم بلسانه مالوفه بقلبه
فيقول اذا اراد ان يحرم بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله
مني واذا اراد ان يحرم بالعمرة الخ وتقبلها مني لان الحج عبادة
عظيمة فيها كلفة ومشقة شديدة فيستحب الدعاء بالتيسير
والتسهيل وبالقبول بعد التحصيل ان لاكل عبادة تقبل الا ترى
ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لما بنيا البيت على الوجه الذي امر
ببنائه سالا ربهما قبول ما فعلا فقالا وتقبل منا انك انت
السميع العليم ويستحب ان يذكر الحج او العمرة او هما في اهلاله ويقدم
العمرة على الحج في الذكر اذا اهل بهما فيقول لبيك بعمرة وحجة لما روينا
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني ات من ربي وانا بالعقيق
فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة وحجة
وانما يقدم العمرة على الحج في الذكر لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان
يقول كذلك ولان العمرة تقدم على الحج في العمل فكذا في الذكر ثم
يلبي في دبر صلاته هو الافضل عندنا وقال الشافعي الافضل
ان يلبي بعد ما استوى على راحلته وقال مالك بعد ما استوى
على البيداء وانما اختلفوا فيه لاختلاف الروايات في اول تلبية النبي
صلى الله عليه وسلم روي ابن عباس رضي الله عنهما انه لبى ودبر صلوته

والحجة اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي

وروي ابن عمر رضي الله عنهما انه لبى حين ما استوى بعيره راحلته
وروي جابر رضي الله عنه انه لبى حين استوى على راحلته وروي
عن جابر رضي الله عنه انه لبى حين استوى على البيداء واصحابنا
احتجوا بما روى انه لبى حين استوى على راحلته وهذه الروايات
ليست بحجة في الدلالة على الاولية وروايتا
ابن عمر وجابر رضي الله عنهم يحتمل لجواز ان ابن عمر لم يشهد
تلبية النبي صلى الله عليه وسلم دبر الصلوة وانما شهد تلبيته حين
استوى على البيداء فظن انها اول تلبية فروى ما راى والدليل على
صحة هذا التاويل ما روي عن سعيد بن جبير انه قال قلت لابن
عباس كيف اختلفت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله
فقال انا اعلم بذلك صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة ركعتين و
اهل بالحج وكانت ناقته مسرجة على باب المسجد وابن عمر عندها فراه
قوم فقالوا اهل عقيب الصلاة ثم استوى على راحلته واهل فكان
الناس يا توه ارسالا فادركه قوم فقالوا انما اهل حين استوى على
راحلته ثم ارتفع البيداء فاهل فادركه قوم فقالوا انما اهل
حين استوى على راحلته وايم الله لقد اوجبه في مصلاه وتكثير
التلبية بعد ذلك في ادبار الصلوات فرايض كانت او نوافل
وذكر الطحاوي انه يكبرها في ادبار المكتوبات دون النوافل
والعوايت واجرها مجرى التكبير في ايام التشريق والمذكور
في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات عاما من غير تخصيص ولان
فضيلة التلبية عقيب الصلاة لاتصالها بالصلاة التي هي ذكر
الله تعالى اذ الصلوة من اولها الى اخرها ذكر الله تعالى وهذا يوجد
في التلبية عقيب كل صلاة وكلما علا شرفا وكلما هبط واديا وكلما لقي
ركبانا وكلما استيقظ من منام وبالاسحار لما روي ان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كذا كانوا يفعلون ويرفع صوته
بالتلبية لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الحج العج والثج

هو

رسول الله

٤٩٣

هو رفع الصوت بالتلبية والثج هو سيلان الدم وعن خلاد بن
السايب الانصاري عن ابيه رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اتاني جبريل وامرني ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا
اصواتهم بالتلبية فانما من شعاير الحج امر برفع الصوت بالتلبية
واشار الى المعنى وهو انما من شعاير الحج امر برفع الصوت بالتلبية
واشار الى المعنى وهو انما من شعاير الحج امر برفع الصوت والسيلان ازكا
هي من شعاير الاسلام اظهارها واشعارها كالاذان وهذه والسنة
ان يا تي بتلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ان يقول لبيك
اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك
لك كذا روي ابن مسعود وابن عمر هذه الالفاظ في تلبية رسول
الله صلى الله عليه وسلم فالسنة ان يا تي بها ولا ينقص شيا منها
وان زاد عليها فهو مستحب عندنا وعند الشافعي لا يزيد عليها
كما لا ينقص عنها وهذا غير سديد لانه لو نقص لترك شيا من
السنة ولو زاد عليها فقد اتى بالسنة وزيادة والدليل عليه ما روي
من جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يزيدون على تلبية
رسول الله عليه السلام كابن مسعود رضي الله عنه يزيد لبيك عدد
التراب لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك اله الحق لبيك وكان
ابن عمر رضي الله عنهما يزيد لبيك وسعديك والخير بيديك
لبيك والرغبا اليك والعمل والرغبى اليك ولان هذا من
باب الحمد لله تعالى والثنا عليه والزيادة عليه تكون مستحبة
لا مكروهة ثم اختلفت الرواية في تلبية رسول الله صلى الله عليه
وسلم في هذه الكلمة وهي قوله لبيك ان الحمد والنعمة لك روي
بالكسر والفتح والكسر اصح وهكذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل
ان الافضل ان يقول بالكسر وانما كان كذلك لان معنى الفتح فيهما يكون
على التفسير او التعليل ان التي بان الحمد لك او التي لان الحمد لك اي

الرواية في التلبية

لاجل ان الحمد لله واذا كبر مثنا صار ما بعدها مثنا وذكرا مبتدا لانفسهما
ولا تفضيلا فكان ابلغ في الذكر والثنا فكان افضل واذا قدم مكة فلا يقصر
ليلا ودخلها او نهارا وروي لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها نهارا
وروي انه دخلها ليلا وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها دخلتها
ليلا وروي ان الحسن والحسين رضي الله عنهما دخلاها ليلا وما روي
عن عمر رضي الله عنه انه نهى عن دخول مكة ليلا فهو محمول على نهي
الشفقة مخافة السرقة وكذا قوله ابراهيم النخعي ولانه اذا دخل
ليلا لا يعرف موضع النزول فلا يدري اي نزل فربما ينزل في غير موضع
النزول فيتأذى به ويدخل المسجد الحرام والافضل ان يدخل من باب
بني شيبة ويقول اللهم افتح لي باب رحمتك واعذني من الشيطان
الرجيم واذا رفع نظره على البيت يقول ويخفي سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر اللهم هذا بيتك عظمته وشرفته وكرمته فزده
تعظيما وتشريفا وتكريما وبيد ابا لحجر الاسود فانه اذا استقبله كبر وبر
بديه كما يرفعهما في الصلاة لكن حذو منكبيه لما روي عن مكحول ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل المسجد بدا بالحجر الاسود فاستقبله
وكبر وهلل وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصلاة
انه قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند
استلام الحجر الاسود ثم يرسلهما ويستلم الحجر ان امكنه ذلك من
غير ان يوذي احدا والافضل ان يقبله لما روي ان عمر رضي الله عنه الزمه
وقبله وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم نبك حميا وروي انه قال
والله لا علم انك حجر وانك لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك وفي رواية اخرى قال اني لو لا رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمك ما استلمتك ثم استلمه وعن ابن
عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل الحجر
فاستلمه ووضع شفتيه عليه فبكى بكاطويلا ثم التفت فاذا هو بعمر

يبكي

يبكي فقال له ما يبكيك فقال يا رسول الله رايتك تبكي فبكيت لبكائك
فقال عليه السلام ها هنا تسكب العبرات وعن ابن عباس رضي
الله عنهما قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على
بعير ليستلم الركن لمجئ ثم يرده الي فيه وعن ابن عباس رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليبعثن الحجر يوم القيامة
وله عينان يبصر بهما واذنان يسمع بهما ولسان ينطق به فيشهد
لمن استلمه بالحق وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي
عنهم كانوا يستلمون الحجر ويقبلونه فيلتزمه ويقبله ان امكنه
ذلك من غير ان يوذي احدا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لعمر رضي الله عنه يا ابا حفص انك رجل قوي
وانك توذي الضعيف فاذا وجدت مسلكا فاسلم والا فدع
وكبر وهلل ولان الاستلام سنة وايذاء المسلم حرام فترك الحرام
اولى من الاتيان بالسنة واذا لم يمكنه ذلك من غير ان يوذي
استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى واثنى عليه وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم كما يصلي عليه في الصلوات ولم يذكر عن اصحابنا
فيه دعاء بعينه لان الدعوات لا تحصى وعن مجاهد رضي الله
عنه انه كان يقول اذا اتيت الركن فقل اللهم اني اسألك اجابة
دعوتك وايتفاء رضوانك واتباع سنة نبيك ومن عطاء قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مر بالحجر الاسود وقال اعوذ برب
هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر ولا يقطع
التلبية عند استلام الحجر ويقطعها في العمرة لما ذكرنا ثم يفتتح الطواف
وهذا الطواف يسمى طواف اللقاء وطواف التحية وطواف اول عهد
بالبيت وانه سنة عند عامة العلماء وقال مالك فرض واحتج بظاهر
قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف بالبيت فيدل
على ان الوجوب والفرضية ولنا ان انه لا يجب على اهل مكة بالاجماع

ولو كان ركنا لوجب عليهم لان الاركان لا تختلف بين اهل مكة وغيرهم
كطواف الزيارة باجماع اهل التفسير ولانه خاطب الكل بالطواف
بالبيت وطواف الزيارة هو الذي يجب على الكل فاما طواف اللقا
فانه لا يجب على اهل مكة ولان المراد هو طواف الزيارة وكذا سياق
الاية دليل عليه لانه امر بذبح الهدايا بقوله ليذكروا اسم الله على ما
رزقهم من بهيمة الانعام وامر بقضاء التفث وهو الحلق والطواف بالبيت
عقيب ذبح الهدي لان كلمة ثم للترتيب مع التعقيب فيقتضي
ان يكون الحلق والطواف مرتبين على الذبح والذبح مختص بايام النحر
لا يجوز قبلها فكذا الحلق والطواف وهو طواف الزيارة فاما طواف اللقا
فانه يكون سابقا على ايام النحر فثبت ان المراد من الاية طواف الزيا
واما طواف اللقا فانه يكون ركنا لقوله ﷺ اذا افتتح الطواف
يأخذ عن يمينه مما يلي الباب فيطوف بالبيت سبعة اشواط
يرمل في الثلاثة الاول ويمشي على هينته في الاربعة الباقية والاصل
فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه
مما يلي الباب فطاف بالبيت سبعة اشواط واما الرمل فالاصل فيه
ان كل طواف بعده سعي فمن سنته الاضطباع والرمل في الثلاثة
الاشواط الاول منه وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه وهذا
قول عامة الصحابة رضي الله عنهم الا ما حكي عن ابن عباس ان
الرمل في الطواف ليس بسنة وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم
انما رمل وندب اصحابه اليه لاظهار الجلد للمشركين واراءة القوة
من انفسهم فانه روي انه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة
وكفار قريش قد صعدت عند دار الندوة ينظرون اليهم ويستضعفونهم
ويقولون اوهنتهم حمى يثرب فلما دخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم المسجد اضطبع ورمل ثم قال رحم الله امرأ ابدا من نفسه
جلدا وروي انه قال رحم الله امرأ اراهم اليوم من نفسه قوة وذلك
المعنى قد زال فلم يبق الرمل سنة لكنا نقول الرواية عن ابن عباس

رضي

محل الرمل

رضي الله عنهما لانكار يصح لانه قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رمل بعد فتح مكة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاف بالبيت الطواف الاول حب ثلثا
ومشى اربعا وكذا اصحابه رضي الله عنهم بعده رملوا وكذا المسلمون
الى يومنا هذا فصار الرمل سنة متوارثة فاما ان يقال ان الرمل
كان لذلك السبب وهو اظهار الجلادة وابداء القوة للكفرة ثم
زال ذلك السبب وثبتت سنة الرمل على الاصل المعهود ان بقاء
السبب ليس بشرط لبقاء الحكم كالبيع والنكاح ونحوهما واما ان
يقال لما رمل النبي صلى الله عليه وسلم بعد زوال ذلك السبب صار
الرمل سنة مبتدأة فيتبع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وان
كان لا يعرف معناه والى هذا اشار عمر رضي الله عنه حين رمل
في الطواف وقال مالي اهزكتفي وليس هاهنا احد رايته لكن اتبع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل من الحجر الى الحجر وهذا قول
عامة العلماء وقال سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد وطاوس لا يرمل
بين الركن اليماني وبين الركن الاسود وانما يرمل من الجانب الاخر وجه
قولهم ان الرمل في الاصل كان لاظهار الجلد للمشركين والمشركون
انما كانوا يطلعون على المسلمين من ذلك الجانب فاذا صاروا الى الركن
اليماني لم يطلعوا عليهم لصيرورة البيت حايلا بينهم وبين المسلمين
ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل ثلثا من الحجر الى
الحجر فالجواب على قولهم ان الرمل كان لاظهار القوة والجلادة ان الرمل
الاول كان لذلك وقد زال وبقي حكمه او صار الرمل بعد ذلك سنة
مبتدأة لا لما شرع له الاول بل لمعنى اخر لا نعقله فاما الاضطباع
فلما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرمل مضطبعا برداية
وتفسير الاضطباع بالرداء هو ان يدخل الرداء تحت ابطه الايمن
ويرد طرفه على يساره ويبدي منكبه الايمن ويغطي الايسر سمي

الحجر

الاضطباع

اضطباعا من الضبع وهو العضد لما فيه من ابداء الضبعين وهما العضد
لما فيه من ابداء الضبعين وهما العضدان فان زوحم في الرمل وقف
فاذا وجد فرجة رمل لانه ممنوع من فعله لا على وجه السنة ويستلم
الحجر في كل شوط يفتتح به ان استطاع من غير ان يوذي احدا لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كلما مر بالحجر الاسود
استلمه ولان كل شوط طواف على حدة فكان استلام الحجر فيه مسنونا
كالشوط الاول وان لم يستطع استقبله وهلل وكبر واما الركن
اليماني فلم يذكر في الاصل ان استلامه سنة ولكن قال ان
استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وهذا
يدل على انه مستحب وليس بسنة وقال محمد يستلمه ولا يتركه
وهذا يدل على ان استلامه سنة ولا خلاف في ان تقبيله ليس من
السنة وقال الشافعي يستلمه ويقبل يده وجه قول محمد ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستلم هذين الركنين ولا غيرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلم الركن اليماني ويضع
خده عليه وجه ما ذكر في الاصل وهو انه مستحب وليس بمسنون
الا ترى ان التقبيل ليس من السنة تقبيله كالحجر الاسود وعن جابر رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم يستلم الركن اليماني ويضع خده
عليه وجه ما ذكر في الاصل وهو الله ولو كان مسنونا لما ليس تقبيله
كالحجر الاسود وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
استلم الركن اليماني ولم يقبله وهذا يدل على انه مستحب وليس
بسنة واما الركنان الاخران وهما الشامي والعراقي فلا يستلمهما عند
عامة الصحابة رضي الله عنهم وهو قولنا وعن معاوية وزيد بن ثابت
وسويد بن غفلة رضي الله عنهم انه يستلم الاركان الاربعة وعن
ابن عباس رضي الله عنهما انه راى معاوية وسويدا رضي الله عنهما

استلما

الفرق بين الاستلام والتقبيل

عنهما استلما جميع الاركان فقال ابن عباس لمعاوية انما يستلم
هذين الركنين فقال معاوية ليس شيء من البيت مهجورا والصحيح
قول العامة لان الاستلام انما عرف سنة بفعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يستلم غير الركنين لما روينا عن عمر رضي الله عنه انه قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلم هذين الركنين ولا يستلم
غيرهما ولان الاستلام لاركان البيت والركن الشامي والعراقي ليسا
من الاركان حقيقة لان ركن الشيء ناحيته وهما في وسط البيت
لان الحطيم من البيت وجعل طوافه من وراء الحطيم لان الحطيم من
البيت فلو لم يجعل طوافه من وراء لصار تاركا للطواف ببعض البيت
الا انه لا يجوز التوجه اليه في الصلاة لما ذكرنا فيما تقدم واذا فرغ
من الصلاة الطواف يصلي ركعتين عند المقام او حيث تيسر عليه من
المسجد وركعتا الطواف واجبة عندنا وقال الشافعي سنة بناء على
ان لا فرق الواجب الا الفرض وليستا بفرض وقد واظب عليهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانتا سنة وبحن نفرق بين الفرض و
الواجب وهو الفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به والواجب
ما ثبت وجوبه بدليل غير مقطوع به ودليل الواجب قوله تعالى
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فبناء على بعض وجوه التاويل ان
مقام ابراهيم ما كان فيه اثر قدميه وهو حجارة كان يقوم عليها حين
نزوله وركوبه من الابل حين كان يأتي الى زيارة هاجر وولده اسماعيل
عليهما السلام فامر النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ ذلك الموضع مصلى
يصلي عنده صلاة الطواف مستقبلا الكعبة على ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما قدم مكة قام الى الركن اليماني ليصلي فقال عمر رضي الله
عنه الا نتخذ مقام ابراهيم مصلى فانزل الله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى ومطلق الامر لوجوب العمل وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام فصلى عنده ركعتين وتلا

ركعتي الطواف

فرق الواجب من الفرض

قصة عمر رضي الله عنه

قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وروي عن عمر رضي الله
عنه انه لما رأى ركعتي الطواف فقضاها بذي طوى فدل انهما واجبة
ثم يعود الى الحجر فيستلمه ليكون افتتاح السعي بين الصفا والمروة
باستلام الحجر كما يكون افتتاح الطواف باستلام الحجر والاصل فيه ان
كل طواف بعده سعي فانه يعود بعد الصلاة الى الحجر وكل طواف لا يسعى
بعده لا يعود الى الحجر كذا روي عن عمر وابن عمر وابن مسعود رضي الله
عنهم وعن عائشة رضي الله عنها انه لا يعود وان كان بعده سعي وهو
قول عمر بن عبد العزيز والصحيح انه يعود لما روي عن جابر رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه صلى ركعتين خلف
المقام وقرأ فيهما آيات من سورة البقرة وقرأ فيهما واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى ورفع صوته ليسمع الناس ثم رجع الى الركن
فاستلمه ولان السعي مرتب على الطواف لا يجوز قبله ويكره ان يفصل
بين الطواف وبين السعي فصار كبعض اشواط الطواف والا
استلام بين كل شوطين سنة وهذا المعنى لا يوجد في طواف لا يكون
بعده سعي لانه اذا لم يكن بعده سعي لا يوجد الملحق له بالا
اشواط فلا يعود الى الحجر ثم يخرج الى الصفا لما روي عن
جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن وخرج
الى الصفا فقال نبدأ بما بدأ الله وتلا قوله ان الصفا والمروة
من شعائر الله ولم يذكر في الكتاب انه من اي باب يخرج وله
ان يخرج من باب الصفا او من حيث تيسر له وما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من باب الصفا فذلك ليس
على وجه السنة عندنا وانما خرج منه لقربه من الصفا او لامر
آخر ويصعد على الصفا الى حيث يرى الكعبة فيحول وجهه
اليها ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم رقا على الصفا حتى بدا له البيت ثم كبر

صلاة النبي صلى الله عليه وسلم

ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده وجعل يدعو من ذلك ثم يهبط نحو المروة فيمشي على هينته حتى
ينتهي الى بطن الوادي فاذا كان عند الميل الاخضر في بطن الوادي
سعى حتى يجاوز الميل الاخضر فيسعى بين الميلين الاخضرين
لحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من
الدعاء مشى نحو المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي
سعى وقال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت
الاعز الاكرم فكان عمر رضي الله عنه اذا رمل بين الصفا والمروة
وقال اللهم اسقهلني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من
عذاب النار ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها
ويتوجه مستقبل القبلة فيحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويسأل الله حوائجه فيفعل على
المروة مثل ما فعل على الصفا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
هكذا فعل ويطوف بينهما هكذا سبعة اشواط يبدأ بالصفا و
يختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ويعيد البداية
شوطا والعود شوطا احترازا عما قاله الطحاوي انهما يعدان
جميعا شوطا واحدا وانه خلاف ظاهر الرواية لما بينا فيما تقدم
فاذا فرغ من السعي فان كان محرما بالعمرة ولم يسق الهدي
يحلق او يقصر فيحل لان افعال العمرة هي الطواف والسعي فاذا اتى
بهما لم يبق عليه شيء من افعال العمرة فيحتاج الى الخروج عنها
بالتحلل وذلك بالحلق او التقصير كالتسليم في باب الصلاة
والحلق افضل لما ذكرنا فيما تقدم فاذا حلق او قصر حل له جميع محظورات
الاحرام وهذا الذي ذكرنا قول اصحابنا وقال الشافعي يبقى التحلل من
العمرة بالسعي ومن الحجة بالرمي والسلة قد مرت في بيان واجبات

الحج وان كان قد ساق الهدي لا يحلق ولا يتحر للعمرة بل يقيم حراما الى
الى يوم النحر لا يحله التحلل الا يوم النحر عندنا وعند الشافعي
سوق الهدي لا يمنع من التحلل وتذكر المسئلة في المتمتع ان شاء الله
تعالى وان كان محرما بالحج فان كان معذورا به يقيم على احرامه ولا
يتحلل لان افعال الحج عليه باقية فلا يجوز له التحلل الى يوم النحر
ومن الناس من قال يجوز له ان يفسخ احرام الحج بفعل العمرة وهو
الطواف والسعي والتحلل منهما بالحلق او التقصير لما روي عن جابر
رضي الله عنه ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اهلوا بالحج
مفردا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم احلوا من احرامكم بطواف البيت
وبين الصفا والمروة وقصروا ثم اقيموا حلالا حتى اذا كان يوم التروية
اهلوا بالحج فالجواب ان ذلك كان ثم نسخ وعن ابي ذر رضي الله عنه
انه قال اشهد ان فسخ الاحرام كان خاصا لمن كان مع النبي صلى
الله عليه وسلم وان كان قارنا فانه يطوف طوافين ويسعى سعيين
عندنا فيبدأ اولا بالطواف والسعي للعمرة فيطوف ويسعى للحج كما
وصفنا وعند الشافعي يطوف لهما جميعا طوافا واحدا ويسعى لهما سعيا
وهذا بنا على ان القارن عندنا محرم باحرامين باحرام العمرة وباحرام
الحجة ولا يدخل احرام العمرة في احرام الحجة وعنده محرم باحرام
واحد ويدخل احرام العمرة في احرام الحجة واحتج بما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة
اي احرام العمرة في احرام الحجة لان نفس العمرة لا تدخل في الحجة
ولان الاحرام على اصله ركن لما نذكر فكان من افعال الحج والافعال
يجوز فيها التداخل كسجدة التلاوة والحدود وغيرها ولنا ما روي
عن علي وعبد الله بن مسعود وعمران بن الحصين رضي الله عنهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة وطاف لهما طوافين
وسعى سعيين ولان القارن محرم بالعمرة ومحرم بالحجة حقيقة لان

قوله

فسخ الاحرام منسوخ

القارن

٤٩٨ قوله لبيك بعمرة وحجة معناه لبيك لعمرة ولبيك بحجة كقوله جاءني
زيد وجاءني عمرو اذا كان محرما بكل واحد منهما يطوف ويسعى لكل
واحد منهما طوافا على حدة وسعيا على حدة وكذا تسمية القران يدل
على ما قلنا اذ القران حقيقة يكون بين شيئين اذ هو ضم شئ الى شئ ومعنى
الضم حقيقة فيما قلنا لا فيما قاله واعتبار الحقيقة اصل في الشريعة
واما الحديث فمعناه دخل وقت العمرة في وقت الحج لان سبب ذلك
انهم كانوا يعدون العمرة في وقت الحج من افجر الفجور ثم رخص لهم
النبي صلى الله عليه وسلم فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة
اي دخل وقت العمرة في وقت الحجة وهو اشهر الحج او يحمل ما قلنا
ويحمل ما قاله فلا يكون حجة مع الاحتمال ولو طاف القارن طوافين
مرة اليمين وسعى سعيين مرة اليمين اجزاه وقد اساء اما الجواز
فلانه اتى بوظيفته من الطوافين والسعيين واما الاساءة
فلتركه السنة وهي تقديم افعال العمرة على افعال الحج ولو طاف اولا بحجة
وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فنيته لغو وطوافه الاول
وسعيه يكونان للعمرة لما مر ان افعال المحرم تترتب على ما اوجب
احرامه واحرامه اوجب تقديم افعال العمرة على افعال الحج فلغت
نيته واذا فرغ من افعال العمرة لا يحلقه ولا يقصر لانه بقي محرما
باحرام الحج وان كان متمتعا فاذا قدم مكة فانه يطوف ويسعى
لعمرته ثم يحرم بالحج وله ان يحرم من جوف مكة او من الابطح او
من اي المواضع شاء وله ان يحرم يوم التروية عند الخروج الى منا وقبل
يوم التروية وما قدم الاحرام بالحج على يوم التروية فهو افضل عندنا
وقال الشافعي الافضل ان يحرم يوم التروية واحتج بما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالاحرام يوم التروية قلنا ان
ذلك افضل ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد
الحج فليتعجل وادنى درجات الامر الندب ولان التعجيل من باب المسارعة

البيتة تليفو

المتمتع

الي العبادة فكان اولي ولانه اشق علي البدن لانه اذا احرم بالحج يحتاج
الي الاجتناب عن محظورات الاحرام وافضل الاعمال احمزها علي
لسان رسول الله صلي الله عليه وسلم واما الحديث فانما ندب الي الاحرام
بالحج يوم التروية لوكان خاص اختارلهم الايسر علي الافضل الاترى
انه امرهم بفسخ احرام الحج وانه لايفسخ اليوم واذا احرم المتمتع بالحج فلا يطوف ولا يسعى في قول ابي حنيفه ومحمد لان طواف القدوم
للحج لمن قدم مكة باحرام الحج والمتمتع انما قدم مكة باحرام العمرة
لا باحرام الحج وانما يحرم الحج من مكة وطواف القدوم لايكون بدون
القدوم لذلك لايطوف ولا يسعى ايضا لان السعي بدون الطواف
غير مشروع ولان المحل الاصلي للسعي ما بعد طواف الزيارة لان
السعي واجب وطواف الزيارة فرض والواجب يصلح تبعا
للفرض فاما طواف القدوم فسنة والواجب لايتبع السنة
الا انه رخص تقديمه علي محله الاصلي عقيب طواف القدوم
ليوجد الي محله الاصلي فلا يجوز قبل طواف الزيارة وروي الحسن عن
ابي حنيفة ان المتمتع اذا احرم يوم التروية اوقبله فان شاء
طاف وسعي قبل ان يأتي الي منا وهو افضل وروي هشام عن
محمد انه ان طاف وسعي لا باس به ووجه ذلك ان الطواف ليس
بواجب بل هو سنة وقد ورد الشرع بوجوب السعي عقيبه وان كان
واجبا رخصة وتيسيرا في حق المفرد بالحج والقارن فكذا المتمتع
والجواب نعم انه سنة لكنه سنة القدوم للحج لمن قدم باحرام الحج
والمتمتع لم يقدم مكة باحرام الحج فلا يكون سنة في حقه ومن
الحسن بن زياد انه فرق بينهما قبل الزوال وبعده فقال اذا احرم
يوم التروية طاف وسعي الا ان يكون احرم بعد الزوال ووجهه
ان بعد الزوال يلزمه الخروج الي منا فلا يشتغل بغيره وقبل
الزوال لا يلزمه الخروج فكان له ان يطوف ويسعي والجواب

ماذكرنا

لاطواف للمتمتع

ماذكرنا واذا فرغ المفرد بالحج او القارن من السعي بقيا علي احرامه
ويطوف طواف التطوع ماشاء الي يوم النحر وهو لان الطواف خير
موضوع كالصلاة فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وطواف التطوع
افضل من صلاة التطوع للغرباء واما الاهل لانه يمكن فعلها في
كل مكان واهل مكة لا يتم الطواف ولا الصلاة فعند الاجتماع الصلاة
افضل وعلي هذا الغازي الحارس في دار الحرب انه ان كان هناك
من ينوب عنه في الحراسة فصلاة التطوع افضل له وان لم يكن فا
لحراسة افضل ولا يرمل في هذا الطواف بل يمشي علي هينته ولا
يسعي بعده بين الصفا والمروة غير السعي الاول ويصلي لكل اسبوع
ركعتين في الوقت الذي لا يكره فيه التطوع ويكره الجمع بين اسبوعين
من غير صلاة بينهما في قول ابي حنيفة ومحمد سواء انصرف عن
شفع اووتر وقال ابو يوسف لا باس به اذا انصرف عن وتر يعني
انه ينصرف عن ثلاثة اسابيع اوعن خمسة اوعن سبعة واحتج بما
روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تجمع بين الطواف
ثم تصلي بعده ثم فرق ابو يوسف بين انصرافه عن شفع وعن
وتر فقال اذا انصرف عن اسبوعين وذلك اوبعد عشر اوارابعة
اسابيع وذلك ثمانية وعشرون يكره ولو انصرف عن ثلاثة اوعن
خمسة لا يكره لان الاول شفع والثاني وتر واصل الطواف سبعة
وهي وتر وله ما ان ترتيب الركعتين علي الطواف كترتيب السعي
عليه ولان كل واحد منهما واجب ثم لو جمع بين اسبوعين من
الطواف واخر السعي يكره فكذا اذا جمع بين اسبوعين منه واخر
الصلاة واما حديث عائشة رضي الله عنها فيحتمل انما فعلت
ذلك لضرورة وعذر فاذا كان يوم التروية وهو اليوم الثامن
من ذي الحجة يروح مع الناس الي منا فيصلي بها الظهر والعصر

الحارس في دار الحرب

الجمع مكروه

والمغرب والعشا ان وقتهما ويبيت بها ليلة عرفة ويصلي صلاة
الفجر يوم عرفة بغلس لوقتها فاذا طلعت الشمس يخرج الى عرفات
لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
جاء جبريل الى ابراهيم عليهما السلام يوم التروية فخرج به الى منى
فصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشا الاخرة والفجر ثم عدا به
الى عرفات وروي عن جابر رضي الله عنه انه قال لما كان يوم التروية
توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى منى فصلى به الظهر والعصر
والمغرب والعشاء والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وسار
الى عرفة فان دفع منها قبل طلوع الشمس جاز والاول افضل لما
روينا فيخرج الى عرفات على السكينة والوقار فاذا اشتهى اليها
نزل عنها حيث احب الا في بطن عرنة وينتسل يوم عرفة فتسل يوم
عرفة سنة كتسل يوم الجمعة والعيدين وعند الاحرام وذكر
في الاصل ان اغتسل فحسن وهذا اشهر الى الاستحباب ثم غسل
يوم عرفة لاجل يوم عرفة او لاجل الوقوف فيجوز ان يكون على
الاختلاف الذي ذكرنا في غسل يوم الجمعة في كتاب الطهارة فاذا
زالت الشمس صعد الامام المنبر واذن المؤذنون والامام على
المنبر في ظاهر الرواية فاذا فرغوا من الاذان قام الامام وخطب
وعن ابي يوسف ثلاث روايات روي عنه مثل قول ابي حنيفة ومحمد
وروي عنه انه يؤذن المؤذنون والامام في الشعاب ثم يخرج بعد
فراغ المؤذن من الاذان فيصعد المنبر ويخطب وروي الطحاوي
عنه في باب خطب الحج ان الامام يبدا بالخطبة قبل الاذان فاذا فرغ
صدر من خطبته اذن المؤذنون ثم يتم خطبته بعد الاذان اما
تقديم الخطبة على الصلاة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قدمها على الصلاة
ولان المقصود من هذه الخطبة تعليم احكام المناسك فلا بد من تقديمها

صعود الامام قبل الاذان

ليعلموا

٥٠٠

ليعلموا الاولان لواخرها يتبادر القوم الى الوقوف ولا يستمعون
فلا يحصل المقصود من هذه الخطبة ثم هذه الخطبة سنة وليست بفرض
حتى لو جمع بين الظهر والعصر فصلاهما من غير خطبة اجزاه بخلاف
خطبة الجمعة انه لا يجوز الجمعة لقصر الصلاة وقياسها مقام البعض
على ما قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت لمكان الخطبة و
قصر الصلاة ترك شطرها ولا يجوز ترك الفرض للاخلال بالفرض
فكانت الخطبة فرضا ولا قصرا هما هنا لان كل واحد من الفرضين
يردي على التمام والكمال فلم تكن الخطبة فرضا الا انه يكون مسيا
بترك الخطبة لانه ترك السنة ولو خطب قبل الزوال اجزاه وقد
اساء اما الجواز فلان هذه الخطبة ليست من شرايط الصلاة
فلا يشترط لها الوقت واما الاساءة فلترك السنة اذ السنة ان
تكون الخطبة بعد الزوال بخلاف خطبة الجمعة فانه اذا خطب
قبل الزوال لا يجوز للجمعة لان الخطبة هناك من فرايض الجمعة
الا ترى انه تفسد الجمعة لمكانها ولا يترك بعض الفرض
الا لاجل المفروض واما الكلام في وقت صعود الامام على المنبر
انه يصعد قبل الاذان او بعده فوجه رواية ابي يوسف ان
الصلاة التي تؤدي في هذا الوقت هي صلاة الظهر والعصر
فيكون الاذان فيهما قبل خروج الامام كما في سايرالصلوات
وكما في الظهر والعصر في غير هذا المكان والزمان وجه ظاهر
الرواية انهذه الخطبة لما كانت متقدمة على الصلاة كان هذا
الاذان للخطبة فيكون بعد صعود الامام على المنبر كخطبة
الجمعة و تخرج الجواب عما قاله ابو يوسف ان هذه كصلاة
الظهر والعصر لا نا نقول نعم لكن تتقدم عليهما الخطبة فيكون
وقت الاذان بعد ما صعد الامام للمنبر للخطبة كما في خطبة الجمعة

الاذان للخطبة

فاذا فرغ المؤذنون من الاذان قام الامام وخطب خطبتين قاعدا يفصل بينهما
جلسة خفيفة كما يفصل في خطبة الجمعة وصفة الخطبة هي ان يحمد الله
تعالى ويثني عليه ويمجده ويكبره ويعظ الناس فيما يرهم مما امرهم الله تعالى
وبنهاهم عما نهاهم الله تعالى ويعلمهم مناسك الحج لان الخطبة في الاصل
وضعت لما ذكرنا من الحمد والثناء والتهليل والتكبير والوعظ والتذكير
ويراد بهذه الخطبة تعليم مقاصد الحج لحاجة الحجاج الى ذلك ليتعلموا الوقوف
بعرفة والافاضة منها والوقوف بمزدلفة فاذا فرغ من الخطبة اقام المؤذن
فصلى الامام صلاة الظهر ثم يقوم المؤذنون فيقيمون للعصر فيصلي بهم الظهر
والعصر باذان واحد واقامتين ولا يشتغل الامام والقوم بالسنن والتطوع
فيما بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بعرفة يوم عرفة باذان
واقامتين ولا يشتغل الامام والقوم بالسنن والتطوع فيما بينهما
لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بعرفة يوم عرفة باذان واحد
واقامتين ولم يتنفل قبلهما ولا بعدهما مع حرصه على النوافل
فان اشتغلوا فيما بينهما بتطوع او غيره اعاد والاذان للعصر لان
الاصل ان يؤذن لكل مكتوبة وانما عرف ترك الاذان بفعل النبي صلى الله
عليه وسلم وانه لم يشتغل فيما بين الظهر والعصر بالتطوع ولا بغيره
فبقي الامر عند الاشتغال على الاصل ويخفي الامام القراءة فيهما بخلاف
الجمعة والعيدين فانه يجهر فيهما بالقراءة لان الجهر بالقراءة هناك من
الشعائر والسبيل في الشعائر اشهارها وفي الجهر زيادة اشهار
فشرعت تلك الصلاة لذلك فاما الظهر والعصر فيهما على حالهما لم يتغير
الا بما كظهر سائر الايام وعصر سائر الايام والحادث ليس الا اجتماع
الناس واجتماعهم للوقوف لا للصلوة وانما اجتماعهم في وقت الصلاة
حصل اتفاقا ثم ان كان الامام مقيما من اهل مكة يتم كل واحدة من الصلاتين
اربعا اربعا والقوم يتمون معه وان كانوا مسافرين لان المسافر اذا اقتدى

بالمقيم

شرايط جواز الجمع في العرفة

بالمقيم في الوقت يلزمه الاتمام لانه بالاقتداء بالامام صار تابعا له في هذه
الصلاة وان كان الامام مسافرا فانه يصلي كل واحدة من الصلاتين ركعتين ركعتين
فاذا سلم يقول اتموا صلاتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر ثم الجواز للجمع
اعني تقديم العصر على وقتها واداءها في وقت الظهر شرايط بعضها
متفق عليه وبعضها مختلف اما المتفق عليه فهو شرطان احدهما ان يكون
اداءها عقيب الظهر لا يجوز تقديمها عليها لانها شرعت مرتبة على الظهر
فلا يسقط الترتيب الا بسبب مسقط ولم يوجد فلا يسقط فلزم
مراعاة الترتيب والثاني ان تكون مرتبة على ظهر جايز استحسانا حتى
لو صلى الامام بالناس الظهر والعصر جميعا استحسانا والقياس
ان لا تكون هذا شرطا وليس عليه الاعادة الظهر وجه القياس الاعتبار
بساير الايام فانه اذا صلى العصر على ظن انه ليس عليه الظهر فاشبه الناسي
والنسيان مسقط للترتيب وجه الاستحسان ان العصر موداة قبل وقتها
حقيقة فالاصل ان لا يجوز اداء العبادة الموقتة قبل وقتها وانما عرفنا
جوازها بالنص مرتبة على ظهر جايزة فاذا لم يجز بقي الامر فيهما على
الاصل واما المختلف فيه فمنها ان يكون اداء الصلاتين بالجماعة عند
ابي حنيفة حتى لو صلى العصر وحده او الظهر وحده لا يجوز العصر
قبل وقتها عنده وعند ابي يوسف ومحمد هذا ليس بشرط ويجوز التقديم
على وقتها وجه قولهما ان جواز التقديم لصيانة الوقت بعرفة لان
اداء العصر في وقتها يحول بينه وبين الوقوف وهذا المعنى لا يوجب الفصل
بين الوحدان والجماعة ولابي حنيفة ان الجواز ثبت معدولا به عن
الاصل لانها عبادة موقتة والعبادة الموقتة لا يجوز تقديمها على اوقاتها
الا ان جواز تقديم العصر على وقتها ثبت بالنص غير معقول المعنى
فنراعي فيه عين ما ورد به النص والنص ورد بجواز اداء العصر كاملا
مرتبا على ظهر كامل وهي المؤداة بالجماعة والمؤداة لا بجماعة لا تساوي
في الفضيلة فلا تكون في معنى المنصوص عليه وقولهما ان الجواز ثبت

لصيانة الوقوف ممنوع ولا يجوز ان يكون معلولا به لان الصلاة لا تنافي
الوقوف لا منافي نفسها وقوف والشيء لا ينافي نفسه وانما ثبت نصا غير
معقول المعنى فيتبع فيه مورد النص وهو ما ذكرنا ولم يوجد ولو ادرك
ركعة من كل واحدة من الصلاتين مع الامام بان ادرك من الظهر ثم قام الامام
ودخل في العصر فقام الرجل فقضى ما فاته من الظهر فلما فرغ من الظهر
دخل في صلاة الامام وفي العصر ادرك شيئا من كل واحدة من الصلاة مع
الامام جاز له تقديم العصر بلا خلاف لانه ادرك فضيلة الجماعة فتقع العصر
موتية على ظهر كامل وشرطها ان تكون اداء الصلاتين بامام وهو الخليفة
او نائبه في قول ابي حنيفة حتى لو صلى العصر بالجماعة لكن لا مع الامام
لم يجز العصر عنده وعندهما هذا ليس بشرط والصحيح قول ابي حنيفة
لما ذكرنا ان جواز التقديم ثبت معدولا به عن الاصل مرتبا على ظهر كاملة
وهي المؤداة بالجماعة والامام او نائبه فالمؤداة بالجماعة من غير امام
او نائبه لا تكون مثلها في الفضيلة فلا تكون في معنى مورد النص ولو
احدث الامام بعد ما خطب الامام فامر رجلا بالصلاة جاز ان يصلي
بهم الصلاتين جميعا سواء شهد الناس الخطبة اولم يشهد بخلاف الجمعة
لان الخطبة هناك من شرائط جواز الجمعة وهاهنا الخطبة ليست بشرط
لجواز الجمع بين الصلاتين والفرق ما بينا فان لم يامر الامام احدا
فتقدم واحد من عرض الناس فصلى بهم الصلاتين جميعا لم يجز الجمع
في قول ابي حنيفة لان الامام او نائبه شرط عنده ولم يوجد وعندهما يجوز
وان كان المتقدم من ذي سلطان كالقاضي وصاحب الشرط جاز لانه
نائب الامام فان كان الامام سبق الحدث في الظهر فاستخلف رجلا فانه
يصلي بهم الظهر والعصر لانه قايم مقام الامام فان فرغ من العصر
قبل ان يرجع الامام فان الامام لا يصلي بهم الظهر والعصر الا في وقتهما لانه
لما استخلف صار كواحد من المؤتمين والمؤتم اذا صلى الظهر مع الامام لا يصلي
العصر الا في وقتها كذا هذا ومنها ان يكون محرما بالحج حال اداء الصلاتين جميعا

والصحيح مذهب ابي حنيفة في اشتراط الامام او نائبه

الحدث في الظهر او قبله في العرفة

حتى

٥٠٢

حتى لو صلى الظهر بجماعة مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم بالحج لا يجوز
له ان يصلي العصر الا في وقتها كذا ذكر في نوادر الصلاة وعن ابي حنيفة في
غير رواية الاصول انه يجوز وهو قول زفر والصحيح رواية النوادر لان
العصر وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه يجوز وهو قول زفر
الصحيح رواية النوادر لان العصر شرعت موتية على ظهر كامل وهو ظهر المحرم
وظهر الحلال لا يكون مثل ظهر المحرم في الفضيلة فلا يجوز ترتيب العصر
على ظهر هي دون المنصوص عليه وعلى هذا اذا صلى الظهر بجماعة مع
الامام وهو محرم لكن باحرام العمرة ثم احرم بالحج لا يجزيه العصر الا
في وقتها وعند زفر يجوز كما في المسئلة الاولى والصحيح قولنا لان ظهر
المحرم بالعمرة لا يكون مثل ظهر المحرم بالحج في الفضيلة فلا يكون اداء العصر
في معنى مورد النص فلا يجوز الا في وقتها ولو تفرق الناس عن الامام
فصلى وحده الصلاتين اجزاه ذلت هذه المسئلة على ان الشرط في
الحقيقة هو الامام عند ابي حنيفة لا الجماعة لان الصلاتين جازتا للامام
ولا جماعة فبقي السايل عليه اذ هو اقرب الى الصفة ولا يلزم على هذا
ما اذا سبق الامام الحدث في صلاة الظهر فاستخلف رجلا وذهب الامام
ليتوضا فصلى الخليفة الظهر والعصر ثم جا الامام انه لا يجوز له ان
يصلي العصر الا في وقتها لان عدم الجواز هناك ليس لعدم الجماعة بل
لعدم الامام لانه خرج من ان يكون اماما وصار كواحد من المؤتمين او
يقال الجماعة شرط الجمع عند ابي حنيفة لكن في حق غير الامام والله
الموفق فان مات الامام فصلى بالناس خليفته جاز لان موت الامام
لا يوجب بطلان ولاية خليفته كولاية السلطنة والقضا واذا فرغ الامام
من الصلاة راح الى الموقف عقيب الصلوة وراح الناس معه لان
النبي صلى الله عليه وسلم راح اليه عقيب الصلاة ويرفع الايدي الا هنيهة
يستقبل كما يستقبل الداعي بيده ووجهه لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو الى فناء

صلاة المحرم افضل من صلاة غيره

م

باسط يديه في نحره كاستطعام المسكين فوقف الامام والناس الى
غروب الشمس يكبرون ويهللون ويحمدون الله ويثنون عليه ويصلون على
النبي صلى الله عليه وسلم ويسالون الله تعالى حوائجهم ويتضرعون اليه بالدعا
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الدعا دعا اهل عرفة وافضل
ما قلت وقالت الانبيا قبلي عشية يوم عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل
شي قدير وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر
دعاي ودعا الانبيا عشية يوم عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شي قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي
بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس
الصدور وسيات الامور وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج
في الليل وشر ما تهب الرياح والليس من اصحاب هذا الموقف لان
الانسان يدعو بما شا ولان توقيت الدعا يذهب بالرقة لانه يجري
على لسانه من غير قصد فيتجرد عن الاجابة ويكفي في موقف ساعة
بعد ساعة ولا يقطع التلبية وهذا قول عامة العلما وقال مالك اذا وقف
بعرفة يقطع التلبية والصحيح قول العامة لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لبى حين رمى جمرة العقبة رواه في الصحيحين وروي عن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه لبى عشية عرفة فقيل له ليس
هذا موضع التلبية فقال اجهل الناس ام تناسوا فو الذي بعث محمدا
محمدا بالحق لقد حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى
رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها او يخلطها بتكبير وتهليل ولان التلبية
ذكر يوتى به في ابتدا هذه العبادة ويكون في اثنايها فاشبه التكبير في ابتدا
الصلاة وقال ينبغي ان يوتى به الى اخر اركان هذه العبادة كالتكبير الا انا
تركنا القياس فيما بعد رمي جمرة العقبة اوما يقوم مقام الرمي بالقطع
بالاجماع فبقي الامر فيما قبل ذلك على اصل القياس وسوا كان مفردا بالحج

او

دعا عرفة افضل الدعا

او قارنا او متمتعا بخلاف المفرد بالعمرة انه يقطع التلبية اذا استلم الحجر
حين يا خذ في طواف العمرة لان الطواف ركن في العمرة فاشبه طواف الزيارة
في الحج وهناك يقطع التلبية قبل الطواف كذا ها هنا والافضل ان يكون في
الموقف مستقبل القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير
المجالس ما استقبل به القبلة وروي عن جابر رضي الله عنه قال
ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فاستقبل به القبلة فلم يزل
واقفا حتى غربت الشمس فان انحرف قليلا لم يضره لان الوقوف ليس
بصلاة وكذا الوقوف وهو محدث او جنب لا يضره لما مر ان الوقوف
عبادة لا يتعلق بالبيت فلا يشترط له الطهارة كرمي الجمار والافضل
للامام ان يقف على راحلته لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف راكبا وكلما
قرب في وقوفه من الامام فهو افضل لان الامام يعلم الناس ويرعوا
فكلما كان اقرب كان اكمل من السماع وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة
فانه يكره الوقوف فيه لما ذكرنا في بيان مكان الوقوف فيقف الى غروب
الشمس فاذا غربت الشمس دفع الامام والناس معه ولا يدفع احد
قبل غروب الشمس الا الامام ولا غيره لما مر ان الوقوف الى غروب الشمس
فاذا غربت الشمس دفع الامام والناس معه ولا يدفع احد قبل غروب
الشمس واجب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب عشية عرفة
فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان الجاهلية كانت تدفع من هنا
والشمس على رؤس الجبال مثل العمايم على رؤس الرجال فخالفوهم
وامر بالدفع منه بعد الغروب فان خاف بعض القوم الزحام او كانت
به علة فتقدم قبل الامام قليلا ولم يجز حد عرفة فلا باس به لانه اذا لم
يجاوز حد عرفة فهو في مكان الوقوف وقد رفع الضرر عن نفسه وان
ثبت على مكانه حتى يدفع الامام فهو افضل لقوله تعالى ثم افيضوا من
حيث افاض الناس وينبغي للناس ان يدفعوا وعليهم السكينة والوقار
حتى يا تو امزدلفة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه

خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في عرفة

السكينة حتي روي انه كان لايكبح ناقته وروي انه لما رفع من عرفات
مقال ايها الناس ان البر ليس في ايجاب ولا في ايضاع الابل علي هينتكم
ولان هذا مسمي الي الصلاة لانهم يأتون مزدلفة ليصلوا بها المغرب
والعشا وقد روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال اذا اتيتم الصلاة
فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون عليكم بالسكينة و
الوقار فان ابطا الامام بالدفع وتبين للناس الليل دفعوا قبل الامام
لانه اذا تبين الليل فقد جاء وان الدفع والامام بالتاخير يترك السنة
فلا ينبغي لهم ان يتركوها واذا اتي مزدلفة ينزل حيث شاء عن يمين
الطريق او عن يساره ولا ينزل علي قارعة الطريق ولا في وادي
محسر لقول النبي صلي الله عليه وسلم مزدلفة كلها موقف الا وادي
محسر وانما لا ينزل علي الطريق لانه يمنع الناس عن المرور فيتاذون
به فاذا دخل وقت العشا يؤذن المؤذن ويقيم فيصلي بهم الامام صلاة
المغرب في وقت صلاة العشا ثم يصلي بهم صلاة العشا باذان واحد واقامة
واحدة في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر باذان واقامتين وقال الشافعي
باذانين واقامة واحدة احتج زفر بما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم
صلي المغرب والعشا بمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة وعن ابي
ايوب الانصاري رضي الله عنه انه قال صليتها مع رسول الله صلي الله عليه
وسلم باذان واقامة واحدة وما احتج به زفر محمول علي الاذان والاقامة
فسمي الاذان اقامة كما يقال سنة العمرين ويراد به سنة ابي بكر رضي
الله عنهما وقال النبي صلي الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة لمن شا الا
المغرب واراد به الاذان والاقامة كذا هاهنا والقياس علي الجمع الاخر
غير سديد لان هناك الصلاة الثانية وهي العصر تؤدي في غير وقتها
فيقع الحاجة الي اقامة اخري للاعلام بالشروع فيها والصلاة ها هنا
وهي العشا تؤدي في وقتها فيستغني عن تجديد الاعلام وكما لو ترفع
العشا ولا يتشاغل بينهما بتطوع ولا بغيره لان النبي صلي الله عليه وسلم

لم يتشاغل بينهما بتطوع ولا بغيره فان تطوع بينهما او تشاغل اعاد
الاقامة للعشا لانها انقطعت عن الاعلام الاول فاحتاجت الي اعلام
اخر فان صلي المغرب وحده والعشا وحده اجزاه خلافا للظهر والعصر
بعرفة علي قول ابي حنيفة انه لا يجوز الا بجماعة عنده والفرق له ان المغرب
يؤدي فيما هو وقتها في الجملة ان لم يكن وقت اداء فكان للجمع هاهنا
تاخير المغرب عن وقت اداء فيجوز فعلها وحدة كما لو تاخر بسبب
اخر فقضاه في وقت العشا وحده والعصر هناك يؤدي فيما ليس
وقتها اصلا واداء فلا يجوز اذ لا جواز للصلاة قبل وقتها وانما عرفنا
جوازها بالشرع وانما ورد بما بجماعة فيتبع مورد الشرع والافضل ان
يصليهما مع الامام بجماعة لان الصلاة بجماعة افضل ولو صلي المغرب
قبل غروب الشمس قبل ان يأتي مزدلفة فان كان يمكنه ان يأتي
مزدلفة قبل طلوع الفجر لم تجزه صلاته
وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر في قول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن
وقال ابو يوسف اجزاه وقد اسا وعلي هذا الخلاف اذا صلي العشا في
الطريق بعد دخول وقتها وجه قوله الاداء المغرب والعشا في وقتهما
لانه ثبت كون هذا الوقت وقتا لهما بالكتاب والسنة المشهورة
المطلقة عن المكان علي ما ذكرنا في كتاب الصلاة فيجوز كما لو اداها في
غير ليلة المزدلفة الا ان التاخير سنة وترك السنة لا يسلب الجواز
وانما يوجب الاساة ولهم ما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لما دفع
من عرفات وكان اسامة رضي الله عنه رديف رسول الله صلي الله عليه
وسلم قال لما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ فبال ثم جا
فصب عليه وضوا خفيفا فقلنا الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك
وروي انه قال الصلي امامك فجا المزدلفة فتوضا فاسبغ فدل الحديث
علي اختصاص جوازها في حال الاختيار والامكان بزمان ومكان وهو
وقت العشا بمزدلفة ولم يوجد فلا يجوز ثم لو مر بالاعادة في وقتهما كانا لها

ما دام الوقت قايما فان لم يعد حتي طلع الفجر عاد الي الجواز عندهما ايضا لان
الكتاب والسنن المشهورة يقتضي الجواز كون الوقوف وقتا لهما واعما مطلقه
عن المكان وحديث اسامة يقتضي عدم الجواز وانه من اخبار الاحاد ولا يجوز
العمل بخبر الواحد علي وجه يتضمن بطلان العمل بالكتاب والسنن المشهورة
فيجمع بينهما فنعمل بخبر الواحد قبل طلوع الفجر وناموا بالاعادة ونعمل با
لكتاب والسنن المشهورة فيما بعد طلوعه فلا نامر بالاعادة عملا بالدا
ليل بقدر الامكان هذا اذا امكنه ان يا تي مزدلفة قبل طلوع الفجر
واما اذا خشي ان يطلع الفجر قبل ان يصل الي مزدلفة للاجل
صنيع الوقت بان كان في اخر الليل بحيث يطلع الفجر قبل ان يصل
الي مزدلفة لاجل صنيع الوقت بان كان في اخر الليل بحيث
يطلع الفجر قبل ان يا تي مزدلفة فانه يجوز بلا خلاف هكذا روي
الحسن عن ابي حنيفة لان بطلوع الفجر يفوت وقت الجمع فكان
في تقديم الصلاة صيانتها عن الفوات فان كان لا يخشي الفوات
لاجل صنيع الوقت ولكنه ضل عن الطريق لا يصلي بل يوخر الي
ان يخاف طلوع الفجر ولم يصلي فعند ذلك يصلي لما ذكرنا والله
الموفق وبيت ليلة المزدلفة بمزدلفة لان رسول الله صلي الله عليه
وسلم بات بها فاذا مر بها ما رعند طلوع الفجر من غير ان يبيت
بها فلا شي عليه ويكون مسيا وانما لا يلزمه شي لانه اتي بالركن وهو
كينونته بمزدلفة بعد طلوع الفجر لكنه يكون مسيا لتركه السنة وهو
البيوتة بها فاذا طلع الفجر صلي الامام بهم صلاة الفجر بغلس لما روي
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ما رايت رسول الله صلي
الله عليه وسلم صلي صلاة لغير ميقاتها الا صلاة العصر بعرفة وصلاة
المغرب بجمع وصلاة الفجر يومئذ فانه صلاها قبل وقتها بغلس او
صلاها قبل وقتها المستحب بغلس ولان الغاية بالتغليس فضيلة
الاسفار وانما يمكن الاستدراك في كل يوم فاما فضيلة الوقوف

فلا

فلا يستدرك في غير ذلك اليوم فاذا صلي الامام بهم وقفوا الناس وقفوا
وراءه او معه والافضل ان يكون موقفهم علي الجبل الذي يقال له قزح وهو
تاويل بن عباس المشعر الحرام انه الجبل وما حوله وعند عامة اهل
التاويل المشعر الحرام هو مزدلفة ويقفون الي ان يسفر جدا لقوله
الله تعالي فيكبرون ويهللون ويحمدون الله ويثنون عليه ويصلون
علي النبي صلي الله عليه وسلم ويسالون حوايجهم ثم يدفع منها الي قبل
طلوع الشمس لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ان الجاهلية
كانت تفيض من هذا المقام والشمس علي رؤس الجبال فخالفهم
فافاض قبل طلوع الفجر الشمس وقد كانت الجاهلية تقول عند طلوع
اشرق ثبير كيما نغير وهو جبل عال تطلع عليه الشمس قبل كل موضع فخا لفهم
رسول الله صلي الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس وان دفع بعد طلوع
الفجر قبل ان يصلي الناس فقد اساء ولا شي عليه اما الاساءة فلان السنة
ان يصلي الفجر ويقف ثم يفيض فاذا لم يفعل فقد ترك السنة فيكون مسيا
واما عدم لزوم شي فلانه وجد منه الركن وهو الوقوف ساعة واذا
افاض من جمع دفع علي هيئته لان النبي صلي الله عليه وسلم امر بن عباس
رضي الله عنه ان يا خذ الحصي من مزدلفة وعليه نعل السلمين وهو
اخذ لرمي الاجماع وان رمي بحصاة اخذها من الجمرة اجزاه وقد
اساء وقال مالك لا يجزيه لانها حصي مستعملة واما قوله صلي الله عليه
وسلم ادم ولا حرج مطلقا وتعليل مالك لا يستقيم علي اصله لان الما
المستعمل طاهر ومطهر عنده حتي يجوز الوضوء به فالحجارة اولي وانما
كره ذلك لما روي ان سيل بن عباس فقيل له ان من عمد ابراهيم عليه
السلام الي يومنا في الجاهلية والاسلام يرمي الناس وليس هنا الا
هذا القدر فقال كل حصاة تقبل فانها ترفع وما لا تقبل فانه يبقي ومثل
هذا لا يعرف الا سماعا من رسول الله صلي الله عليه وسلم لما اتي مني لم يعرج
علي شي حتي رمي جمرة العقبة سبع حصيات لما روي ان رسول الله صلي

الله عليه وسلم كما اتى منى ويقطع التلبية مع اول حصاة يرمي بها
جمرة العقبة لما روى اسامة بن زيد والفضل بن عباس ان النبي صلى
الله عليه وسلم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة وكان
اسامة وديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات الى مزدلفة و
الفضل كان رديفه من مزدلفة الى منا وروى ان ابن عباس رضي
الله عنهما سئل عن ذلك فقال اخبرني اخي الفضل ان النبي صلى الله
عليه وسلم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة وكان
رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان في الحج الصحيح او في الحج
الفاسد انه يقطع التلبية مع اول حصاة يرمي بها جمرة العقبة
لان احرامهما لا يختلف فلا يختلف وقت قطع التلبية وسواء كان
مفردا بالحج او قارنا او متمتعا لان القارن والمتمتع كل واحد منهما
محرم بالحج فكان كالمفرد به ولا يقطع القارن التلبية اذا اخذ في
طواف العمرة لانه محرم باحرام للحجة وانما يقطع عند ما يقطع المفرد
بالحجة لانه بعد اتيانه بالعمرة كالمفرد بالحجة فاما المحرم بالعمرة المفردة
فانه يقطع التلبية اذا استلم واحدا من طواف العمرة والفرق بين المحرم
بالحج وبين المحرم بالعمرة المفردة ذكرناه فيما تقدم وقال مالك
في المفرد بالعمرة يقطع التلبية اذا رأى البيت لست بمسك
فلا يقطع عندها فاما استلام الحجر فمسك وكالرمي فيقطع عنده لاعند
الرؤية قال محمد رحمه الله الى فاتيت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية
حين يأخذ في الطواف لان فاتيت الحج يتحلل بافعال العمرة وكان بمنزلة
المحرم بالعمرة وانه يقطع التلبية حين يأخذ في الطواف كذا هو والقارن
اذا فاته الحج يقطع التلبية في الطواف الثاني الذي يتحلل به من حجته لان
العمرة ما فاتته اذ ليس لها وقت معين فيأتي بها متطوف ويسعى
كما كان يفعل لو لم يفته الحج لكن الحج انما فاته فيفعل ما يفعله فاتي الحج وهو
ان يتحلل بافعال العمرة وهي الطواف والسعي كالمتمتع فيقطع التلبية

اذا اخذ في طواف الحج والمحصر يقطع التلبية اذا ذبح عنه هديه لانه اذا
ذبح فقد تحلل ولا تلبية بعد التحلل فاما الحلق قبل ان يرمي جمرة العقبة
يقطع التلبية لانه بالحلق تحلل من الاحرام لما روينا عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لمن حلق قبل الرمي ادم ولا حرج فثبت ان التحلل
من الاحرام يحصل بالحلق قبل الرمي ولا تلبية بعد التحلل فان
زار البيت قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة
وروي عن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم
النحر وعن محمد ثلث روايات في رواية مثل قول ابي حنيفة وروى
هشام عنه وروى بن سماعة عنه ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت
الشمس من يوم النحر وروى هشام عنه رواية اخرى انه يقطع التلبية
اذا صنت ايام النحر وظاهر رواية مع ابي حنيفة وجه قول ابي يوسف
وان طاف فاحرامه قايم لم يتحلل بعد الطواف اذا لم يحلق بدليل انه
لا يباح له الطيب واللبس فالتحق الطواف بالعدم وصار كانه لم يطف فلا يقطع
التلبية الا اذا زالت الشمس لان من اصله ان هذا الرمي موقت بالزوال
فاذا زالت الشمس فقد وقته ويفعل بعده قضا فصار فواته عن وقته
بمنزلة فواته في وقته لا تقطع التلبية كذا عند فواته عن وقته بخلاف ما اذا
حلق قبل الرمي لانه تحلل بالحلق وخرج عن احرامه حتى يباح له
الطيب واللبس لذلك افترقا ولهما ان الطواف وان كان قبل الرمي و
الحلق والذبح فقد وقع التحلل به في حق النساء بدليل انه لو جامع
بعده لا يلزمه بدنة فكان التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق فيقطع
التلبية كما يقطع بالحلق وخرج الجواب عن قوله ان احرامه قايم
بعد الطواف لانا نقول نعم لكن في حق الطيب واللبس لا في حق
النساء فلم تبق قايما مطلقا والتلبية لم تشرع الا في الاحرام المطلق
ولو ذبح قبل الرمي يقطع التلبية في قول ابي حنيفة اذا كان قارنا او متمتعا
وهو احدى الروايتين عن محمد وان كان مفردا بالحج لا يقطع لان الذبح

ولو فعل في وقته م

ما شرع التلبية الا في الاحرام المطلق

من القارن والمتمتع حين تحلل الحلق ولا تلبية بعد التحلل فاما المفرد
فتحلله لا يقف على نجد الا ترى انه ليس بواجب عليه فلا يقطع عنده
التلبية وروي ابن سماعة عن محمد انه لا يقطع التلبية والتحلل لا يقع
بالذبح على هذه الرواية عنده وانما يقع بالرمي او بالحلق ويرمي سبع
حصيات مثل حصى الخذف لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لعبد الله بن عباس ايتني بسبع حصيات مثل حصى الخذف فاتاه
بهن فجعل يقلبهن ويقول مثلهن بمثلهن لا تقلوا فانما هلك من
هلك قبلكم بالغلو في الدين وقد قالوا لا يزيد على ذلك لما روي عن معاذ
رضي الله عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنا وعلمنا
المناسك وقال ارموا بسبع حصيات مثل حصى الخذف ولو وضع احدي
سبابتيه على الاخرى كانه يخذف ولانه لو كان اكبر من ذلك لا يرمى
ولا يصيب غيره لازدحام الناس فليتأذ به ويرمي من بطن الوادي
ويكبر مع كل حصاة يرميها فقيل له ان ناسا يرمون من فوقها قال
عبد الله هذا والذي لا اله الا هو غيره مقام الذي انزلت عليه سورة
البقرة وكذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يرمي جمرة العقبة
بسبع حصيات بتبع كل حصاة تكبيرة ويقول النبي صلى الله عليه وسلم
كان يفعل ذلك وعن ابنه سالم بن عبد الله انه استبطن الوادي ورمى الجمرة
بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا
وذنبا مغفورا وعملا مشكورا وقال حدثني ابي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرمي جمرة العقبة من هذا المكان ويقول كلها رمى حصاة مثل
ما قلت وان رمى من فوق العقبة اجزاه لكن السنة ما ذكرنا وكذا لو
جعل بدل التكبير تسبيحا او تهليلا جاز ولا يكون مسيا وقد قالوا لو
رمى الكبرى يجعل الكعبة عن يساره ومنا عن يمينه ويقوم فيها حيث
يرى موقع حصاه لما روي عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه
انه لما انتهى الى الجمرة الكبرى جعل الكعبة عن يساره ومنا عن يمينه

التكبير مع كل حصاة

وباي

ما يرمى به

تفسير الحصى

وباي شئ رمى اجزاه حجرا كان او طينا او غيرهما مما هو من جنس الارض
وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر وجه قوله ان هذا اللفظ يعرف
بالتوقيف والتوقيف ورد بالحصى والحصى هي الاحجار الصغار
ولنا ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ارم ولا حرج وعن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح
ثم الحلق وروي عنه عليه السلام انه قال من رمى وذبح وحلق فقد
حل له كل شئ الا النساء مطلقا عن صفة الرمي والرمي بالحصا من النبي
صلى الله عليه وسلم محمول على الافضلية لا للجواز وتوفيقا بين الدلايل
لما صح من مذهب اصحابنا ان المطلق لا يحمل على المقيد بل يجري المطلق
على اطلاقه والمقيد على تقييده ما امكن وها هنا امكن بل يحمل المطلق
على اصل الجواز والمقيد على الافضلية ولا يقف في هذه الجمرة المدعابل
ينصرف الى رحله والاصل ان كل رمي ليس بعده رمي في ذلك اليوم لا
يقف عنده لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عند جمرة العقبة ووقف
عند الجمرتين ثم الرمي ماشيا افضل او راكبا فقد روي عن ابي يوسف
انه فصل في ذلك تفصيلا فانه حكي ان ابراهيم بن الجراح دخل على ابي
يوسف وهو مريض في المرض الذي مات فيه فسأله ابو يوسف فقال
ايهما افضل الرمي ماشيا ام راكبا فقال ماشيا فقال اخطأت وقال كله
رمي بعده رمي فالماشي افضل وكل رمي لا رمي بعده فالراكب افضل قال
فخرجت من عنده فسمعت الناعي بموته قبل ان ابلغ الباب ذكرنا هذه
الحكاية ليعلم الطالب حرصه في التعليم حتى لم يسكت عنه في رمقه فيقتدى
في التحريص على التعليم وهذا الذي ذكرنا ان كل رمي بعده رمي فالسنة فيه
هو الوقوف للدعا والماشي امكن من الوقوف والدعا وكل رمي لا رمي
بعده فالسنة فيه هو الانصراف لا الوقوف والراكب امكن من الانصراف
فان قيل النبيس الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رمى راكبا وقال
خذوا عني مناسككم لا ادري لعلي احج بعد عامي هذا فالجواب ان ذلك

المطلق لا يحمل على المقيد
مها امكن العمل بهما

محمول على رمي لا رمي بعده وعلى التقليم لبراءة الناس ليتعلموا
هيئة مناسك الحج فان رمي احدى الجمار سبع حصيات دفعة واحدة
فهي عن واحدة ويرمي ستة اخرى لان التوقيف ورد بتفريق
الرميات فوجب اعتباره وهذا بخلاف الاستنجاء انه اذا استنجى
بحجر واحد وانقاه كفاه ولا يراعى فيه العدد عندنا لان وجوب
الاستنجاء ثبت معقولا بمعنى التطهير فاذا حصلت الطهارة بواحد
اكتفى به فاما الرمي فانما وجب تعبدا محضا فيراعى فيه مورد
التعبد وانه ورد بالتفريق فتقتصر عليه فان رمى اكثر من سبع حصيات
لم تتحتم الزيادة لانه اتى بالواجب وزيادة والسنة انه يرمي بعد
طلوع الشمس من يوم النحر قبل الزوال لما روي جابر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى يوم النحر ضحى ورمى بعد ذلك
بعد الزوال ولو رمى قبل طلوع الشمس بعد انفجار الصبح اجزاه
خلافا لسفيان والمسئلة ذكرناها فيما تقدم ولا يرمي يومئذ
عليها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم يوم النحر الا
جمرة العقبة فاذا فرغ من هذا الرمي لا يقف ويتصرف الى رحله فان
كان معتمرا اتى بالحج بحلق او تقصير والحلق افضل لما ذكرنا فيما تقدم
ولا ذبح عليه وان كان قارنا او متمتعا يجب عليه ان يذبح ويحلق
ويقدم الذبح على الحلق لقوله تعالى ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من
بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم
رتب قضاء التفث وهو الحلق على الذبح وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اول نسكنا في هذا اليوم الثاني الرمي ثم الذبح
ثم الحلق وروي انه صلى الله عليه وسلم رمى ثم ذبح ثم اومى بالحلاق
فان حلق قبل الذبح من غير احصار فعليه لحلقه قبل الذبح دم
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وجماعة من اهل العلم
انه لا شيء عليه واجمعوا على ان المحصر اذا حلق قبل الذبح انه يجب عليه

وجوب الاستنجاء

ترتيب الحلق على الذبح

الفدية احتج من خالفه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن
رجل حلق قبل ان يذبح فقال اذبح ولا حرج ولو كان الترتيب واجبا
لكان في تركه حرج ولابي حنيفة الاستدلال بالمحصر اذا حلق قبل
الذبح لاذى في راسه انه يلزمه الفدية بالنص بالذي يلحق راسه
بغير اذى اولى ولهذا قال ابو حنيفة بزيادة التغليظ حتى من
حلق راسه قبل الذبح بغير اذى حيث قال لا يجزيه غير الدم وصاحب
الاذى مخير بين الدم والطعام والصيام كما خيره الله تعالى وهذا
وهذا هو المعقول لان الضرورة سبب للتخفيف للحكم وتيسيره فما
لمعقول ان يجب في حال الاختيار بذلك السبب زيادة غلظ لم تكن
في حالة العذر فاما ان تستنبط من الاصل في غير حالة العذر ممتنع ولا
حجة لهم في الحديث لان قوله لا حرج المراد منه الاثم لا الكفارة وليس
من ضرورة انتفاء الاثم انتفاء الكفارة الا ترى ان الكفارة تجب على من حلق
راسه لاذى به ولا اثم عليه وكذا يجب على الخاطي فاذا حلق الحاج او
قصر حل له كل شيء خطر عليه الاحرام الا النساء عند عامة العلماء لما ذكرنا
فيما تقدم ثم يزور البيت من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد
ولا يؤخرها عنها وافضلها اولها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
طاف في اول ايام النحر فيطوف اسبوعا لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا
طاف وعليه عمل المسلمين ولا يرمل في هذا الطواف لانه لا سعي عقيبه
لانه قد طاف طواف اللقاء وسعي عقيبه حتى لو لم يكن طاف طواف اللقاء
ولا سعي فانه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بين الصفا والمروة عقيب
طواف الزيارة ولو اخره عن ايام النحر فعليه دم في قول ابي حنيفة
وعند ابي يوسف ومحمد لا شيء عليه والمسئلة قد مضت فاذا طاف
طواف الزيارة كله او اكثره حل له النساء ايضا لانه قد خرج من العبادة
وما بقي عليه شيء من اركانها والاصل ان في الحج احلالين الاحلال
الاول بالحلق او بالتقصير ويحل به كل شيء الا النساء والاحلال الثاني

بطواف الزيارة ثم يرجع الي مني ولا يبيت بمكة ولا في الطريق هو
السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل ويكره ان يبيت في
غير منى في ايام منا فان فعل لا شيء عليه ويكون مسيئا لان البيتوتة
ليست بواجبة بل هي سنة وعند الشافعي يجب عليه الدم لانها واجبة
عنده واحتج بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله على الوجوب
هو الاصل ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص
للعباس ان يبيت بمكة للسقاية ولو كان ذلك واجبا لم يكن العباس
يترك الواجب لاجل السقاية ولا كان النبي صلى الله عليه وسلم يرخص
له ذلك وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على السنة توفيقا بين
الدليلين واذا بات بمنا فاذا كان من الغد وهو اليوم الاول من
ايام التشريق الثاني من ايام الرمي فانه يرمي الجمار الثلاث
بعد الزوال في ثلاث مواضع احدها الجمرة الاولى وهي التي تلي
مسجد الخيف وهو مسجد ابراهيم صلوات الله عليه فيرمي عندها
سبع حصيات مثل حصى الخذف يكبر مع كل حصاة فاذا فرغ منها
تيف عندها فيكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم ويسأل الله تعالى حوائجه ثم يأتي الجمرة
الوسطى فيفعل بها مثل ما فعل في الاولى ويرفع يديه في الدعاء عند
الجمرتين بسطا ثم يأتي جمرة العقبة فيفعل مثل ما فعل بالجمرتين
الاولتين الا انه لا يقف للدعاء بعد هذه الجمرة بل ينصرف الى رحله
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمار الثلاث في ايام
التشريق وابتدأ بالتي تلي المسجد ووقف عند الجمرتين ولم يقف
عند الثالثة واما رفع اليدين فلقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها وعند المقامين عند
الجمرتين فاذا كان اليوم الثاني من ايام التشريق وهو اليوم الثالث
من ايام الرمي اتى الجمار الثلاث بعد الزوال ففعل مثل ما فعل امس

مسجد الخيف مسجد ابراهيم

فاذ

فاذا رمى فان اراد ان ينفر من منا وينزل خارج مكة نفر قبل غروب الشمس
ولا شيء عليه لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وان اقام ولم
ينفر حتى غربت الشمس يكره ان ينفر حتى يطلع الفجر من اليوم
الثالث من ايام التشريق وهو اليوم الرابع من ايام الرمي ويرمي
الجمار الثلاث ولو نفر قبل طلوع الفجر لا شيء عليه وقد اساء اما الجواز
فلانه رمى في وقت ترجب فيه الرمي بعد ما ثبت انه لو رمى فيه
عن اليوم الرابع لم يجز فجاز النفر كما لو رمى الجمار في الايام كلها
ثم نفر واما الاساءة فلانه ترك السنة فاذا طلع الفجر من اليوم
الثالث من ايام التشريق رمى الجمار الثلاث ثم ينفر فان نفر
قبل الرمي فعليه دم لانه ترك الواجب واذا اراد ان ينفر في
النفر الاول او في النفر الثاني فانه يحمل ثقله معه ويكره تقديمه
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المرحيث رحله ورد
المرحيث اهله ولانه لو فعل ذلك يشتغل قلبه بذلك ولا يخلو امن
مرور وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يضرب على ذلك وحكى
عن ابراهيم النخعي ان عمر انما كان يضرب على تقديم الثقل مخافة
السرق ثم يأتي الابطح ويسمى المحصب وهو موضع بين منا و
بين مكة فينزل به ساعة وانه سنة عندنا لما روي عن نافع عن عبد
الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم نزلوا بالابطح ثم يدخل مكة فيطوف طواف الصدر
لورودها للبيت ولهذا يسمى طواف الوداع وانه واجب على اهل الآفاق
عندنا لما ذكرنا فيما تقدم فيطوف سبعة اشواط لا رمل فيها لانه طواف
لا سعي بعده ويصلي ركعتين ثم يرجع الى اهله لانه لم يبق عليه شيء
من الاركان والواجبات كذا ذكره في الاصل وذكر الطحاوي في مختصره
عن ابي حنيفة انه اذا فرغ من طواف الصدر يأتي المقام فيصلي
عنده ركعتين ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها ويصب على وجهه

وراسه ثم يأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب فيضع صدره
وجبهته عليه ويتشبث باستار الكعبة ويدعو ثم يرجع ولا كره في الديون
كذلك الا انه قال في اخره ويستلم الحجر ويكبر ثم يرجع وروي عن ابي حنيفة
انه قال ان دخل البيت فحسن وان لم يدخل لا يضره ولا يقول عند رجوعه
ايبون تايبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر
عبده وهزم الاحزاب وحده والله الموفق والمعين **فصل**
واما شرايط اركانه فمنها الاسلام فانه كما هو شرط الوجوب فهو
شرط جواز الاداء الحج عباده وليس من اهل العبادة ومنها العقل
فلا يجوز اداء الحج من المجنون والصبي الذي لا يعقل كما لا يجب عليهما
فاما البلوغ والحرية فليسا من شرايط الجواز فيجوز حج الصبي العاقل
بامر والعبد باذن مولاه لكنه لا يقع عن حجة الاسلام لعدم الوجوب
ومنها النية لان العبادة لا تصح بدون النية لانعدام معناها
بدونها وهو الاخلاص ومنها الاحرام عندنا والكلام في الاحرام
يقع في مواضع في بيان انه شرط وفي بيان ما يصير به محرما وفي بيان زمان
الاحرام وفي بيان مكانه وفي بيان ما يحرم به وفي بيان حكم المحرم
اذا منع عن المضي في موجب الاحرام وفي بيان ما يحظره الاحرام
وما لا يحظره وفي بيان ما يجب بفعل المحظور وما يتصل به بيان ما يحظر
الحرم وما لا يحظره وفي بيان ما يجب بتناول المحظور منه اما الاول
فالاحرام شرط جواز اداء افعال الحج عندنا وعند الشافعي ركن وعلى
هذا الخلاف جزاء من افعال الحج وهو الاختلاف في تحريمة العملاة وتتضح
الكلام في هذا الفصل بيان زمان الاحرام انه جميع السنة عندنا و
عنده اشهر الحج حتى يجوز الاحرام قبل اشهر الحج عندنا لكنه يكره
وعنده لا يجوز اصلا وينعقد احرامه للعمرة لا للحج عنده وعندنا
ينعقد للحج وجه البناء على هذا الاصل ان الاحرام لما كان شرطا لجواز
اداء الحج عندنا جاز وجوده قبل وقت اداء الافعال كما يجوز الطهارة

الكلام في

معنى العبادة

الاحرام شرط

زمان الاحرام

افعاله

قبل

قبل دخول وقت الصلاة ولما كان ركنا عنده لم يجز سابقا على وقته
لان افعال العبادة الموقتة قبل وقتها لا تجوز كالصلاة وغيرها فنتكلم
في المسئلة بنا وابتداء اما البناء فوجه قول الشافعي ان الذي احرم بالحج
يؤمر بإتمامه وكذا المحرم للصلاة يؤمر بإتمامها لا بالابتداء فلو لم يكن
الاحرام من الافعال لامر بالابتداء لا بالاتمام فدل انه ركن في نفسه
وشرط لجواز ما بقي من الافعال ولنا ان ركن الشيء اما يأخذ الاسم
منه ثم قد يكون تمني واحدا كالامساك في باب الصوم وقد يكون
معاني مختلفة كالقيام والقراءة والركوع والسجود في باب الصلاة
والايجاب والقبول في باب البيع وكذلك وشرطه ما يأخذ
الاعتبار منه كالطهارة في الصلاة والشهادة في النكاح وغيرذلك
والحج يأخذ الاسم من الوقوف بعرفة وطواف الزيارة لا من الاحرام قال
الله تعالى ولله على الناس حج البيت وحج البيت هو زيارة البيت على ما
مر وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة اي الوقوف بعرفة ولم
يطلق اسم الحج على الاحرام وانما به اعتبارا الركنين فكان شرطا لا ركنا
ولهذا جعله الشافعي شرط الاداء ما بقي من الافعال ولئن ان ركن الشيء
واما قوله انما يؤمر بالاتمام بعد الاحرام ممنوع بل لا يؤمر به ما لم
يوجد بعد الاحرام شيء من افعال الحج واما الابتداء فالشافعي احتج بقوله
تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اشهر معلومات اذ الحج نفسه لا
يكون اشهرا لانه فعل والاشهر ازمنة فقد عين الله اشهرا معلومة
وقتا للحج والحج في عرف الشرع اسم لجملة من الافعال مع شرايط منها
الاحرام فلا يجوز تقديمه على وقته ولنا قوله تعالى ويسألونك عن
الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ظاهر الا يقتضي ان تكون الاشهر
كلها وقتا للحج فيقتضي جواز الاحرام واداء افعال الحج في الاوقات كلها
الا اذا عرفنا تعيين هذه الاشهر لاداء الافعال بدليل آخر وهو قوله الحج
اشهر معلومات فيعمل بالنصين فيحمل ما تلونا على الاحرام الذي هو شرط

وجعل ما تلوم على نفس الافعال عملا بالنص يقدر ولان الحج يختص با
لمكان والزمان ثم يجوز الاحرام من غير مكان الحج بالاجماع ويجوز في
غير زمان الحج الا انه يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
من سنة الحج ان لا يحرم بالحج الا في اشهر الحج ومخالفة السنة مكروهة ثم
اختلفوا في الكراهة لاجل الوقت ام لغيره منهم من قال الكراهة ليست لاجل
الوقت بل لمخافة الوقوع في محظورات الاحرام حتى ان من امن ذلك لا
يكره له منهم ومنهم من قال الكراهة لنفس الوقت فان ابن سماعة روي
عن محمد انه قال اكره الاحرام قبل الاشهر ويجوز كما يجوز احرامه وهو لابس او
جالس في حلوق او طيب وهذا الاطلاق يدل على ان الكراهة لنفس الوقت
والله اعلم **فصل** واما بيان ما يصير به محرما فنقول وبالله التوفيق
لا خلاف في انه اذا نوى وقرن النية بقول او فعل هو من خصايص الاحرام
ودلائله انه يصير محرما بان لبى او ساق الهدي الحج ان اراد الافراد بالحج او
العمرة او اراد الافراد بالعمرة او العمرة والحج ان اراد القران لان التلبية
من خصايص الاحرام وسواء تكلم بلسانه ما نوى بتلبيته ليقول اللهم
اني اريد كذا فيسره لي وتقبله مني لما ذكرنا في بيان سنن الحج وذكرنا
التلبيد المسنون ولو ذكر مكان التلبية التهليل او التسبيح او التحميد او غير
ذلك مما يقصد به تعظيم الله تعالى مقرونا بالنية يصير محرما وهذا على اصل
ابي حنيفة ومحمد في باب الصلاة انه يصير شارعا في الصلاة ذكر هو ثنا
خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير ظاهر وهو ظاهر الرواية عن
ابي يوسف هاهنا وفرق بين الحج والصلاة وروي عنه انه لا يصير محرما
الا بلفظ التلبية كما لا يصير شارعا في الصلاة الا بلفظ التكبير فان ابو
حنيفة ومحمد مرا على اصلهما ان الذكر الموضوع لافتتاح الصلاة لا يختص
شارعا في الصلاة الا بلفظ التكبير فابو حنيفة ومحمد مرا على اصلهما ان الذكر
الموضوع لافتتاح الصلاة لا يختص بلفظ دون لفظ نفي باب الحج او لي
ووجه الفرق لابي يوسف على ظاهر الرواية عنه ان باب الحج اوسع من باب

الصلاة

كراهة الاحرام قبل اشهر الحج

التلبية من خصايص الاحرام

الصلاة فان كان افعال الصلاة لا تقوم بعضها مقام بعض وبعض الافعال
تقوم مقام البعض في الحج كالهدي والاه تقوم مقام كثير من افعال الحج
في حق المحصر وسواء كان بالعربية او غيرها وهو حسن العربية او لا حسنها
وهذا على اصل ابي حنيفة وابي يوسف في الصلاة ظاهر وهو ظاهر الرواية
عن محمد في الحج وروي عنه انه لا يصير محرما الا اذا كان لا حسن العربية
كما في باب الصلاة فهما مرا على اصلهما ومحمد على ظاهر الرواية عنه فرق
بين الصلاة والحج ووجه الفرق له على نحو ما ذكرنا لابي يوسف في المسئلة
الاولى ويجوز النيابة في التلبية عند العجز بنفسه بلا خلاف حتى لو
توجه بريد محجة الاسلام فاغمي عليه فلبي عنه اصحابه وقد كان احرم
بذلك لو عجز عنه بنفسه يجوز بالاجماع فان لم يامرهم بذلك نصا
فاهلوا عنه جاز ايضا في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد
لا يجوز ولا خلاف في انه تجوز النيابة في افعال الحج عند عجزه عنها
بنفسه من الطواف والسعي والوقوف حتى لو طيف به وسعي ووقف جاز
بالاجماع ووجه قولهما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولم يوجد
منه السعي في التلبية لان فعل غيره لا يكون فعله حقيقة وانما يجعل فعله له
لقدرته بامره ولم يوجد بخلاف الطواف ونحوه فان الفعل هناك ليس
بشرط بل الشرط حصوله في ذلك الموضع على ما ذكرنا وقد حصل والشرط
ها هنا هو التلبية وقول غيره لا يصير قوله الا بامره ولم يوجد
ولابي حنيفة ان الامر ها هنا موجود دلالة وهي دلالة عند الموافقة
لان كل واحد من رفقاء الموجهين الى الكعبة يلوذ اذنا للاخر
بالاعانة فيما يعجز عنه من امر الحج فكان الامر موجودا دلالة وسعي
الانسان جاز ان يحصل سعيا لغيره بامره فقلنا بموجب الاية كما
الله تعالى ولو قلد بدنة يريد به الاحرام بالحج او بالعمرة او بهما ولم يوجد
منه ما يصير محرما لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله ولا
الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ثم ذكر بعده واذا حللتم فاصطادوا

والحل يكون لعود الاحرام ولم يذكر الاحرام في الاول فدل ان التقليد منهم مع
التوجه كان احراما الا انه زيد عليه النية بدليل اخر وعن جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم منهم علي وابن مسعود وابن عمر وجابر انهم قالوا اذا قلد فقد
احرم وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا قلد وهو يريد
الحج او العمرة فقد احرم ولان التقليد مع التوجه من خصايص الاحرام
فالنية اقترنت بما هو من خصايص الاحرام فاشبه التلبية فان قيل
اليس انه روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الامن
من اهل ولبى فهذا يقتضي ان لا يصير محرما بالتقليد فالجواب ان ذلك
على ما اذا قلد ولم يخرج معها بدليل انه روي عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث بهديه ويقيم فلا يحرم عليه
شيء والتقليد هو تعليق القلادة على عنق البدنة من عروة مزادة او
شراك نعل من ادم او غير ذلك من الجلود وان قلد ولم يتوجه ولا بعث على
يد غيره لم يصر محرما وان بعث على يد غيره فكذلك عند عامة العلماء وعامة
الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس انه يصير محرما بنفس التوجيه من
غير توجه والصحيح قول العامة لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت اني كنت لافتل قلايد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعثها ويمكث
عندنا حلالا اما لمدينة لا يجتنب ما يجتنبه المحرم ولان التوجيه من
غير توجه ليس الا امرا بالفعل فلا يصير به محرما كما لو امر غيره بالتلبية
ولو توجه بنفسه بعد ما قلد وبعث لا يصير محرما ما لم يلبهما ويتوجه
معه لان السير بنفسه بدون النية ليس من خصايص الاحرام
فلا يصير به محرما الا انا تركنا القياس واستحسنا هذا المتعة لما ان لمهدي
المتعة فضلا تاثير في التعجيل على الاحرام ما ليس لذلك لغيره بدليل انه لو
ساق الهدي لا يجوز له ان يتحلل وان لم يسق جاز له ان يتحلل وان لم
يسق جاز له التحلل فاذا كان له فضل تاثير في التعجيل على الاحرام جاز له ان
يكون له تاثير في الابتداء وقد قالوا انه يصير محرما بنفس التوجه في الهدي

المتعة

المتعة اذا كان في اشهر الحج وان لم يلحق الهدي فاما في غير اشهر الحج فلا يصير
محرما حتى يلحق الهدي لان احكام التمتع لا تثبت قبل اشهر الحج فلا
يعتبر هذا القدر للمتعة قبل اشهر الحج فكان هدي التطوع ولو جلل
البدنة ونوى الاحرام لا يصير محرما وان توجه معها لان التجليل
ليس من خصايص الحج لانه انما يفعل ذلك لدفع الحر والبرد عن البدنة
او للتزيين ولو قلد الشاة وتوجه معها لا يصير محرما وان نوى الاحرام
لان تقليد الغنم ليس بسنة عندنا فلم يكن من دلايل الاحرام فضلا عن
ان يكون من خصايصه والدليل على ان الغنم لا تقلد قوله تعالى ولا
الهدي ولا القلايد وعطف القلايد على الهدي والعطف يقتضي
المغايرة في الاصل واسم الهدي يقع على النعم الغنم والابل والبقر
جميعا فهذا يدل على ان الهدي نوعان ما يقلد وما لا يقلد ثم الابل والبقر
يقلدان بالاجماع فتعين الغنم انها لا تقلد ليكون عطف القلايد على الهدي
عطف الشيء على غيره فيصح ولو اشعر بدنته وتوجه معها لا يصير محرما
لان الاشعار مكروه عند ابي حنيفة لانه مثلة وايلام الحيوان من غير ضرورة
لحصول المقصود بالتقليد وهو الاعلام بكون المشعر هديا فلا يتعرض
له لو فضل والاتيان بفعل مكروه لا يصلح دليلا للاحرام واختلف المشايخ
على قول ابي يوسف ومحمد قال بعضهم ان اشعر وتوجه معها يصير محرما
عندهما لان الاشعار سنة عندهما كالتقليد فيصلح ان يكون دليل الاحرام
كالتقليد وقال بعضهم لا يصير محرما عندهما ايضا لان الاشعار سنة
عندهما بل هو مباح فلم يكن قربة فلا يصلح دليل الاحرام وذكر في الجامع
الصغير ان الاشعار عندهما حسن ولم يسمه سنة لانه من حيث ان
اكمال ما شرع له التقليد وهو اعلام المتقلد انه هدي لما ان تمام الاعلام
يحصل به سنة ومن حيث انه مثلة بدعة فيرد بين السنة والبدعة
فسماه حسنا وعند الشافعي الاشعار سنة واحتج بما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اشعر والجواب ان ذلك كان في الابتداء حيث كانت

اسم الهدى

للثلثة مشروعة ثم لما نهي عن المثلة انتسخ بنسخ المثلة وذلك ان النبي صلى الله
عليه وسلم فعل ذلك قطعا لايدي المشركين عن التعرض للهدايا لوصلت لانهم
كانوا يتعرضون للهدايا والتقليد ما كان يدل دلالة انها هدي فكان
يحتاج الي الاشعار ليعلموا انها هدي وقد زال هذا المعني في زماننا
فالنسخ بانتساخ المثلة ثم الاشعار هو الطعن في اسفل السنام وذلك
من قبل اليسار عند ابي يوسف وعند الشافعي من قبل اليمين وكذلك مروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان يدخل بين يديه من قبل الروس
وكان يضرب اولا الذي عن يساره من قبل يساره ثم يطعن علي
الاخر فيضربه من قبل يمينه اتفاقا للاول لانه قصد افطار الطعن علي الجانب
الايسر اصليا والاخر اتفاقيا فاعتبار الاصلي اولي والله اعلم هذا الذي
ذكرنا في ان الاحرام لا يثبت بالنية ما لم يقترن به قول او فعل هو من خصائص
الاحرام او دلالته ظاهر مذهب اصحابنا وروي عن ابي يوسف انه يصير
محرما بمجرد النية وبه اخذ الشافعي وهذا نفي قوله ان الاحرام ركن
لانه جعل نية الاحرام احراما والنية ليست بركن بل هي شرط لانها عزم
علي الفعل والعزم علي الفعل ليس ذلك الفعل بل هو عقد علي ادائه وهو
ان تعقد قلبك عليه انك فاعله لا محالة قال الله تعالي فاذا عزمت الامر
اي جد الامر وفي الحديث خير الامور عوازمها اي ما كدت رايك عليه وقطعت
التردد عنه وكونه ركنا يشعر بكونه من افعال الحج فكان تنافضا ثم جعل
الاحرام عبارة عن مجرد النية مخالف للغة فان الاحرام في اللغة هو الاهلال
يقال احرم اي اهل بالحج وهو موافق لمذهبنا ان الاهلال لابد منه اما بنفسه
او ما يقوم مقامه علي ما بينا والدليل علي ان الاهلال شرط ما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضي الله عنها وقد راها حزينة
مالك قالت انا فضحت عمرتي والقابي الحج عاركا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ذاك شيء كتبه الله علي بنات ادم حجي وقولي ما يقول الناس في حجهم فدل
ما يقول الناس في حجهم علي لزوم التلبية لان الناس يقولونها وفيه اشارة

الي

النية وحدها

الي ان اجماع المسلمين حجة يجب اتباعهما حيث امروها باتباعهم بقوله
تولي ما يتولي المسلمون في حجهم وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت
لاحرم الا من اهله ولبي ولم ير وعن غيرها خلافه فكانا اجماعا
ولان مجرد النية لا عبرة به في احكام الشرع عرفنا ذلك بالنص والمعقول
اما النص ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالي
عفي عن امتي ما تحدثت به انفسهم ما لم يتكلموا او يفعلوا واما المعقول
فلان النية وجبت لتعيين جهة الفعل في العبادة وتعيين العدم
محال ولو احرم بالحج ولم يعين حجة الاسلام وعليه حجة الاسلام لا
يقع عن حجة الاسلام واستحسانا والقياس ان لا يقع عن حجة الاسلام الا
بتعيين النية وجه القياس ان الوقت يقبل الفرض والنفل فلابد من
التعيين بالنية بخلاف صوم رمضان انه يتادي بمطلق النية لان
الوقت هناك لا يقبل صوما اخر فلا حاجة الي التعيين بالنية والاستحسان
ان الظاهر من حال من عليه حجة الاسلام انه لا يريد باحرام الحج حجة التطوع
وبقي نفسه في عمدة الفرض فيحمل علي حجة الاسلام بدلالة حاله
وكان الاطلاق فيه تعيينا كما في صوم رمضان ولو نوي التطوع وبقي
نفسه في عمدة الفرض فيحمل علي حجة الاسلام بدلالة حاله وكان الاطلاق
فيه تعيينا كما في صوم رمضان ولو نوي التطوع يقع عن التطوع لانه
اما او قضاء عن الفرض عند اطلاق النية بدلالة حاله والدلالة لا تعمل
مع النص بخلافه ولو لبي ينوي الاحرام ولا نية له في حجة ولا عمرة بقي
في ايهما شاء ما لم يطف لاكثر الاشواط واحدا كان احرامه عن العمرة والاصل
في انعقاد الاحرام بالمجهول ما روي ان عليا وابا موسي الاشعري رضي
الله عنهما لما قدما من اليمن في حجة الوداع قال لهما النبي صلى الله عليه وسلم
بما اهللتما فقالا اهللنا باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار
هذا اصلا في انعقاد الاحرام بالمجهول ولان الاحرام شرط جواز الاداء عندنا
وليس باداء بل هو عقد علي الاداء فجاز ان ينعقد مجملا ويتبين علي البيان فاذا

وان طاف شوطا واحدا

انعقد احرامه جاز ان يوري به حجة او عمرة وله الخيار في ذلك ثم يصرفه الى ايهما
شاء لم يطف بالبيت شوطا فاذا طاف بالبيت شوطا كان احرامه للعمرة
لان الطواف ركن في العمرة وطواف القارن في الحج ليس بركن بل هو سنة فانيا ج
هذا الركن اولي وبتعين للعمرة بفعله كما يتعين بقصده قال الحاكم في الاصل
وكذلك لو لم يطف حتى جامع او احصر كانت عمرة لان التحلل قد لزمه
فيجب عليه الاقل متيقن به وهو العمرة والله اعلم **فصل** واما بيان
مكان الاحرام فمكان الاحرام هو المسمي بالميقات فيحتاج الى بيان
المواقيت وما يتعلق بها من الاحكام فنقول وبالله التوفيق المواقيت
تختلف باختلاف الناس والناس في حق المواقيت اصناف ثلاثة صنف
منهم يسمون اهل الآفاق وهم الذين منازلهم خارج المواقيت التي
وقتها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم خمسة كذا روي في
الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة
ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم ولاهل العراق ذات
عرق وقال هن لاهلهن ولمن مر بهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة
وصنف منهم يسمون اهل الحل وهم الذين منازلهم داخل المواقيت الخمسة
خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم وصنف منهم اهل الحرم وهم
اهل مكة اما الصنف الاول فميقاتهم ما وقت لهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يجوز لاحد منهم ان يجاوز ميقاته اذا اراد الحج او العمرة الا محرما
لانه لما وقت لهم ذلك فلا بد وان يكون الوقت مفيدا وذلك اما المنع من
تقديم الاحرام عليه واما المنع من تاخير الاحرام عنه وروي عن ابن عباس
ان رجلا سأله وقال اني احرمت بعد الميقات فقال له ارجع الى الميقات
فلبب والا فلا حج لك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يجاوز احد الميقات الا محرما وكذلك لو اراد بمجاوزة هذه المواقيت دخول
مكة لا يجوز له ان يجاوزها الا محرما وكذلك لو اراد بمجاوزة هذه المواقيت سوا
اراد بدخول مكة النسك من الحج او العمرة او التجارة او حاجة اخرى عندنا وقال

الشافعي

للجماع والاحصار في الاحرام البهيم

الافاق خمسة

اهل الحل

اهل الحرم

الشافعي ان دخلها للنسك وجب عليه الاحرام وان دخلها لحاجة جاز
دخوله من غير احرام وجه قوله ان تجويز النسك بمكة من غير احرام فالنزول اولى
لانه دون النسك بالظاهر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان مكة
حرام منذ خلقها الله تعالى لا تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت
لي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيامة الحديث والاستدلال به
من ثلاثة اوجه احدها بقوله الا ان مكة حرام والثاني بقوله ولا تحل لاحد
بعدي والثالث بقوله ثم عادت حراما الى يوم القيامة مطلقا من غير
فصل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يحل دخول مكة بغير احرام ولان هذه بقعة شريفة لما قدر
وحظ عند الله تعالى فالدخول فيها يقتضي التزام عبادة اظهارا
لشرفها على سائر البقاع واهل مكة لسكناهم فيها جعلوا مغلبين فيها
بقيامهم بعمارتها وسداسنتها وحفظها وحمايتها لذلك ابيح لهم النسك
وكما قدم الاحرام على المواقيت فهو افضل وروي عن ابي حنيفة ان
ذلك افضل اذا كان يملك نفسه ان يمنعها ما يمنع منه الاحرام وقال الشافعي
الاحرام من الميقات افضل بنا على اصل الفاسد ان الاحرام ركن فيكون
من افعال الحج ولو كان كما زعم لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لا
يجوز تقديمها على اوقاتها وتقديم الاحرام على الميقات جايز بالاجماع اذا
كان في اشهر الحج والخلاف في الافضلية دون الجواز ولنا قوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله وروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا
اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وروي عن ام سلمة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد
الحرام بحجة او عمرة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة
هذا اذا قصد مكة من هذه المواقيت فاما اذا قصدها من طريق غير مسلوك
فانه يحرم اذا بلغ موضعا يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت لانه اذا حاذى
الموضع ميقاتا من المواقيت صار في حكم الذي يحاذيه في القرب من مكة

الاحرام من المسجد الاقصى

ولو كان في البحر فصار في موضع لو كان مكان البحر بر لم يكن له ان يجاوزه
الا باحرام فانه يحرم كذا قال ابو يوسف ولو حصل في شيء من هذه
المواقيت من ليس من اهلها فاراد الحج او العمرة ودخول مكة فحكمه حكم
اهل ذلك الميقات الذي حصل فيه لقوله صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن
مر عبن من غير اهلهن ممن اراد الحج او العمرة ولانه اذا مر به صار من اهله
فكان حكمه في المجاوزة حكمهم ولو جاوز ميقاتا من هذه المواقيت من
غير احرام ثم صار الى ميقات آخر جاز لان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتا ١١
له لما روينا من الحديثين الا ان المحرم المستحب ان يحرم من الميقات الاول
هكذا روي عن ابي حنيفة الله قال في غير اهل المدينة اذا مروا على المدينة
فجاوزوها الى الجحفة فلا باس بذلك واحب ان يحرموا من ذي الحليفة
لانهم اذا حصلوا في الميقات الاول لزعم محافظة حرمته فكره لهم تركها
ولو جاوز ميقاتا من المواقيت الخمسة يريد الحج او العمرة فجاوزه بغير
احرام ثم عاد قبل ان يحرم واحرم من الميقات وجاوزه محرما لا يجب عليه
دم بالاجماع لانه لما عاد الى الميقات قبل ان يحرم فاحرم التحقت تلك
المجاوزة بالعدم وصار هذا ابتداء الاحرام منه ولو احرم بعد مجاوز الميقات
قبل ان يعمل شيئا من افعال الحج ثم عاد الى الميقات ولبى سقط عنه الدم
وان لم يلب لم يسقط وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
يسقط لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب وجه قول
زفر ان وجوب الدم بجناية على الميقات بمجاوزته اياه من غير احرام
وجنايته لا تتقدم بعوده فلا يسقط الدم الذي وجب وجه قولهما ان
حق الميقات في مجاوزته اياه محرما لا في انشاء الاحرام منه بدليل انه
لو احرم من دويرة اهله وجاوز الميقات ولم يلب لا شيء عليه فدل
ان حق الميقات في مجاوزته اياه محرما لا في انشاء الاحرام منه وبعد
ما عاد اليه محرما فقد جاوزه محرما فلا يلزمه الدم ولابي حنيفة ما روينا
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال للذي احرم بعد الميقات ارجع الى الميقات

قلت

قلت والافلاح لك اوجب التلبية من الميقات فلزم اعتبارها ولان
الغاية بالمجاوزة هو التلبية فلا يقع التدارك الا بالتلبية بخلاف
ما اذا احرم من دويرة اهله ثم جاوز الميقات من غير انشاء الاحرام لانه
اذا احرم من دويرة اهله صار ذلك ميقاته وقد لبى منه فلا يلزمه
تلبية اخرى واذا احرم من دويرة اهله كان ميقاته المكان الذي يجب
التلبية منه وهو الميقات المعهود وما قاله زفر ان الدم انما وجب عليه
بجنايته على الميقات سليم لكنه لما عاد قبل دخوله في افعال الحج
فما جنى عليه لم يترك حقه في الحال فيحتاج الى التدارك وقد تداركه
بالعود الى التلبية ولو جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم ولم يعد الى
الميقات حتى طاف شوطا او شوطين او وقف بعرفة فكان احرامه بالحج ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لانه لما اتصل الاحرام
بافعال الحج تأكد عليه الدم فلا يسقط بالعود ولو عاد الى ميقات
آخر غير الذي جاوزه قبل ان يفعل شيئا من افعال الحج سقط عنه
الدم وعوده الى هذا الميقات او الى ميقات آخر سواء وعلى قول
زفر لا يسقط على ما ذكرنا وروي عن ابي يوسف انه فصل في ذلك
تفصيلا فقال اذا كان الميقات الذي عاد اليه محاذي الميقات الاول
او ابعد من الحرم يسقط عنه الدم والا فلا والصحيح جواب ظاهر
الرواية لما ذكرنا ان كل واحد من هذه المواقيت الخمسة ميقات
لاهله ولغير اهله بالنص مطلقا من غير اعتبار المحاذاة ولو لم يعد الى
ميقات لكنه افسد احرامه بالجماع قبل طواف العمرة ان كان احرامه
بالعمرة او قبل الوقوف بعرفة ان كان احرامه بالحج سقط عنه ذلك
الدم لانه يجب عليه القضاء والخبر ذلك كله بالقضاء كمن سهى في صلاته
ثم افسدها فقضاها انه لا يجب عليه سجود السهو وكذا اذا افاته
الحج فانه يتحلل بالعمرة وعليه قضاء الحج وسقط عنه ذلك الدم عند اصحابنا
الثلاثة وعند زفر لا يسقط ولو جاوز الميقات يريد مكة او الحرم من غير

دم المجاوزة يسقط بالاحرام والفوات

احرام يلزمه اما حجة او عمرة لان مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة
او الحرم بدون الاحرام لما كان حراما كانت المجاوزة التزاما للاحرام
اذ دلالة كانه قال لله علي احرام ولو قال ذلك يلزمه حجة او عمرة كذا
اذا فعل ما يدل على الالتزام كمن شرع في صلاة التطوع ثم افسده يلزمه
قضاء ركعتين كما اذا قال لله علي ان اصلي ركعتين فان احرم بالحج او بالعمرة
قضاء لما عليه من ذلك بمجاوزته الميقات ولم يرجع الى الميقات فعليه
دم لانه جنى على الميقات بمجاوزته اياه من غير احرام ولم يتداركه
فيلزمه الدم جبرا فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء
ما وجب عليه بدخوله مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل مكة
في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهل مكة
فيجزيه احرامه من ميقاتهم فان كان حين دخل مكة عاد في تلك
السنة الى الميقات فاحرم بحجة عليه من حجة الاسلام او حجة نذر
او عمرة سقط ما وجب عليه لدخول مكة بغير احرام استحسانا
والقياس ان لا يسقط الا ان ينوي ما وجب عليه لدخول مكة
وهو قول زفر ولا خلاف في انه اذا تحولت السنة ثم عاد الى الميقات
ثم احرم بحجة الاسلام ان لا يجزيه عما لزمه الا بتعيين النية ثم
عاد الى الميقات وجه القياس انه قد وجب عليه حجة او عمرة
بسبب المجاوزة فلا يسقط عنه بواجب اخر كما لو نذر بحجة
الاسلام وكذا لو فعل ذلك بعد ما تحولت السنة وجه الاستحسان
ان لزوم الحج او العمرة ثبت تعظيما للبقعة والواجب عليه تعظيمها
بمطلق الاحرام لا باحرام على حدة بدليل انه يجوز دخولها بلا
باحرام حجة الاسلام فانه لو احرم من الميقات ابتداء بحجة الاسلام
اجزاه ذلك عن حجة الاسلام وعن حرمة الميقات وصار كمن دخل
المسجد وادى فرض الوقت قام ذلك مقام تحية المسجد وكذا لو نذر
ان يعتكف شهر رمضان فصام رمضان معتكفا جاز وقام صوم رمضان

مقام

حكم تحول السنة في تجاوز الميقات بدون الاحرام

مقام الصوم الذي هو شرط جواز الاعتكاف بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه لما لم يقض ٥١٦
حق البقعة حتى تحولت السنة صار مفوتا حقها فصار ذلك دينا عليه وصار
اصلا ومقصودا بنفسه فلا يتأدى بغيره كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان
فلم يصم ولم يعتكف ثم قضى شهر رمضان مع الاعتكاف جاز وان صام رمضان
ولم يعتكف حتى دخل شهر رمضان المقابل فاعتكف فيه قضاء عما عليه لا يجوز
لان الصوم صار اصلا ومقصودا بنفسه كذا هذا وكذلك لو احرم بعمرة نذر ن
في السنة لم يجزه لانه يكره تاخير العمرة الى ايام النحر وايام التشريق واذا
صار الى وقت يكره تاخير العمرة اليه صار تاخيرها العمرة الى ايام النحر وايام
التشريق واذا صار الى وقت يكره تاخير العمرة اليه صار تاخيرها كتفويتها
وان دخل مكة بغير احرام ثم خرج فعاد الى اهله ثم عاد الى مكة فدخلها بغير احرام
وجب لكل واحد من الدخولين حجة او عمرة لان كل واحد من الدخولين
سبب الوجوب فان احرم بحجة الاسلام جاز عن الدخول الثاني اذا
كان في سنته ولم تجز عن الدخول الاول لان الواجب قبل الدخول الثاني
صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية لهذا اذا اجاوز احد هذه المواقيت
الخمسة يريد الحج او العمرة او دخول مكة او الحرم بغير احرام فاذا لم يرد
ذلك وانما اراد ان يأتي بستان بني عامر او غيره لحاجة فلا شيء عليه
ولان لزوم الحج او العمرة بالمجاوزة من غير احرام لحرمة الميقات تعظيما
للميقات وتمييزا لها من بين سائر البقاع في الشرف والفضيلة فيصير
ملتزما للاحرام منه فاذا لم يرد البيت لم يصر ملتزما للاحرام فلا
يلزمه شيء فان حصل في البستان او ما وراءه من الحل ثم بدا له ان يدخل
مكة لحاجة من غير احرام فله ذلك لانه يوصله الى اهل البستان صار كواحد
من اهل البستان ولاهل البستان ان يدخلوا مكة لحاجة من غير احرام فكذا
له وقيل ان هذا هو الحيلة في اسقاط الاحرام عن نفسه وروي عن ابي
يوسف انه لا يسقط عنه الاحرام ولا يجوز له ان يدخل مكة بغير احرام ما لم
يجاوز الميقات بنية ان يقيم بالبستان خمسة عشر يوما فصاعدا لانه

مسألة البستان

لا يثبت للبستان حكم الوطن في حقه الا بنية مدة الاقامة واقل مدة الاقامة
خمسة عشر يوما واما الصنف الباقي فميقاتهم للحج او للعمرة دويرة اهلهم
اوحيث شاؤا ومن الحل الذي بين دويرة اهلهم وبين الحرم لقوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله وروينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا
حين سألا عن هذه الآية اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلكم فلا يجوز لهم
ان يجاوزوا ميقاتهم للحج او العمرة الا محرمين والحل الذي بين دويرة
اهلهم وبين الحرم كشيء واحد فيجوز احرامهم الى اخر اجزاء الحل كما يجوز احرام
الآفاقي من دويرة اهله الى اخر اجزاء ميقاته فلو جاوز احد منهم ميقاته
يريد الحج او العمرة فدخل الحرم من غير احرام فعليه دم ولو عاد الى الميقات
قبل ان يحرم او بعد ما احرم فمنوط على التفصيل والاتفاق والاختلاف الذي
ذكرناه في الآفاقي اذا جاوز الميقات بغير احرام وكذا الآفاقي اذا حصل بالبستان
او المكي اذا خرج الى الآفاق صار حكمه حكم اهل الآفاق لا يجوز مجاوزته
ميقات اهل الآفاق وهو يريد الحج او العمرة الا محرما لما روينا من الحديثين
ويجوز لمن كان من اهل هذا الميقات وما بعده دخول مكة لغير الحج والعمرة
بغير احرام عندنا ولا يجوز ذلك في احد قولي الشافعي وذكر في قوله الثاني
اذا تكرر دخولهم يجب عليهم الاحرام في كل سنة مرة والصحيح قولنا لما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للخطابين ان يدخلوا مكة
بغير احرام وعادة الخطابين انهم لا يجاوزون الميقات وروي عن ابن
عمر رضي الله عنهما انه خرج من مكة الى قديد فبلغه خبر فتنة بالمدينة
فرجع ودخل مكة بغير احرام ولان البستان من توابع الحرم فيلحق به ولان
مصالح اهل البستان تتعلق بمكة فيحتاجون الى الدخول في كل وقت فلو
منعوا من الدخول الا باحرام لوقعوا في الحرج وانه منفي شرعا واما الصنف
الثالث فميقاتهم للحج الحرم وللعمرة الحل فيحرم المكي من دويرة اهله للحج الى
حيث شاء من الحرم وللعمرة من الحل وهو التنعيم او غيره اما الحج فلقوله تعالى

واتموا

واتموا الحج والعمرة لله وروينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا
اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلكم الا ان العمرة صارت مخصوصة
في حق اهل الحرم فيبقى الحج مراد اي قولهم وروي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما امر اصحابه بفسخ احرام الحج بعمل العمرة امر قائم يوم التروية ان
يحرموا بالحج من المسجد وفسخ احرام الحج بعمل العمرة وان فسخ فالامر
بالاحرام من المسجد لم يفسخ وان شاء احرم من الابطح او حيث شاء من
الحرم لكن من المسجد اولى لان الاحرام عبادة والاتيان بالعبادة في المسجد افضل
كالصلاة واما الاقامة فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد الاقامة
بمكة دخل على عائشة رضي الله عنها وهي تبكي فقالت اكل نسائك يرجعن
بنسكين وانا ارجع بنسك واحد فامر اخاها عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق
رضي الله عنهم ان يعمرها من التنعيم ولان من شأن الاحرام ان يجمع
في افعال الحج الحل والحرم فلو احرم المكي بالعمرة من مكة وافعال العمرة
تؤدى بمكة لم يجتمع في افعالهما الحل والحرم بل يجتمع كل افعالهما في الحرم
وهذا خلاف عمل الاحرام في الشرع والافضل ان يحرم من التنعيم لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم احرم منه وكذا اصحابه رضي الله عنهم كانوا يحرمون
للعمرة منه وكذلك من حصل في الحرم من غير اهله فاراد الحج او العمرة فحكمه
حكم اهل الحرم لانه صار منهم فاذا اراد ان يحرم للحج احرم من دويرة اهله
وحيث شاء من الحرم واذا اراد ان يحرم للعمرة خرج الى التنعيم ويهل بالعمرة في الحل
ولو ترك المكي ميقاته فاحرم للحج من الحل وللعمرة من الحرم يجب عليه الدم
الا اذا عاد وجدد التلبية او لم يجدد على التفصيل والاختلاف الذي ذكرناه في
الآفاقي ولو خرج من الحرم الى الحل ولم يجاوز الميقات ثم اراد ان يعود الى مكة
له ان يعود اليها من غير احرام لان اهل مكة يحتاجون الى الخروج الى الحل للاقامة
والاحتشاش والعود اليها فلو الزمناهم الاحرام عند كل خروج لوقعوا في الحرج
واما بيان ما يحرم به في الاصل ثلاثة انواع الحج وحده والعمرة وحدها
والحج مع العمرة وعلى حسب تنوع المحرم به يتنوع المحرمون انهم في الاصل انواع ثلاثة

الحج وحده والعمرة وحدها والحج مع العمرة وعلى حسب تنوع المحرم به تتنوع
المحرمون اعلم في الاصل انواع ثلاثة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وجامع بينهما
فالمحرم بالحج هو الذي يحرم بالحج لا غير والمفرد بالعمرة هو الذي يحرم
بالعمرة لا غير واما الجامع بينهما فنوعان قارن ومتمتع فلا بد من بيان
معنى القارن والمتمتع في عرف الشرع وبيان ما يجب عليهما بسبب القران
والتمتع وبيان الافضل من انواع ما يحرم به انه الافراد ام القران او التمتع
اما القارن في عرف الشرع فهو اسم لافاقي يجمع بين احرام العمرة واحرام
الحج قبل وجود ركن العمرة وهو الطواف واكثره فيأتي بالعمرة اولا ثم يأتي بالحج
قبل ان يحل من العمرة بالحلق او التقصير سواجمع بين الاحرامين بكلام مو
صول او منفصل حتى لو احرم بالعمرة ثم احرم بالحج بعد ذلك قبل طواف
العمرة او اكثره كان قارنا لوجود معنى القران وهو الجمع بين الاحرامين
وشرطه ولو كان احرامه للحج بعد طواف العمرة او اكثره لا يكون قارنا بل يكون
متمتعا لوجود معنى التمتع وهو ان يكون احرامه بالحج بعد وجود
ركن العمرة كله وهو الطواف سبعة اشواط او اكثرها وهو ارجح اشواط على
ما يذكر في تفسير المتمتع وكذا لو احرم بالحجة اولا ثم بعد ذلك احرم بالعمرة
يكون قارنا لانه بمعنى القران الا انه يكره له ذلك لان مخالفة السنة اذ
السنة تقديم احرام العمرة على احرام الحجة الا ترى ان تقديم العمرة على الحجة
في الفعل فكذا في القول ثم اذا فعل ذلك ينظر ان احرم بالعمرة قبل ان يطوف
للحجة عليه ان يطوف اولا للعمرة ويسعى لها ثم يطوف مراعاة للترتيب
في الفعل فان لم يطف للعمرة ومضى الى عرفات ووقف بها صار رافضا
لعمرته لان العمرة تحتمل الارتفاض لاجل الحجة في الجملة لما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قدمت مكة معتمرة فحاضت فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم
ارفضي عمرتك واهلي بالحج واصنعي في حجتك ما يصنع الناس وها هنا وجد
دليل الارتفاض وهو الوقوف بعرفة لان اشتغالها بالركن الاصلي للحج يتضمن
ارتفاض العمرة ضرورة لفوات الترتيب في الفعل وهل يرتفض بنفس التوجه

القران

التمتع

الى عرفات ذكر في الجامع الصغير انه لا يرتفض وذكر في كتاب المناسك فيه القياس
والاستحسان فقال القياس ان يرتفض وفي الاستحسان لا يرتفض
وبه قال زفر وجه القياس على اصل ابي حنيفة في باب الصلاة فيمن صلى الظهر يوم
الجمعة في منزله ثم خرج الى الجمعة انه يرتفض ظهره عنده كذا ها هنا ينبغي ان
يرتفض عمرته والقياس على ذلك الا انه استحسن وقال لا يرتفض ما لم
يقف بعرفات وفرق بين العمرة وبين الصلاة ووجه الفرق له ان السعي
الى الجمعة من ضرورات اداء الجمعة واداء الجمعة يبقى بعد الظهر فكذا ما هو
من ضروراته اذ الثابت بضرورة شيء يلحق بدوها هنا التوجه الى عرفات
وان كان من ضرورات الوقوف بها لكن الوقوف بها لا يبقى في
بقاء العمرة صحيحة فان عمرة القارن والمتمتع تبقى صحيحة مع الوقوف
بعرفة وانما الحاجة ها هنا الى مراعاة الترتيب في الافعال فما لم يوجد
اداء ركن الحج قبل اداء ركن العمرة لا يوجد فوات الترتيب وذلك هو الوقوف
بعرفة فاما التوجه فليس بركن فلا يوجب فوات الترتيب في الافعال وان
كان طاف للحج ثم احرم بالعمرة فالمستحب له ان يرفض عمرته لمخالفته
السنة في الفعل اذ السنة هي تقديم افعال العمرة على افعال الحج فاذا ترك
التقديم فقد تحققت البدعة فيستحب له ان يرفض لكن لا يومر بذلك حتما
لان المؤدي من افعال الحج وهو طواف القارن ليس بركن ولو مضى عليهما اجزاه
لانه اتى باصل النسك فانما ترك السنة بين الترتيب في الفعل وانه يوجب
الاساءة دون الفساد وعليه دم القران لانه قارن لجمعه بين احرام الحج
والعمرة والقران جائز مشروع ولو رفضها تفسخا لا عن لزمته بالشروع
فيهما وعليه دم لرفضهما لان رفض العمرة فسخ للاحرام بهما والله اعظم
من ادخال النقص في الاحرام وانه يوجب الدم فمنذ اولى والله اعلم و
المتمتع في عرف الشرع فهو اسم لافاقي جرم بالعمرة واتى بافعالها من
الطواف والسعي او اتى باكثر كسبعة وهو الطواف اربعة اشواط في اشهر
الحج ثم جرم بالحج في اشهر الحج وحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله فيما بين

لزوم الدم بالرفض

المتمتع

ذلك الماما صحيحا فيحصل له التحلل بسبب واحد سواحل من احرام العمرة
بالحلق او التقصير او لم يحل اذا كان ساق الهدي لمتعته فانه لا يجوز
التحلل بينهما ويحرم بالحج قبل ان يحل من احرام العمرة وهذا عندنا وقال
الشافعي سوق الهدي لا يمنع من التحلل فصار المتمتع نوعان متمتع لم
يسق الهدي ومتمتع فساق الهدي والذي لم يسق الهدي فيجوز له التحلل
اذا فرغ من افعال العمرة بلا خلاف واذا تحلل صار حلالا كسائر المتحللين الي
ان يحرم بالحج لانه اذا تحلل من العمرة فقد خرج منها ولم يبق عليه شئ فيقيم
بمكة حلالا كسائر المتحللين الي ان يحرم بالحج لانه اذا تحلل من العمرة فقد خرج
منها ولم يبق عليه شئ فيقيم بمكة حلالا اي لا يلمّ باهله الا لمام بالاهل
لا يفسد التمتع واما الذي ساق الهدي فانه لا يحل له التحلل الا يوم النحر
بعد الفراغ من الحج عندنا وعند الشافعي يحل له التحلل وسوق الهدي لا يمنع
من التحلل والصحيح قولنا لما روي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما قدم مكة امر اصحابه ان يحلوا الا من كان معه الهدي
وفي حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان معه هدي فليقم
على احرامه ومن لم يكن معه فليحلق وروي انه لما امر اصحابه ان يحلوا قالوا
لم نحل قال اني سقت الهدي فلا احل من احرامي الي يوم النحر وقالوا له
استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي وتحللت كما حللوا فقد
اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الذي منعه من الحل سوقه الهدي ولان
لسوق الهدي اثرا في الاحرام حتى يصير به داخلا في الاحرام فجاز ان يكون
له اثر في حال البقاء حتى يمنع من التحلل وسواء كان احرامه للعمرة في اشهر الحج
او قبلها عندنا لجواز ان يأتي بافعال العمرة او ركنها او باكثر الركن في الاشهر
الا يكون متمتعا وعند الشافعي شرط كونه متمتعا الاحرام للعمرة في الاشهر
حتى لو احرم للعمرة قبل الاشهر لا يكون متمتعا وان اتى بافعالها في الاشهر
والكلام فيه بناء على اصل ذكرناه فيما تقدم وهو ان الاحرام عنده ركن فكان من
افعال العمرة فلا بد من وجود افعال العمرة في اشهر الحج ولم يوجد بل وجد بعضها

قبل

٥١٨

٥١٩ قبل الاشهر وعندنا ليس بركن بل هو شرط فيوجد افعال العمرة في الاشهر فيكون
متمتعا وليس لاهل مكة ولا لاهلها داخل المواقيت التي بينها وبين مكة قران
ولا تمتع وقال الشافعي يصح قرانهم وتمتعهم وجه قوله وجه قوله تعالى ثم
تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي من غير فصل بين اهل مكة
وغيرهم ولنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام جعل التمتع
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام على الخصوص لان اللام للاختصاص
ثم حاضري المسجد هم اهل مكة واهل الحل الذي منازلهم داخل المواقيت الخمسة
وقال مالك هم اهل مكة خاصة لانه اذا كان كذلك كان من توابع مكة والا فلا
وقال الشافعي هم اهل مكة ومن كان بينه وبين مكة مسافة لا يقصر فيها الصلاة
لان معنى الحضور لهم والصحيح قولنا لان الذين هم داخل المواقيت منازلهم
من توابع مكة بدليل انهم يحل لهم ان يدخلوا مكة لحاجة بغير احرام
فكانوا في حكم حاضري المسجد الحرام وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال ليس لاهل مكة ولا قران ولان دخول العمرة في اشهر الحج اشهر معلومات
ثبت رخصة لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قيل في بعض وجوه التأويل
اي الحج اشهر معلومات واللام للاختصاص فيقتضي اختصاص هذه الاشهر
بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت فيها رخصة
الافاقي ضرورة لتعذر انشاء السفر للعمرة فكل من امكنه انشاء احد
السفرين وهذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن بمعناهم فلم
تكن العمرة مشروعة في اشهر الحج في حقهم وكذا روي عن ذلك الصحابي
انه قال كنا نعد العمرة في اشهر الحج من اكبر الكبائر ثم رخص والثابت
بطريق الرخصة فيكون ثابتا بطريق الضرورة في حق اهل الآفاق لا في
اهل مكة على ما بينا فبقيت العمرة في اشهر الحج في حقهم معصية ولان من
شرط التمتع ان تحصل العمرة والحج للمتمتع في اشهر الحج من غير ان يلم
باهله فيما بينهما وهذا لا يتحقق في حق المكي لانه يلم باهله فيما
بينهما لا محالة فلا يوجد شرط التمتع في حقه ولو جمع المكي بين العمرة

التمتع لا قران ولا تمتع لمن في داخل

تفسير حاضر المسجد

والحج في اشهر الحج فعليه دم لكن دم كفارة الذنب لا دم نسك شكرا للنعمة عندنا
حتى لا يباح له ان ياكل منه ولا يقوم الصوم مقامه اذا كان معسرا
وعنده دم نسك يجوز له ان ياكل منه ويقوم الصوم مقامه اذا لم يجد الهدي
ولو احرم الافاقي بالعمرة قبل اشهر الحج ثم دخل مكة محرما بالعمرة وهو يريد
التمتع فينبغي ان يجدد محرما حتى تدخل اشهر الحج فيأتي بافعال العمرة
حتى يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك فيكون متمتعا وان اتى بافعال العمرة
او باكثرها قبل اشهر الحج ثم دخل اشهر الحج فاحرم بالحج وحج من عامه ذلك
لم يكن متمتعا لانه لم يتم الحج والعمرة في اشهر الحج ولو احرم بعمرة اخرى
بعدما دخل اشهر الحج لم يكن متمتعا في قولهم جميعا لانه صار في حكم اهل مكة
بدليل انه هاجر ميقاتهم فلا يصح له التمتع الا ان يعود الى مكة محرما
بالعمرة في قول ابي حنيفة وفي قولهما الا ان يعود الى اهله او الى موضع يكون
لاهله التمتع والقران على ما ذكرنا ولو احرم من لا تمتع له من المكي وغيره بعمرة
ثم احرم بحجة يلزم رفض احدهما لان الجمع بينهما معصية والتنزع
عن المعصية لازم ثم ينظر ان احرم بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف
لعمرته اسبوعا فانه يرفض العمرة لانها اقل عملا والحجة اكثر عملا فكانت العمرة
اخف مؤنة من الحج فكان رفضها ايسر ولان المعصية حصلت بسببهما
لانها هي التي ادخلت في وقت الحج فكانت اولى بالرفض ويمضي على
حجه وعليه لرفض عمرته دم وعليه قضاء العمرة لما نذكر وان كان طاف
لعمرته جميع الطواف او اكثره لا يرفض العمرة بل يرفض الحجة لان العمرة
مودّاة والحج غير مودى فكان رفض الحج امتناعا عن الاداء ورفض العمرة
ابطالا للعمل والامتناع عن العمل دون ابطال العمل فكان اولى وان كان
طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثة يرفض الحج في قول ابي حنيفة
وفي قول ابي يوسف ومحمد يرفض العمرة وجه قولهما ان العمرة ادنى
واخف مؤنة الا ترى انها سميت الحجة الصغرى فكانت اولى بالرفض
ولا عبرة بالقدر المودى منها لانها اقل والاكثر غير مودى والاقل يقابله

الاكثر

لي موضع يكون لاهل التمتع
ثم يعود صحيح
لزوم رفض احد الاحرامين

الاكثر ملحق بالعدم فكانه لم يؤد شيئا منها والله اعلم ولابي حنيفة ان
رفض الحجة امتناع من العمل ورفض العمرة ابطال العمل والامتناع دون
الابطال فكان اولى بيان ذلك انه لم يوجد للحج عمل لانه لم يوجد له الا الاحرام
وانه ليس من الاداء في شيء لانه شروع وليس بركن عندنا على ما بينا فيما
تقدم فلا يكون رفض الحج ابطالا للعمل بل يكون امتناعا عن اداء العمرة فقد اداها
منها شيء وان قل فكان رفضها ابطالا لذلك القدر من العمل فكان الامتناع
اولى لما قلنا واذا رفض العمرة عنده فعليه لرفضها دم وقضاء حجة وعمرة
واذا رفض العمرة عندهما فعليه لرفضها دم لانه تحلل منها وقت التحلل
تلزمه الدم كالمحصر وعليه عمرة مكانها قضاء لاعتاقد وجبت عليه بالشروع فاذا افسدها يقضيها وكل من لزمه رفض حجة ترفضها فعليه
دم لرفضها وعليه حجة وعمرة اما كزوم الدم لرفضها فلما ذكرنا في
العمرة واما كزوم الحجة والعمرة فاما الحجة فلوجوبها بالشروع واما العمرة
فلعدم اتيانه بالحجة في السنة التي احرم فيها فصار كغاية الحج فيلزمه
العمرة كما يلزم غاية الحج فاذا احرم بالحجة من سنة فلا عمرة عليه
وكل من لزمه رفض احدهما فمضى فيهما فعليه دم لان الجمع بينهما
معصية فقد ادخل النقص في احدهما فيلزمه دم لكنه دم كفارة لا دم
صفة حتى لا يجوز ان ياكل ولا يجزيه الصوم ان كان معسرا ومما يتصل
بهذه المسائل ما اذا احرم بحجتين معا او بعمرتين معا فقال ابو حنيفة
وابو يوسف لزمتاه جميعا وقال محمد لا يلزمه الا احديهما وبه اخذ
الشافعي وجه قول محمد انه احرم بعبادتين لا يمكنه المضي فيهما جميعا
فلا ينعقد احرامه فيهما جميعا كما لو حرم بصلاتين او صومين بخلاف
ما اذا احرم بعبادتين لا يمكنه المضي فيهما ممكن فيصح احرامه بهما كما
لو نوى صوما وصلاة ولابي حنيفة وابي يوسف انه احرم بما يقدر عليه
في وقتين فيصح احرامه كما لو احرم بحجة وعمرة معا وثمرة هذا الاختلاف
تظهر في وجوب الجزاء عندهما يجب جزاءان لانعقاد الاحرام بهما جميعا وعنده

من رفض الحج يلزمه دم وحجة وعمرة

يجب جزاء واحد لانعقاد الاحرام بأحدهما ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف
في وقت ارتفاض احدهما عند ابي يوسف يرتفض عقيب الاحرام بلا
فصل وعن ابي حنيفة روايتان في الرواية المشهورة عنه يرتفض اذا قصد
مكة وفي رواية لا يرتفض حتى يبدي بالطواف ولو احرم الافاقي بالعمرة
فاداها وفرغ منها وحل من عمرته ثم عاد الى اهله حلالا ثم رجع الى
مكة واحرم بالحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا حتى لا يلزمه الهدي
بل يكون معتمرا للعمرة ومفردا بحجة لانه لم يأت باهله بين الاحرامين
هذا صحيحا وهذا يمنع التمتع وقال الشافعي لا اعرف الامام ونحن
نقول ان كنت لا تعرف معناه لغة فمعناه في اللغة العرب العربية التي انزل
منه وان كنت لا تعرف حكمه شرعا فحكمه انه يمنع التمتع لما روي عن عمر
وابن عمر رضي الله عنهما ان المتمتع اذا اقام بمكة صح تمتعه وان عاد
الى اهله بطل تمتعه وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل سعيد بن
المسيب وسعيد بن جبير وابراهيم النخعي وطاوس وعطاء رحمهم الله
ثم قالوا كذلك ومثل هذا لا يعرف رأيا واجتهادا فالظاهر سماعهم
ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان التمتع يحتاج الافاقي ثبت
رخصة ليجمع بين النسكين ويصل احدهما بالاخر في سفر واحد من غير
ان يتخلل بينهما ما ينافي النسك وهو الارتفاق ولما لم يأت باهله فقد
حصل له مرافق فبطل الاتصال والله اعلم ولو رجع الى مكة لعمرة اخرى
وحج كان متمتعا لان حكم العمرة الاولى قد سقط بالمامه باهله فيتعلق
الحكم بالثانية وقد جمع بينهما وبين الحج في اشهر الحج من غير الما فكان
متمتعا ولو كان الما به باهله بعد ما طاف لعمرته قبل ان يحلق او يقصر ثم
حج من عامه ذلك قبل ان يحل من العمرة لم يأت اهله فهو متمتع لان العود مستحق
عليه لاجل الحلق لان عند من جعل الحرم شرطا لجواز الحلق وهو ابو حنيفة
ومحمد لا بد من العود وعند من لم يجعله شرطا وهو ابو يوسف لكان
العود مستحبا ان لم يكن مستحقا واما الالمام الفاسد الذي لا يمنع صحة

الحرم شرط للحلق

التمتع

التمتع فهو ان يسوق الهدي فاذا فرغ من العمرة عاد الى وطنه فلا يبطل
تمتعه في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو عاد الى مكة فاحرم بالحج
وحج من عامه ذلك كان متمتعا في قولهما وفي قول محمد يبطل تمتعه
حتى لو حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا وجه قول محمد ان المانع من صحة
التمتع وهو الالمام باهله وقد وجد والعود غير مستحق عليه بدليل
انه لو بدا له من التمتع جاز له ذبح الهدي هاهنا واذا لم يستحق عليه
العود صار كأنه لم يسق الهدي ولو لم يسق الهدي يبطل تمتعه كذا
هذا ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع فيمنع صحة
الالمام فلا يبطل تمتعه كالقارن اذا عاد الى اهله ثم ما ذكرنا من بطلان
التمتع بالالمام الصحيح اذا عاد الى اهله بان خرج الى الميقات ولحق
موضع لاهل القران والتمتع كالبصرة مثلا ونحوها واتخذ هناك
دارا او لم يتخذ توطن بها او لم يتوطن ثم عاد الى مكة وحج من عامه
ذلك فهل يكون متمتعا ذكر في الجامع الصغير انه يكون متمتعا على قول
ابي حنيفة وهذا وما اذا اقام بمكة ولم يبرح منها سواء واما على قول ابي
يوسف ومحمد فلا يكون متمتعا ولحوقه بموضع لاهله القران والتمتع
لا يبطل السفر الاول ما لم يعد الى منزله لان المسافر ما دام يتردد في سفره
يعد ذلك كله منه سفرا واحدا ما لم يعد الى منزله ولم يعد هاهنا فكان
السفر الاول قائما فصار كما لم يبرح من مكة فيكون متمتعا ويلزمه هدي
المتعة ولو احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم افسدها واتمها على الفساد
وحل منها ثم احرم بالحج وحج من عامه قبل ان يقضيها لم يكن متمتعا
لانه لا يصير متمتعا الا بحصول العمرة والحجة ولما افسد العمرة لم يحصل
له العمرة والحجة فلا يكون متمتعا ولو قضى عمرته وحج من عامه ذلك
فعلته الا يخلوا من ثلاثة اوجه فان فرغ من عمرته الفاسدة وحل منها
ورجع الى اهله ثم عاد الى مكة وقضى عمرته واحرم بالحج وحج من
عامه ذلك فانه يكون متمتعا بالاجماع لانه لما لحق باهله صار من

اما اذا عاد بغير اهله

اهل التمتع وقد اتى به فكان متمتعا وان فرغ من عمرته الفاسدة وحل منها
لكنه لم يخرج من الحرم او خرج منه لكنه لم يجاوز الميقات حتى قضى عمرته
واحرم بالحج لا يكون متمتعا بالاجماع لانه لما احصل من عمرته الفاسدة
صار كواحد من اهل مكة ولا تمتع لاهل مكة ويكون مسيا وعليه لاساءته دم
وان فرغ من عمرته الفاسدة وحل منها وجاوز الميقات ولحق بموضع
لاهله التمتع والقران صار من اهل ذلك الموضع ثم قدم مكة كان هذا انشاء
سفره وقد حصل له تسكان في هذا السفر وهو حجة وعمرة فيكون متمتعا
كما لو رجع الى اهله ثم عاد الى مكة واعتمر في اشهر الحج وحج من عامه
ذلك لانه يكون متمتعا كما لو رجع الى اهله اذا اتخذ مكة دارا لانه صار من اهل
مكة ولا تمتع لاهل مكة ولابي حنيفة ان حكم السفر الاول باق لان الانسان
اذا خرج من وطنه مسافرا فهو على حكم السفر ما لم يعد الى وطنه واذا كان
حكم السفر الاول باقيا فما اعتمره بعد وعد البصرة واتخذه دارا بها
فصار كانه اقام بمكة لم يبرح منها حتى قضى عمرته الفاسدة ولو كان
كذلك لم يكن متمتعا ولم يلزمه الدم لانه لما افسد العمرة لزمه ان يقضيها
من مكة وهو ان يحرم بالعمرة من ميقات اهل مكة فلا يكون متمتعا
لوجود الالمام بمكة كما فرغ من عمرته والمكي اذا خرج الى اقرب الاوقات
واحرم بالعمرة ثم عاد الى اهله واتى بالعمرة ثم احرم بالحج وحج من
عامه ذلك لم يكن متمتعا كذا هذا بخلاف ما اذا رجع الى وطنه لانه اذا رجع
الى وطنه فقد قطع حكم السفر الاول بابتداء سفر آخر فانقطع حكم
كونه بمكة فبعد ذلك اذا اتى مكة وقضى العمرة وحج فقد حصل له
التسكان في سفر واحد فصار متمتعا هذا اذا اعتمر في اشهر الحج وقضى
عمرته وافسدها واتمها على الفساد فاذا اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها
واتمها على الفساد وان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج وقضى
عمرته في اشهر الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك فانه لا يكون
متمتعا بالاجماع وحكمه كمكي تمتع لانه صار كواحد من اهل مكة لما
ذكرنا ويكون مسيا وعليه لاساءته دم وان عاد الى اهله ثم عاد محرما

باحرام

باحرام العمرة وقضى عمرته في اشهر الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك
يكون متمتعا بالاجماع لما مر وان عاد الى غير اهله ولحق بموضع لاهله
التمتع والقران ثم عاد محرما باحرام العمرة وقضى عمرته في اشهر الحج
ثم احرم وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاجماع لما مر وان عاد الى
غير اهله ولحق بموضع لاهله التمتع والقران ثم عاد محرما باحرام
العمرة وقضى عمرته في اشهر الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك فهذا
على وجهين في قول ابي حنيفة في وجه يكون متمتعا وهو ما اذا اراي
هلال شوال خارج الميقات ثم عاد محرما باحرام العمرة وقضى عمرته
في اشهر الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك في هذه الصورة يكون
متمتعا وفي وجه لا يكون متمتعا وهو ما اذا اراي هلال شوال داخل الميقات
وعند ابي يوسف ومحمد يكون متمتعا في الوجهين جميعا لهما ان لحوقه
بذلك الموضع بمنزلة لحوقه باهله ولو لحق باهله يكون متمتعا كذلك
هذا ولابي حنيفة ان في الوجه الاول ادركه اشهر الحج وهو من اهل
التمتع لانه ادركه خارج الميقات وفي الوجه الثاني ادركه وهو ليس
من اهل التمتع لكونه ممنوعا شرعا عن التمتع ولا يزول المنع حتى يلحق
باهله ولو اعتمر في اشهر الحج ثم عاد الى اهله قبل ان يحل من عمرته
واحرم باهله وهو محرم ثم عاد الى مكة بذلك الاحرام واتم عمرته ثم
حج من عامه ذلك يتمتع على ثلاثة اوجه ان كان طاف لعمرته شوطا او
شوطين او ثلاثة اشواط ثم عاد الى اهله وهو محرم ثم رجع الى مكة
بذلك الاحرام واتم عمرته وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا بالاجماع
وان اعتمر رجل الى مكة بذلك الاحرام واتم عمرته وحج من عامه ذلك
فانه يكون متمتعا بالاجماع لان المعتمر باهله صحيح وانه يمنع التمتع وان
رجع الى اهله بعد ما طاف اكثر طواف عمرته او كله ولم يحل بعد ذلك واحرم
باهله محرما ثم عاد واتم بقية عمرته وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد لا يكون متمتعا وجه قوله

ان ادى العمرة بسفرها واكثرها حصل في السفر الاول وهذا يمنع التمتع
ولما ان المامه باهله لم يصح بدليل انه يباح له العود بذلك الاحرام من
غير ان يحتاج الى احرام جديد فصار كانه اقام بمكة وكذلك لو اعتمر في
اشهر الحج ومن نيته التمتع وكان ساق الهدي لاجل تمتعه فلما فرغ منها
عاد الى اهله محرما ثم عاد وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا في قول
لان المامه باهله لم يصح فصار كانه اقام بمكة وعند محمد لا يكون متمتعا
ولو خرج المكي الى الكوفة فاحرم منها ثم دخل مكة لم يكن متمتعا
لانه حصل له الالمام باهله بين الحجة والعمرة فمنع ذلك التمتع
كالكوفي اذا رجع الى اهله وساق الهدي اولم يسق بخلاف ما اذا احرم
بالعمرة بعد ما خرج الى الكوفه وساق الهدي لم يكن متمتعا وسوقه
الهدي لا يمنع صحة المامه بخلاف الكوفي لان الكوفي انما يمنع سوق
الهدي صحة المامه لان العود مستحق عليه فاما المكي فلا يستحق عليه
العود فصح المامه مع السوق كما يصح مع عدمه ولو خرج المكي الى الكوفه
وقرن صح قرانه لان القران يحصل بنفس الاحرام ولا يتغير فيه الالمام
فصار بعوده الى مكة كالكوفي اذا قرن ثم عاد الى الكوفة وذكر ابن سماعة
عن محمد ان قران المكي بعد خروجه الى الكوفة انما يصح اذا كان خروجه
من مكة في غير اشهر الحج فاما ان ادخلت عليه الاشهر وهو بمكة ثم خرج
الى الكوفة وقرن لم يصح قرانه لان حين دخول الاشهر عليه كان على
صفة لا يصح له تمتع ولا قران في هذه السنة لانه في اهله فلا يتغير ذلك
بالخروج الى الكوفة وفي النوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله فيمن احرم
بعمرة من رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل ثم طاف لعمرته
في العام القابل من شوال ثم حج في ذلك العام انه متمتع لانه باق
على احرامه وقد اتى بافعال العمرة والحج في اشهر الحج فصار كانه ابتدا الاحرام
بالعمرة في اشهر الحج من عامه ذلك ولو فعل ذلك كان متمتعا كذا هذا ومثله
من وجب عليه ان يتحلل من الحج بعمرة فاخر الى العام القابل فتحلل بعمرة

تمتع المكي اذا صح ان خرج الى الافاق وصح قرانه

في شوال

في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى بافعال العمرة بالتحلل
عن احرام الحج فلم تقع هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا بخلاف
الفصل الاول واما بيان ما يجب على المتمتع والقارن بسبب التمتع والقران
اما التمتع فيجب عليه الهدي بالاجماع والكلام في الهدي في مواضع في تفسير
الهدي وفي بيان وجوبه وفي بيان شرط الوجوب وفي بيان صفة الواجب
وفي بيان مكان اقامته وفي بيان زمان الاقامة اما الاول فالهدي المذكور
في اية التمتع اختلف فيه الصحابة رضي الله عنهم وروي عن علي وابن
مسعود وابن عباس انهم قالوا شاة وعن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم
انه بدنة او بقرة والحاصل ان اسم الهدي يقع على الابل والبقر والغنم
لكن الشاه ها هنا مراده من الاية باجماع الامة حتى اجمعوا على
جوازها عن المتعة والدليل عليه ايضا ما روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سيل عن الهدي فقال اد شاة الا ان البدنة افضل من البقرة
والبقرة افضل من الشاة لقول النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير
الهدي او فاه شاة وفيه اشارة الى ان اعلاه البدنة والبقرة وروي
عنه صلى الله عليه وسلم البكر الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم كالمهدي
بقرة ثم كالمهدي شاة ولان النبي صلى الله عليه وسلم ساق البدن ومعلوم
انه كان يختار من الاعمال افضلها ولان البدنة اكثر لحما وقيمة من البقرة
والبقرة اكثر من الشاة فكان النفع للفقراء فكان افضل واما وجوبه
فانه واجب بالاجماع وبقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من
راسه ففدية الايه فحلق فعليه فدية وقوله تعالى فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه فليفطر فليصم من عدة
من ايام اخر واما شرايط وجوبه فالقدرة عليه لان الله تعالى اوجب
ما استيسر من الهدي ولا يجب وجوب الاعلى القادر فان لم يقدر
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام

بيان ما يجب على المتمتع والقارن

تفسير الهدى

ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة معناه فمن لم يجد الهدي
فصيام ثلاثة ايام وسبعة اذا رجعتم ولا يجوز له ان يصوم ثلاثة ايام في
اشهر الحج قبل ان يحرم بحج محرم بالعمرة بلا خلاف وهل يجوز له بعد ما احرم بالعمرة
في اشهر الحج قبل ان يحرم بالحج قال اصحابنا يجوز سواء طاف لعمرته او لم يطف
بعد ان احرم بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز حتى يحرم بالحج كذا ذكر الفقيه
ابو الليث الخلاف وذكر امام الهدي الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله
القياس ان لا يجوز ما لم يشرع في الحج وهو قول زفر لقوله تعالى فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام في الحج وانما يكون في الحج بعد الشروع فيه وذلك بالاحرام
ولانا على الاصل الشافعي دم المتعة دم كفارة وجب جبرا للنقص وما لم
يحرم بالحج لا يتحقق النقص ولنا ان الاحرام بالعمرة سبب لوجوب الاحرام
بالحجة فكان الصوم تعجيلا بعد وجود السبب فجاز وقبل وجود العمرة
لم يوجد السبب فلم يجز ولان السنة في التمتع ان يحرم بالحج عشية
التروية فلا تمكنه صيام الثلاثة الايام بعد ذلك وانما بقي له يوم واحد
لان ايام النحر والتشريق وقد نهي عن الصيام فيها فلا بد من الحكم
بجواز الصوم بعد احرام العمرة قبل الشروع في الحجة واما الاية فقد قيل في
تاويلها ان المراد منها وقت الحج وهو الصحيح اذ الحج لا يصلح ظرفا للصوم
والوقت يصلح ظرفا له فصار تقديرا لاية فصيام ثلاثة ايام في وقت
الحج كما قيل في قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اشهر معلومات
وعلى هذا صارت الاية حجة لنا عليه لان الله تعالى اوجب على المتمتع
صيام ثلاثة ايام في وقت الحج وهو اشهر الحج وقد صام في اشهر الحج فجاز
الا ان زمان ما قبل الاحرام صار مخصوصا عن النص والافضل ان يصوم
ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة بان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية
ويوم عرفة لان الله تعالى جعل صيام ثلاثة ايام بدلا عن الهدي والافضل اوقات
البدل وقت الياس عن الاصل لما يحتمل القدرة على الاصل قبله ولهذا
كان الافضل تاخير التيمم الى اخر وقت الصلاة لاحتمال وجود الما

سنة ادا المتمتع للحج

افضل وقت البدل

قبله

قبله وهذه الايام اخر وقت هذا الصوم عندنا فاذا مضت ولم يصم فيها
فقد فات الصوم وسقط عنه وعاد الهدي وان لم يقدر عليه يتحلل وعليه
دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي وعند الشافعي لا يفوت بمضي هذه
الايام لقوله قولان في قول يصومها في ايام التشريق وفي قول يصومها
بعد ايام التشريق والصحيح قولنا لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام في الحج اي في وقت الحج لما بينا ان وقت الحج لصوم هذه الايام
الا ان يوم النحر خرج من ان يكون وقتا لهذا الصوم بالاجماع وما وراءه
ليس وقت الحج فلا يكون محلا لهذا الصوم وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال للمتمتع انما يصوم قبل يوم النحر وعن عمر رضي الله عنه
ان رجلا اتاه يوم النحر وهو متمتع لم يصم فقال له عمر وهو متمتع لم
يصم فقال له عمر اذبح شاة فقال له الرجل ما اجدها فقال له عمر لبيك
عمرك فقال ليس ها هنا منهم احد فقال عمر رضي الله عنه يا معيط
اعطه عني ثمن شاة والظاهر انه قال ذلك سماعا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم لان مثله لا يعرف رايا واجتهادا واما صوم السبعة
فلا يجوز قبل الفراغ من اعمال الحج بالاجماع وهل يجوز بعد الفراغ من
اعمال الحج بمكة قبل الرجوع الى اهله قال اصحابنا يجوز وقال الشافعي
لا يجوز الا بعد الرجوع الى اهله اذ الوجوب الاقامة بمكة فيصومها بمكة فيجوز
واحتج بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي اذا رجعتم الى اهليكم ولنا هذه
الاية بعينها لانه قال اذا رجعتم مطلقا فيقتضي انه اذا رجع من مني
الى مكة وصامها يجوز وهكذا قال بعض اهل التاويل اذا رجعتم من مني
وقال بعضهم اذا فرغتم من اعمال الحج وقيل اذا اتيتم وقت الرجوع ولم يوجد
الهدي قبل ان يشرع في صوم ثلاثة ايام او في خلال الصوم او بعد ما صام
فوجده في ايام النحر قبل ان يحلق او يقصر يلزمه الهدي وتسقط
حكم الصوم عندنا وقال الشافعي لا يلزمه الهدي ولا يبطل صومه و
الصحيح قولنا لان الصوم بدل عن الهدي وقد قدر على الاصل قبل حصول

تفسير اذا رجعتم

المقصود بالبدل فيبطل حكم البدل كما لو وجد الماء في خلال التيمم او
وجد الهدي بعد ما حلق او قصر قبل ان يصوم السبعة صح صومه ولا
يجب عليه الهدي لان المقصود من البدل وهو التحلل قد حصل فالقدرة
على الاصل بعد ذلك لا يبطل حكم البدل كما لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء
واختلف ابو بكر الرازي وابو عبد الله الجرجاني في صوم السبعة قال
الجرجاني انه ليس ببدل بدليل انه يجوز مع وجود الهدي بالاجماع
ولا جواز للبدل مع وجود الاصل كما في التراب مع الماء وخالفه في ذلك وقال
الرازي انه بدل لانه لا يجب الا حال العجز عن الاصل وجوازه حال وجود
الاصل لا يخرجه عن كونه بدلا ولو صام ثلاثة ايام ولم يحل حتى مضت
ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا روي الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة ذكره الكرخي في مختصره لان الذبح يتوقت
بايام الذبح عندنا فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل
فكانه تحلل ثم وجد الهدي واما صفة الواجب فقد اختلف فيها
قال اصحابنا انه دم نسك وجب شكرا لما وفق للجمع بين النسكين
بسفرة واحدة فله ان ياكل منه ويطعم من شاء غنيا كان المطعم او فقيرا
ويستحب له ان ياكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدي بالثلث لاقتران ايه
وجبر انه سواء كانوا فقراء او اغنياء كدم الاضحية لقوله تعالى فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير وقال الشافعي انه دم كفارة وجب جبرا للنقص
بترك احدى السفرتين لان الافراد افضل عنده حتى لا يجوز للمتمتع ان
ياكل منه وسبيله سبيل دم الكفارات واما القارن فحكمه حكم المتمتع
في وجوب الهدي عليه ان وجد والصوم ان لم يجد واباحة الاكل
من لحمه للغني والفقير لانه دم المتمتع فيما لاجله وجب الدم وهو
الجمع بين الحجة والعمرة في سفر واحد وقد روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان قارنا فنحر البدن وامر عليا رضي الله عنه فاخذ من كل بدنة
قطعة فطبخهما واكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من لحمها وحسا من مرقها

واما

الاختلاف في صوم السبعة

صفة الواجب

واما مكان هذا الدم فالحرم لا يجوز في غيره لقوله تعالى والهدي معكوفا
ان يبلغ محله ومحله الحرم والمراد منه هدي المتعة لقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اسم لما يهدي الى بيت الله
تعالى اي يبعث وينقل اليه واما زمانه فايام النحر حتى لو ذبح قبلها لم
يجز لانه دم نسك عندنا فيتوقت بايام النحر كالاضحية واما بيان افضل
الانواع ما حرم به فظاهر الرواية عن اصحابنا ان القران افضل ثم
التمتع ثم الافراد وروي عن ابي حنيفة ان الافراد افضل من التمتع
وبه اخذ الشافعي وقال مالك التمتع افضل وذكر محمد في كتاب
الرد على اهل المدينة ان حجة كوفية وعمرة كوفية افضل احتج الشافعي
بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر في حجة الوداع كل
ان الافراد افضل انهو صلى الله عليه وسلم كان يختار من الاعمال
افضلها ولنا ان المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة
رواه عمر وعلي وابن عباس وجابر وانس رضي الله عنهم وروي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني ات من ربي وانا بالعقيق فقال صل
في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة في حجة حتى روي
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قارنوا بين الحجة والعمرة فان
المتابعة بينهما تزيد في العمر وتنفي الفقر ولان القران والتمتع جمع
بين العبادتين باحرامين فكان افضل من اتيان عبادة واحدة بهما
من الآفاق باحرام واحد وانما كان القران افضل من التمتع لان القران
حجته وعمرته افاقيتان لا تكره بكل واحدة منهما من الآفاق والمتمتع
عمرته افاقية وحجته مكية لانه يكره بالعمرة من الآفاق وبالحجة من
مكة والافاقية افضل من الحجة المكية لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
وروينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا اتمامهما ان تحرم
بهما من دويرة اهلك وما ذكر تموهما افضل واما ما رواه الشافعي فانا
لم نشهد بما ولو شهدنا بهما فالعمل بالمشهور اولى مع ان فيما روينا زيادة ليست

في رواية الزيادة برواية العدل مقبولة على ما يجمع بين الروايتين
على ما هو الاصل عند تعارض الدليلين انه يعمل بهما بالقدر الممكن
فنقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قارنا لكنه كان يسمي
احد عيما مرة او يسمية ما يحرم به في التلبية ليست بشرط
لصحة التلبية فراوي الافراد سمعه يسمي للحجة في التلبية فبنى
الامر على الظاهر فظنه مفردا فروي الافراد لاوي القران وقف على
حقيقة الحال وروي القران **فصل** واما بيان حكم المحرم اذا
منع عن المضي في الاحرام وهو المسمي بالمحصر في عرف الشرع
فالكلام في الاحصار في الاصل في ثلاث مواضع في تفسير الاحصار
انه ما هو وهل يكون وفي بيان حكم الاحصار وفي بيان حكم الاحصار
اما المحصر في اللغة هو الممنوع والاحصار هو المنع وفي عرف الشرع
هو اسم لمن احرم ثم منع عن المضي في موجب الاحرام سواء كان المنع من
العدو او لمرض او الحبس او الكسر او العرج وغيرها من الموانع في اتمام
ما احرم به حقيقة او شرعا وهذا قول اصحابنا وقال الشافعي لا احصار
الا من العدو وجه قوله ان اية الاحصار وهي قوله تعالى فان احصرتم
مما استيسر من الهدي نزلت في بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين احصروا من العدو في اخر الاية دليل عليه وهو قوله تعالى فاذا
امنتم والامان من العدو يكون وروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله
عنهم انهما قالا لا احصر الا من العدو ويكون من المرض وغيره والعبرة
لعموم اللفظ عندنا لا لخصوص السبب لان الحكم يتبع اللفظ لا السبب
في المنع المرض ومن الكسائي وابي معاذ ان الاحصار في المرض
والحصر من العدو وعلى هذا كانت الاية خاصة في الممنوع بسبب المرض
واما قوله تعالى فاذا امنتم فالجواب عن التعلق به من وجهين احدهما
ان الامن كما يكون من العدو يكون من زوال المرض لان اذا زال مرض
الانسان امن الموت او امن زيادة المرض وكذا بعض الامراض قد يكون

اما من البعض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الزكام امان من الجذام وهذا
يدل والثاني ان هذا يدل على ان المحصر من العدو مراد من الاية وهذا
لا ينفي كون المحصر من المرض مرادا منها وما روي عن ابن عباس وابن عمر
رضي الله عنهم ان ثبت فلا يجوز ان ينسخ به مطلق الكتاب كيف وانه
لا يجري نسخ الكتاب بالسنة وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وقوله حل اي جاز له ان يحل
لا ان يحل بغير دم لانه لم يوذن له بذلك شرعا وهو كقوله صلى الله عليه
اذا اقبل الليل من ها هنا وادبر النهار من ها هنا فقد افطر الصائم
ومعناه اي حل له الافطار كذا ها هنا معناه حل له ان يحل ولانه انما هاهنا
محصر من العدو ومن خصائصه التحلل لمعنى هو موجود في المرض وشر الحاجة
الى الترفيه والتيسير لما يلحقه من الضرر والحرج ما بقاء على الاحرام
مدة مديدة والحاجة الى الترفيه والتيسير محققة في المريض وقد
يتحقق الاحصار ويثبت موجبه بل اولى لانه يملك رفع شر العدو
عن نفسه بالقتال فيدفع الاحصار عن نفسه ولانه لا يمكنه دفع المرض
عن نفسه فلما جعل ذلك عذرا فلان يجعل هذا عذرا اولى والله اعلم
وسواء كان العذر لمانع كان او مسلما لتحقق الاحصار منهما وهو المنع
من المضي في موجب الاحرام فيدخل تحت عموم الاية وكذا ما ذكرنا من المعنى
الموجب لثبوت حكم الاحصار منهما وهو اباحة التحليل وغيره لا يوجب
الفصل بين الاحصار من الكافر ومن المسلم ولو سرقت نفقته او هلكت
راحلته فان كان لا يقدر على المشي فهو محصر لانه منع من المضي في موجب
الاحرام فكان محصرا كما لو منعه المرض وان كان يقدر على المشي فليس
بمحصر لانه قادر على المضي في موجب الاحرام فلا يجوز له التحلل ويجب
عليه المشي الى الحج ان كان محرما بالحج ويجوز ان لا يجب على الانسان
المشي الى الحج ابتداء ويجب عليه بعد الشروع فيه كالفقير الذي لا زاد
له ولا راحلة شرع في الحج انه يجب عليه المشي وان كان لا يجب عليه ابتدا

قبل الشروع كذا هذا قال ابو يوسف فان قدر على المشي في الحال وخاف
ان يعجز حازله التحلل لان الشي الذي لا يوصله الى المناسك وجوده
والعدم بمنزلة فكان محصرا فيجوز له التحلل كما لو لم يقدر على المشي اصلا
وعلى هذا يخرج المرأة اذا احرمت ولا زوج لها ومعها محرم فمات محرمها
او احرمت ولا محرم معها لكن معها زوجها فمات زوجها انها محصر
لانها ممنوعة شرعا من المضي في موجب الاحرام بلا زوج ولا محرم
وعلى هذا يخرج ما اذا احرمت بحجة التطوع ولها محرم وزوج فمنعها
زوجها انها محصرة لان للزوج ان يمنعها من حجة التطوع كما له ان
يمنعها عن صوم التطوع فصارت ممنوعة شرعا بمنع الزوج فصارت
محصرة كالممنوع حقيقة بالعدو وغيره وان احرمت وليس لها محرم
وليس لها زوج فليست بمحصرة لانها غير ممنوعة عن المضي في موجب
الاحرام حقيقة وشرعا وكذلك ان كان لها محرم ولها زوج فاحرمت
باذن الزوج انها لا تكون محصرة وتمضي في احرامها لان الزوج اسقط
عن نفسه بالاذن وان احرمت وليس لها محرم فان لم يكن لها زوج
فهي محصرة لانها ممنوعة من المضي في موجب الاحرام من غير زوج
ولا محرم وان كان لها زوج فان احرمت بغير اذنه فكذلك لانها ممنوعة
عن المضي بغير اذن الزوج وان احرمت باذنه لا تكون محصرة لانها
غير ممنوعة وان احرمت بحجة الاسلام ولا محرم لها ولا زوج فهي محصرة
لانها ممنوعة عن المضي في موجب الاحرام بحق الله تعالى وهذا المنع اقوى
من منع العباد وان كان لها محرم وزوج ولها استطاعة عند خروج اهل
بلدها فليست بمحصرة لانه ليس للزوج ان يمنعها من الفرايض كالصلوات
المكتوبة وصوم رمضان وان كان لها زوج ولا محرم معها فمنعها الزوج
فهي محصرة في ظاهر الرواية لان الزوج لا يقدر على الخروج ولا يجوز لها
الخروج بنفسها ولا يجوز للزوج ان يأذن لها بالخروج ولو اذن لا يفيد
اذنه فكانت محصرة وهل للزوج ان يحللها روي عن ابي حنيفة ان له

ان

احصار المرأة

ان يحللها وروي عن ابي حنيفة ان له ان يحللها الا بعد ما صارت محصورة
ممنوعة عن الخروج والمضي بمنع الزوج صار هذا كالمنع بالتطوع وهناك للزوج
ان يحللها كذا هذا ولو احرم العبد والامة بغير اذن المولى فهو محصر لانه
ممنوع عن المضي بغير اذنه وللمولى ان يحلله وان كان باذنه فللمولى ان
يمنعه الا انه يكره له ذلك لانه خلف في الوعد ولا يكون الحاج محصرا
بعد ما وقف بعرفة ويبقى محرما عن النساء الى ان يطوف طواف الزيارة
وانما قلنا انه لا يكون محصرا لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي اي فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة لانه مبني على قوله
واتموا الحج والعمرة لله وعند تم حجة بالوقوف لقوله عليه السلام الحج عرفة
فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبعد تمام الحج لا يتحقق الاحصار ولان
المحصر اسم لغاية الحج وبعد وجود الركن الاصلي وهو الوقوف لا يتصور
الفوات فلا يكون محصرا ولكنه يبقى محرما عن النساء الى ان يطوف
طواف الزيارة لان التحلل عن النساء لا يحصل بدون طواف الزيارة
فان منع حتى مضى ايام النحر والتشريق ثم حلي سبيله سقط
عنه الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة
ودم لترك الرمي لان كل واحد منهما واجب وعليه ان يطوف طواف الزيارة
وطواف الزيارة وطواف الصدر وعليه لنا خير طواف الزيارة عن ايام
النحر وعند ابي حنيفة وكذا عليه لنا خير الحلق عن ايام النحر دم عنده و
عندهما لا شيء عليه والمسئلة مضت في موضعها ولا احصار بعد ما قدم مكة
او الحرم ان كان لا يمنع من الطواف ولم يذكر في الاصل انه ان منع من الطواف
ما ذا حكمه وذكر الجصاص انه ان قدر على الوقوف والطواف جميعا او قدر
على احدهما فليس بمحصر وان لم يقدر على واحد منهما فهو محصر وروي
عن ابي يوسف انه لا يكون الرجل محصرا بعد ما دخل الحرم الا ان يكون بمكة
عدو غالب يحول بينه وبين الدخول الى مكة كما حال المشركون بين رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبين دخول مكة فاذا كان كذلك فهو محصر وعن ابي

المحصر اسم لغاية الحج

ابي يوسف الله قال سالت ابا حنيفة عن اهل مكة احصروا قال لا فقلت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية فقال كانت مكة
اذ ذاك حربا وهي اليوم دار امن وعلى الطواف لا يكون محصرا اما اذا كان
لا يقدر على الوقوف فلما ذكرنا واما اذا كان يصل الى الطواف فلا ان التحلل
انما لزم لعدم التمكن من الوقوف وهو لا يتمكن من الطواف فاما مقامه بدلا عنه فليس
فات الحج انه يتحلل بعمل العمرة وهو الطواف فاذا اقدر على الطواف
فقد قدر على الاصل فلا يجوز التحلل واما اذا لم يقدر على الوصول
الى احدهما فلانه في حكم المحصر في الحل فيجوز له التحلل والله اعلم
ثم الاحصار كما يكون عن الحج يكون عن العمرة عند عامة العلماء وقال بعضهم
لا احصار عن العمرة وجه قوله ان الاحصار لخوف الفوت والعمرة
لا تحتمل الفوت لان سائر الاوقات وقت لها فلا يخاف فوتها
بخلاف الحج لانه يحتمل الفوت فيتحقق الاحصار عنه ولنا قوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي عقيب قوله واتموا الحج والعمرة
لله فكان المراد منه والله اعلم فان احصرتم عن اتمامهما فما استيسر من
الهدي وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حصروا
بالحديبية فحال كفار قريش بينهم وبين البيت وكانوا معتمرين
فنحروا هديهم وحلقوا رؤسهم وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه عمرتهم في العام القابل حتى سميت عمرة القضاء ولان التحلل
بالهدي في الحج لمعنى هو موجود في العمرة وهو ما ذكرنا من التعذر من
الاحرام **فصل** واما حكم الاحصار فالاحصار يتعلق به احكام لكن الاصل
فيه حكمان احدهما جواز التحلل عن الاحرام والثاني وجوب قضاء ما
احرم به بعد التحلل اما جواز التحلل فالكلام فيه في مواضع في تفسير
التحلل وفي بيان جوازه وفي بيان ما يتحلل به وفي بيان مكانه وفي بيان
زمانه وفي بيان حكم التحلل اما الاول فالتحلل هو فسخ الاحرام والخروج
منه بالطريق الموضوع له شرعا واما دليل جوازه فقوله تعالى فان احصرتم

فما

من تحلل المحصر

فما استيسر من الهدي اذا الاحصار لفسه لا يوجب الهدي الا ترى
ان له ان لا يتحلل ويبقى محرما كما كان الى ان يزول المانع فيمضي في
موجب الاحرام وهو كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذا
من رأسه ففدية معناه فمن كان منكم مريضا او على سفر ففدة
من ايام اخر معناه فافطر ففدة من ايام اخر والا فنفس المرض
والسفر لا يوجب الصوم في عدة من ايام اخر وكذا قوله تعالى فمن
اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه معناه فاكل فلا اثم عليه والا فنفس
الاضطرار لا يوجب الاثم كذا هاهنا ولان المحصر محتاج الى التحلل
لانه منع عن المضي في موجب الاحرام على وجه لا يمكنه الدفع فلو لم يجز
التحلل لبقي محرما لا يحل له بعد ما خظر عليه الاحرام الى ان يزول المانع
فيمضي في موجب الاحرام وفيه من الضرر والحرج ما لا يخفى فسنت
الحاجة الى التحلل والخروج من الاحرام دفعا لهذا الضرر والحرج
وسواء كان الاحصار عن الحج او عن العمرة او عندهما عند عامة العلماء لما
ذكرنا والله اعلم واما بيان ما يتحلل به فالمحصر نوعان نوع لا يتحلل الا بالهدي
ونوع يحل بغير الهدي اما الذي لا يتحلل الا بالهدي فكل من منع عن
المضي في موجب الاحرام حقيقة او منع منه شرعا حتى الله تعالى لا
لعجز العبد على ما ذكرنا فهذا لا يتحلل الا بالهدي فكل من منع من المضي
في موجب الاحرام حقيقة او منع منه ان يبعث بالهدي او بثمنه ليشتري
به هديا فيذبح عنه وما لم يذبح لم يحل وهذا قول عامة العلماء سواء كان
شرط عند الاحرام الاحلال بغير ذبح عند الاحصار او لم يشترط وقال بعض
الناس المحصر يحل بغير هدي الا اذا كان معه هدي لا يحل الا بالهدي وان
كان شرط عند الاحرام الاحلال من غير هدي حل من غير هدي احتج من قال
بالتحلل من غير هدي بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل عام الحديبية
من احصاره بغير هدي لان الهدي الذي نحره كان هديا ساقه لعمرته لا لاحصار
احصار فنحر هديه على النية الاولى وحل من احصاره بغير دم فدل ان المحصر يحل

بغير هدي تحقق ما قلنا انه ليس في حديث صلح الحديبية انه تحرم من
وانما تحرم ما وحدا ولو كان المحصر لا يحل الا بدم لتحرم من دونه وانه غير مقبول
وانا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله معناه حتى يبلغ
الهدي محله فيذبح نهى عن حلق الراس قبل ذبح الهدي في محله وهو
الحرم من غير فصل بينما اذا كان معه هدي وقت الاحصار او لا شرط عند
الاحرام الاحلال عند الاحصار او لم يشترط فيجري على الحلاقة ولان شرع
التحلل ثبت بطريق الرخصة لما فيه من فسخ الاحرام والخروج منه قبل
اتمامه فكان ثبوته بطريق الضرورة والضرورة تندفع بالتحلل بالهدي فلا يثبت التحلل بدونه واما الحديث فليس فيه ما يدل على ان
النبي صلى الله عليه وسلم حل عام الحديبية عن احصاره بغير هدي اذ لا
يتوهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون حل من احصاره بغير دم والله
امر المحصر ان لا يحل حتى يحر هديه بنص الكتاب ولكن وجه ذلك والله
اعلم وهو معنى المروي في حديث ما يصلح الحديبية انه تحرم واحدا ان
الهدي كان ساقه النبي صلى الله عليه وسلم كان هدي متعة او قران فلما منع
عن البيت سقط عنه دم القران فجاز له ان يجعله من دم الاحصار فان قيل
كيف قلتم ان النبي صلى الله عليه وسلم صرف الهدي عن سبيله وانتم تزعمون
ان من باع هديه التطوع لم يسعه ان صرفه في سبيل التقرب به الى
الله تعالى راسا قلنا النبي صلى الله عليه وسلم لم يصرف الهدي على
سبيل التقرب اصلا وراسا بل يصرفه الى ما هو افضل وهو الواجب وهو
دم الاحصار ومما يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الدم لاحصاره ومادري
انه لم يحلق حتى نحر هديه وقال ايما الناس اخرجوا وحلوا والله اعلم واذا لم
يتحلل الا بالهدي واراد التحلل يجب ان يبعث الهدي او ثمنه ليشتري به الهدي
فيذبح عنه ويجب ان يواعدهم يوما معلوما يذبح عنه فيحل بعد الذبح والاحل
قبله بل يحرم عليه كل ما حرم على المحرم غير المحصور فلا يحلق راسه ولا يقلم
شيئا من محظورات الاحرام حتى يكون اليوم الذي واعدهم فيه ويعلم ان هديه

قد

قد ذبح لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله حتى لو فعل شيئا
من محظورات الاحرام قبل ذبح الهدي يجب عليه ما يجب على المحرم اذا لم يحصر
وسنذكر ذلك في موضعه حتى لو حلق قبل الذبح يجب عليه الفدية سواء حلق
لغير عذر او لعذر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذا من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك اي من كان منكم مريضا او به اذا من راسه ففحلق ففدية من صيام او صدقة او نسك كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر وعن كعب ابن
عجرة قال نزلت الاية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بي والقمل يتناثر
على وجهي فقال ايوذيك هوامك راسك فقلت نعم يا رسول الله قال
احلق واطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من حنطة او صم
ثلاثة ايام او انسك شاة فنزلت الاية والنسك جمع نسيكة والنسيكة
الذبيحة والمراد منه الشاة باجماع المسلمين على ان الشاة مجزية في
الفدية وفي بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب
بن عجرة انسك شاة واذا وجبت الفدية عليه اذا حلق راسه لاذى با
لنص يجب عليه ان احلق راسه لا لاذى بدلالة النص لان العذر يسبب
تخفيف الحكم في الجملة فلما وجب في حال الضرورة ففي حال الاختيار اولى
ولا يجزي دم الفدية الا في الحرم كدم الاحصار ودم المتعة والقران واما
الصدقة والصوم فانهما يجزيان حيث شاء وقال الشافعي لا يجزي
الصدقة الا بمكة وجه قوله ان الهدي يختص بمكة فكذا الصدقة والجامع
ان اهل الحرم ينتفعون بذلك ولنا قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة
او نسك مطلقا عن المكان الا ان النسك قيد بالمكان بدليل فمن ادعى تقييد
الصدقة فعليه قول هذا الاعتبار فاسد لانه لا خلاف في انه لو ذبح الهدي
في غير الحرم وتصدق بلحمه في الحرم انه لا يجوز ولو ذبح في الحرم وتصدق
به على اهل الحرم جاز والدليل على التفرقة بين الهدي والاطعام ان من قال
لله علي ان اهدي لليس له ان يذبح الا بمكة ولو قال لله علي ان اطعم عشرة

بيان جزاء الحلق بالعذر

اوالله عشرة دراهم صدقة له ان يطعم ويتصدق حيث شاء فدل على الشركة
بينهما ولو حل على ظن الله ذبح عنه ثم تبين انه لم يذبح عنه لعدم شرط الحل
وهو ذبح الهدي وعليه لاحلاله يتناول محظورا حرامه دم لانه جنى
على احرامه فيلزمه الدم كفارة لذنبه ثم الهدي بدنة او بقرة او شاة
وادناه شاة لما روينا ولان الهدي في اللغة اسم لما يهدي ان يبعث ويثقل
وفي عرف الشرع اسم لما يهدي ان يبعث ويقلد وفي عرف الشرع اسم
لما عيدي الي الحرم وكذلك اسم ما عيدي الي الحرم والافضل هو البدنة ثم
البقرة لما ذكرنا في المتمتع ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احصر
بالحديبية نحر البدن وكان يختار من الاعمال افضلها وان كان قارنا لان
الآبدميين عندنا وعند الشافعي على بدم واحد فنا على اصل ذكرناه
فيما تقدم ان القارن محرم باحرامين فلما حل الآبدميين وعليه
محرم واحد ويدخل احرام العمرة في الحجة فيكفيه دم واحد ولو بعث
القارن بهديين ولم يبين ايهما للحج لم يجزه لان الموجب لهما
واحد فلا يشترط تعيين النية كقضاء يومين من رمضان فان بعث
بهدي واحد ليتحلل من الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل من
واحد منهما لان تحلل القارن من احد الاحرامين متعلق بتحلله
من الآخر لان الهدي بدل عن الطواف ثم لا يتحلل باحد الطوافين
عن احد الاحرامين فكذا باحد الهديين ولو كان احرم بشيء واحد
لا ينوي حجة ولا عمرة ثم احصر تحلل بهدي واحد وعليه عمرة
استحسانا لان الاحرام بالمجهول صحيح لما ذكرنا فيما تقدم والبيان
اليه ان شاء صرفه الي الحج وان شاء الي العمرة لانه هو المجمل فكان البيان
اليه كما في الطلاق وغيره والقياس ان لا يتعين العمرة بالاحصار لعدم
التعيين قولا ولا فعلا لان ذلك ان يأخذ في عمل احدهما ولم يوجد
الا انهم استحسنوه وقالوا تتعين العمرة بالاحصار لان العمرة اقلهما
وهو متيقن ولو كان احرم بشيء واحد وسماه ثم بشيء احصر يحل بهدي

واحد

الهدي في اللغة

من نسي صلاة من الخمس

مكان ذبح الهدي

٥٣٠

واحد وعليه حجة وعمرة لانه يحتمل انه ان كان احرم بحجة ويحتمل
بعمرة فان كان احرم بحجة فالعمرة لا تقوم مقامها وان كان بالعمرة فالحجة
لا تقوم مقامها فيلزمه ان يجمع بينهما احتياطا ليسقط الفرض عنه
بيقين كمن نسي صلاة من الصلوات الخمس انه يجب اعادة خمس صلوات
ليسقط عنه الفرض بيقين كذا هذا وكذلك ان لم يحصر ووصل
فعليه حجة وعمرة ويكون عليه ما على القارن لانه جمع بين الحج والعمرة
على طريق النسك واما مكان ذبح الهدي فالحرم عندنا وقال الشافعي
له ان يذبح في الموضع الذي احصر احتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نحر الهدي عام الحديبية ولم يبلغنا انه نحر في الحرم ولان التحلل
بالهدي ثبت رخصة وتيسيرا ورد لكي الذبح في اي موضع كان ولنا
قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ولو كان كل موضع
حلالا له لم يكن لذكر المحل فائدة ولانه قال تعالى ثم محلها الي البيت
العتيق اي الي البقعة التي كانت فيها البيت بخلاف قوله والطوفوا
بالبيت العتيق ان المراد منه نفس البيت لان هناك ذكر البيت
وهنا ذكر الي البيت واما ما روي من الحديث فقد روي في رواية اخرى
انه نحر هديه يوم الحديبية في الحرم فتعارضت الروايتان فلم يصح
الاحتجاج به وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم ترك الحديبية فحال المشركون بينه وبين دخول مكة وجا
سهيل بن عمرو وعرض عليه الصلح وان يسوق الهدي فينحر حيث
شاء فصالحه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحتمل ان ينحر عليه السلام
بدنة في الحل مع امكان النحر في الحرم حيث كان يصلي في الحرم ولا يحتمل
ان يترك نحر البدن وله سبيل النحر في الحرم ولان الحديبية مكان
يجمع الحل والحرم جميعا فلا يحتمل ان ينحر في الحل مع كونه قادرا على النحر
ولو حل من احرامه على ظن انه ذبح عنه في الحرم ثم ظهر انه ذبح في
غير الحرم فهو على احرامه لا يحل منه الآبذبح الهدي في الحرم لفقد شرط

التحلل وهذا الذبح في الحرم فبقي محرما كما كان وعليه لاحلاله في تناول
محظورات احرامه لما قلنا وكذا لو بعث الهدي وواعدهم ان يذبحوا عنه في الحرم
في يوم بعينه ثم حل من احرامه على ظن انهم ذبحوا عنه فيه ثم تبين
انهم لم يذبحوا فانه يكون محرما لما قلنا ولو بعث هديين وهو متمتع
فانه يحل من احرامه بذبح الاول منهما ويكون الاخر تطوعا لوجود شرط
الحل في حقه الزمان فاذا لم يوجد الاحيل ولو اراد ان يتحلل بالهدي
فلم يجد هديا لا يبعث ولا عنده هل يحل بالصدقة ويكون الصوم
بدلا عنه قال ابو حنيفة ومحمد لا يحل بالصوم وليس الصوم بدلا
عن هدي المحصر وهو ظاهر قول ابي يوسف ويقيم حراما حتى يذبح
الهدي عنه في الحرم او يذهب الى مكة فيحل من احرامه بافعال العمرة
وهو الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وحلق او تقصير
كما يفعل اذا فاته الحج وهو احد قولي الشافعي وفي قول ان الهدي للاحصار
بدلا واختلف قوله في ما يبعد البدل فقال في قول البدل هو الصوم مثل صوم
المتعة وفي قول البدل هو الاطعام وهل تقوم الصدقة مقامه له فيه
قولان وجه من قال ان له بدلا ان هذا دم يتم به التحلل فجاز ان يكون
له بدل كدم المتعة ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله اي حتى يبلغ الهدي محله فيذبح عن حلق الراس ممدودا
الى غاية ذبح الهدي وحكم الممدود الى غاية لا ينتهي قبل وجود الغاية
فيقتضي ان لا يحلل ما لم يذبح الهدي سواء صام او اطعم اولا ولان
التحلل بالدم قبل اتمام موجب الاحرام عرف بالنص بخلاف القياس
فلا يجوز اقامة غيره مقامه بالراي واما الحلق فليس بشرط التحلل
وحل على المحصر بالذبح بدون الحلق في قول ابي حنيفة ومحمد وان حلق
فحسن وقال ابو يوسف اري عليه ان حلق ما لم يقبل لاشيء عليه
وروي عليه الله قال هو واجب لا يسعه تركه وذكر الخصاف
وقال انما لا يجب الحلق عندهما اذا احصر في الحل لان الحل يختص بالحرم

فاما اذا احصر في الحرم يجب الحلق عندهما احتج ابو يوسف بما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حلق عام الحديبية وامر اصحابه بالحلق فدل ان الحلق
واجب ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي معناه
فان احصرتم وامرتم ان تحلقوا فاذبحوا ما استيسر من الهدي فجعل
ذبح الهدي في حق المحصر اذا اراد التحلل كالموجب الاحصار فمن اوجب
الحلق فقد جعله بعض الموجب وهذا خلاف النص ولان الحلق للتحلل
من افعال الحج والمحصر لا ياتي افعال الحج فلا حلق عليه واما الحديث
فعلى ما ذكره الخصاص لاحجة فيه لان الحديبية بعضها في الحل وبعضها
في الحرم فيحتمل انه احصر في الحرم فامر بالحلق واما على جواب المذكور
في الاصل فهو محمول على الندب والاستحباب اما زمان ذبح الهدي
لتحلل الوقت لا يتوقت بيوم النحر سواء كان الاحصار عن الحج او عن
العمرة وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان المحصر
عن الحج لا يذبح عنه الا في ايام النحر لا يجوز في غيرها ولا خلاف في
المحصر عن العمرة ان يذبح عنه في اي وقت كان وجه قولهما ان هذا
الدم بسبب للتحلل من احرام الحج فيختص بزمان التحلل كالحلق
بخلاف العمرة فان التحلل من احرامها بالحلق لا يختص بزمان فكذا
بالهدي ولابي حنيفة ان التحلل من المحصر قبل اوان التحلل لعذر
رفع الحرج ببقائه محرما رخصة وتيسيرا فلا يختص بيوم النحر خلافا للشافعي
الذي يتحلل بغير ذبح الهدي فكل محصر منع عن المضي في موجب الاحرام
شرعا لحق العبد كالمراة والعبد الممنوعين شرعا لحق الزوج والمولى بان
احرمت المراة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن مولاه فللزوج والمولى
ان يحللاهما في الحال من غير ذبح الهدي فيقع الكلام في هذا في موضعين
احدهما في جواز هذا النوع من التحلل والثاني في بيان ما يتحلل به اما
الجواز فلان منافع بضع المراة حق الزوج وملكه عليها فيحتاج
الى استيفاء حقه ولا يمكنه ذلك مع قيام الاحرام فيحتاج الى التحلل

ولا سبيل الى توقيفه على ذبح الهدي في الحرم لما فيه من ابطال حقه للحال فكان
له ان يحللها للحال وعلى المرأة ان تبعث الهدي او تمكنه الى الحرم لانها تحللت
بغير طواف وعليها حجة وعمرة كما على الرجل المحصر اذا تحلل بالهدي بخلاف
ما اذا احرمت بحجة الاسلام ولا زوج لها ولا محرم او كان لها زوج او محرم
فمات انما لا تتحلل الا بالهدي لان المنع هناك لحق الله تعالى لا لحق العبد
فكان تحللها جائزا لا حقا مستحقا عليها لاحد الا تري انها تتوقع على احرامها
ما لم تجد محرما او زوجا فكان تحللها بما هو الموضوع للتحلل في الاصل
وهو ذبح الهدي فلا فرق وكذا كل عبد بما فعله ملك المولى فيحتاج الى
تصريفه في وجوه مصالحه ولا يمكنه ذلك مع قيام الاحرام فيحتاج الى التحلل
للحال لما في التوقيف على ذبح الهدي في الحرم من تعطيل مصالحه فيحللانه للحال
وعلى العبد اذا اعتق هدي الاحصار وقضا حجة وعمرة لان الحج
وجب عليه بالشروع لكونه مخاطبا اهلا الا انه تقرر عليه المضي لحق
المولى فاذا اعتق زال حقه وتجب عليه العمرة لفوات الحج في عامه ذلك
ولو كان احرام العبد باذن مولاه لكن للمولى ان يحلله بعد ذلك لانه رجوع عما
وعد وخلف في الوعد يكره ولو حلله جاز لان العبد بما فعله ملك
المولى وروي عن ابي يوسف وزفر ان المولى اذا اذن لعبده في الحج ليس
له ان يحلله لانه لما اذن له فقد سقط حق نفسه بالاذن فاشبه الحر
والصحيح جواب ظاهر الرواية لان المحلل بعد الاذن قائم وهو الملك
الا انه يكره لما قلنا واذا حلله لا هدي عليه لان المولى لا يجب عليه لعبده
شيء ولو احصر العبد بعدما احرم باذن المولى ذكر القدوري في شرحه
مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ هدي لانه لو لزمه لزمه لحق
العبد ولا يجب للعبد على مولاه حق فان اعتق وجب عليه ان يبعث بهدي
لانه اذا اعتق صار ممن تثبت له عليه حق فصار كالحر اذا احصر عن غيره فانه
حصر انه يجب على المحصر عنه ان يبعث الهدي وذكر القاضي في شرحه
مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هديا في الحرم فيحل لان الدم

وجب

وجب لبلية اتلفي بما العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة
على المولى كذا دم الاحصار ولهذا كان دم الاحصار من مال الميت اذا
احصر الحاج عن الميت لا عليه كذا هذا ولو احرم العبد او الامة بحج
باذن المولى ثم باعهما جاز البيع والمشتري ان يمنعهما ويحللهما في
قول اصحابنا الثلاثة وفي زفر ليس له ذلك وله ان يردهما بالعيب
وعلى هذا الخلاف المرأة اذا احرمت بحجة التطوع ثم تزوجت للزوج
ان يحللها وعند زفر ليس له ذلك كذا حكى القاضي الخلاف في شرحه
مختصر الطحاوي وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي الخلاف
بين ابي يوسف وزفر وجه قول زفر ان الذي انتقل الى المشتري هو
ملك المتابع ولم يكن للمتابع ان يحلله كذا المشتري ولنا ان الاحرام
لم يقع باذن المشتري فصار كأنه احرم في ملكه ابتداء ولو كان كذلك
كان له ان يحللها كذا هذا وقال محمد اذا اذن الرجل لعبده في الحج
ثم باعه لا اكره للمشتري ان يحلله لان الكراهة في حق المتابع لما فيه
من خلف الوعد ولم يوجد ذلك من المشتري وروي ابن سماعة
عن محمد في امة لها زوج اذن لها مولاها في الحج فاحرمت ليس
لزوجها ان يحللها لان التحلل انما يثبت للزوج بمنعها من السفر
ليتوجه حقه بمنعها ومنع الامة من السفر الى مولاها دون زوجها
الا تري ان المولى سافر بها لم يكن للزوج منعها فكذا اذا اذن لها
في السفر واما بيان ما يحلل به فالتحلل عن هذا النوع من الاحصار يقع
بفعل الزوج والمولى ادنى محظورات الاحرام من قص ظفرها او
تطييبها او بفعلها ذلك بامر المولى لو سافر بها لم يكن للزوج منعها
فكذا اذا اذن لها في السفر واما بيان ما يحلل به فالتحلل عن هذا النوع
من الاحصار يقع بفعل الزوج والمولى ادنى محظورات الاحرام من
قص ظفرها او تطييبها او بفعلها ذلك بامر المولى او بامتشاط المرأة
راسها باذن الزوج او تقبيلها او معانقتها فتحل بذلك والاصل فيه

ما يحل به

ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعايشة رضي الله عنها حين
حاضت في العمرة امتشطي وارفضي عنك العمرة ولان التحلل صار حقا
عليهما للزوج والمولى بمباشرة الذي ما يحظره الاحرام ولا يكون التحلل
بقوله حللتك لان هذا تحليل من الاحرام فلا يقع بالقول كالرجل اذا
احصر فقال حللت نفسي والله اعلم واما وجوب قضاء ما احرم
به بعد التحلل فجملة الكلام فيه ان المحصر لا يخلو اما ان كان احرم بالحجة
لا غير واما ان كان احرم بالعمرة لا غير واما ان كان احرم بهما وان كان قارنا
فان كان احرم بالحجة لا غير فانه بقي وقت الحج عند زوال الاحصار وارا
ان يحج في عامه ذلك وحج وليس عليه بنية القضاء ولا عمرة عليه كذا ذكره
محمد رحمه الله في الاصل وكذا ذكر ابن ابي ليلى عن مالك عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة وعليه دم لرفض الاحرام الاول وان تحولت السنة فعليه قضاء
حجة وعمرة ولا تسقط عنه تلك الحجة الابنية القضاء وروي الحسن
عن ابي حنيفة ان عليه قضاء حجة وعمرة في الوجهين جميعا وعليه
نية القضاء فيهما وهو قول مالك ذكره القاضي في شرحه مختصر
الطحاوي وعلى هذا التفصيل والاختلاف اذا احرمت المرأة بحجة
التطوع بغير اذن زوجها فمنعها زوجها فحللها ثم اذن لها بالاحرام
فاحرمت في عامه ذلك او تحولت السنة فاحرمت وجه قول زفر ان
ما يجب في هذا العام دخل في حد القضاء لانه يؤدي باحرام جديد
لانتساخ الاول بالتحلل فيكون قضاء فلا يتأدى الا بنية القضاء
وعليه حجة وعمرة كما لو تحولت السنة ولنا ان القضاء اسم للفائت
عن الوقت ووقت الحج باق فكان فعل الحج فيه اداء لا قضاء فلا يفتقر
الى نية القضاء ولا يلزمه العمرة لان لزومها لفوات الحج في عامه ذلك
ولم يفت وقال الشافعي عليه قضاء حجة لا غير وان تحولت السنة لما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال حجة وعمرة
بعمرة وهو المعني له في المسئلة ان القضاء يكون مثل الفائت والفائت

هو

هو الحجة لا غير فقضاؤها الحجة لا غير وروينا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال من كسر او عرج حل وعليه الحج من قابل ولم يذكر العمرة
ولو كانت واجبة لذكرها ولنا الاثر والنظر اما الاثر فما روي عن ابن
مسعود وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا في المحصر يحج يلزمه
حجة وعمرة واما النظر فلان الحج قد وجب عليه بالشروع ولم يحن
منه بل فاته في عامه ذلك وفات الحج يتحلل بافعال العمرة فاذا قيل
فات الحج يتحلل بالطواف لا بالدم والمحصر قد حل بالدم وقام
الدم مقام الطواف في الذي يفوته الحج فكيف يلزمه طواف اخر وانما
وجب ليتحلل الاحلال لان المحصر لو لم يبعث هديا لبقي على احرامه
مدة مديدة وفيه حرج وضرر فجعل له ان يتحلل بالخروج من احرامه
ويؤخر الطواف الذي يلزمه بدم يريقه فتحلل بالدم ولم يبطل الطواف
واذا لم يبطل الدم عنه الطواف ولم يجعل بدلا عنه فعليه ان يأتي
به باحرام جديد فيكون ذلك عمرة والدليل على ان دم الاحصار
ما وجب بدلا عن الطواف الذي يتحلل به فاته الحج لو اراد ان
ينسخ الطواف الذي لزمه بدم يريقه بدلا عنه ليس له ذلك بالاجماع فثبت ان دم الاحصار ليتحلل الا حلاله لا بد له عن الطواف
فالله فتح الاشكال بحمد الله ومنه واما حديث ابن عباس ان ثبت فهو
متمسك بالسكوت لان قوله حجة وعمرة بعمرة يقتضي وجوب
الحجة بالحجة والعمرة بالعمرة وهذا لا ينفي وجوب العمرة والحجة بالحجة ولا يقتضي ايضا فكان مسكوتا عنه فنتمسك على قيام الدليل
وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا وهو كقوله تعالى في الحر بالحر
والعبد بالعبد والانثى بالانثى لانه لا ينفي قتل الحر بالعبد والانثى
بالذكر والاجماع كذا هذا ثم انه يحمل على فائته الحج وهو الذي لم يدرك
الوقوف لمعرفة دليل انه يتحلل بافعال العمرة وعليه قضاء الحج من قابل
ولا عمرة عليه وان كان احرامه بالعمرة والحجة بان كان قارنا بالشروع

في اي وقت شاء لانه ليس وقت معين وان كان احرم بالعمرة والحجة بان
كان قارنا فعليه قضاء حجة وعمرتين اما قضاء حجة وعمرة فلوجوبهما
بالشروع واما عمرة اخرى فلفوات الحج في عامه ذلك وهذا على اصلنا واما
على اصل الشافعي فليس عليه الا حجة بناء على اصله ان القارن محرم باحرام
واحد ويدخل احرام العمرة في الحجة فكان حكمه حكم المفرد بالحج والمفرد
اذا احصر لا يجب عليه الا قضاء حجة عنده فكذا القارن والله اعلم واما
حكم زوال الاحصار فالاحصار اذا زال لا يخلو من احد وجهين اما ان
زال قبل بعث الهدي او بعد ما بعث فان زال قبل ان يبعث مضى على
موجب احرامه وان كان قد بعث الهدي ثم زال الاحصار فهذا لا يخلو من
اربعة اوجه اما ان كان يقدر على ادراك الهدي والحج او لا يقدر على ادراكهما
جميعا او يقدر على ادراك الهدي دون الحج او يقدر على ادراك الحج دون الهدي
فان كان يقدر على ادراك الهدي والحج لم يجز له التحلل ويجب عليه المضي
فان اباح التحلل لعذر الاحصار والعذر قد زال وان كان لا يقدر على ادراكهما
لم يلزمه المضي وجاز له التحلل لانه لا فائدة في المضي فتقرر الاحصار
فيتقرر حكمه وان كان يقدر على ادراك الهدي ولا يقدر على ادراك الحج لا يلزمه
المضي ايضا لعدم الفائدة في ادراك الهدي دون ادراك الحج والذهاب
لاجل ادراك الحج فان كان لا يدرك الحج فلا فائدة في الذهاب فكانت قدرته
على ادراك الهدي والعدم بمنزلة واحدة وان كان يقدر على ادراك الحج فلا يقدر
على ادراك الهدي قيل هذا الوجه الرابع انما يتصور على مذهب ابي
حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقت بايام النحر بل يجوز قبلها
فيتصور ادراك الحج دون ادراك الهدي فاما على مذهب ابي يوسف ومحمد
فلا يتصور هذا الوجه في المحصر عن الحج لان دم الاحصار عندهما موقت
بايام النحر فاذا ادرك الحج فقد ادرك الهدي ضرورة وانما يتصور عندهما
في المحصر عن العمرة لان الاحصار عنها لا يتوقت بايام النحر بلا خلاف
واذا عرف هذا فقياس مذهب ابي حنيفة في هذا الوجه انه يلزمه
المضي ولا يجوز له التحلل لانه اذا قدر على ادراك الحج لم يعجز عن المضي

في الحجة

حكم زوال الاحصار

في الحجة فلم يوجد عذر الاحصار فلا يجوز له التحلل ويلزمه المضي وفي
الاستحسان لا يلزمه المضي ويجوز له التحلل لانه اذا كان لا يقدر على ادراك
الهدي حقيقة كان الاحصار زال عنه بالذبح فيجعل عنه بالذبح ولان الهدي قد
مضى في تسييله بدليل انه لا يجب الضمان بالذبح على من بعث على يده
بدنه فصار كانه قدر على الذهاب بعد ما ذبح عنه والله اعلم **فصل**
واما بيان ما يحظره الاحرام وما لا يحظره وبيان ما يجب بفعل المحصور
فجملة الكلام فيه ان محظورات الاحرام في الاصل نوعان لا يوجب فساد
الحج ونوع يوجب فساده اما الذي لا يوجب فساد الحج فانواع بعضها يرجع
الى اللباس وبعضها يرجع الى الطيب وما يجري مجراه من ازالة الشعث
وقضاء التفث وبعضها يرجع الى النوع الجماع وبعضها يرجع الى الصيد
اما الاول فالمحرم لا يلبس المخيط حملة لا قميصا ولا قباء ولا خفا ولا سراويل ولا عمامة ولا قلنسوة ولا يلبس خفين الا ان لا يجد النعلين
فلا بأس ان يقطعهما اسفل الكعبين فيلبسهما والاصل فيه ما روي عن عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال
ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس القميص ولا العمائم ولا
السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا انه لم يجد النعلين فليلبس
الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا مسه
الزعفران ولا الورس ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين فان
قيل في هذا الحديث ضرب اشكال لان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عما يلبس المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا من المخيط فيسئل عن الشيء
فيعدل عن محل السؤال واجاب عن شيء آخر لم يسأل وهذا اجتناب عن
الجواب او يوجب ان يكون اثبات الحكم في مذكور دليلا على ان الحكم في غيره
بخلافه وهذا خلاف المذهب فالجواب عنه من وجوه احدها انه يحتمل
ان يكون السؤال عما لا يلبسه المحرم واضمر لا في محل السؤال لان لا تزاد
تزاد في الكلام وتارة تحذف عنه قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا
اي ان لا تضلوا فكان معنى الكلام انه سئل عما لا يلبسه المحرم فقال لا يلبس

حذف لا

كذا وكذا فكان الجواب مطابقا للسؤال والثاني يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم غرض السايل ومراده انه طلب منه بيان ما لا يلبسه المحرم لقد احرامه اما بقرينة حاله او بدليل اخر وبالوحي فاجاب عما في ضميره من غرضه ومقصوده ونظيره قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر فاجابه تعالى عما في ضميره كذا هذا والثالث انه لما خص المخيط بان لا يلبسه المحرم بعد تقدم السؤال عما يلبسه دل ان الحكم في غير المخيط بخلافه والتنصيص على حكم مذكور انما لا يدل على تخصيص ذلك الحكم بذاك المذكور فيه حيث عن الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة لمنصب النبي صلى الله عليه وسلم عن البعد عن الجواب عن السؤال على ان التنصيص انما لا يدل على التخصيص عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه لما قد صح من مذهب اصحابنا ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء امر بضده والتنصيص ها هنا في محل النهي فكان ذلك دليلا على ان الحكم في غير المخيط بخلافه والله الموفق لان لبس المخيط من باب الارتفاق بمرافق المقيمين والترفه في اللبس وحال المحرم بينا فلان الحاج في حال احرامه يريد ان يتوسل الى مولاه باستعطاف نظره ومرحمته بمنزلة العبد المسخط بسيده في الشاهد انه يتعرض بسوء حاله ليعطف سيده ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المحرم الاشعث الاغبر وانما يمنع المحرم من لبس المخيط اذا لبسه على الوجه المعتاد فاما اذا لبسه لا على الوجه المعتاد فلا يمنع منه بان التشح بالقميص او اتزر بالسراويل لان معنى الارتفاق بموافقة المقيمين والترفه في اللبس لا يحصل به ولان لبس القميص والسراويل على هذا الوجه في معنى الارتداء والالتحاف لانه يحتاج في حفظه الى تكلف كما يحتاج الى التكلف في حفظ الرداء والازار وذا غير ممنوع عنه ولو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه جاز له ذلك في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز وجه قوله

الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس

ان

ان هذا لبس مخيط اذ اللبس هو التغطية وفيه تغطية اعضاء كثيرة بالمخيط من المنكبين والظهر وغيرها فيمنع من ذلك كما دخال اليدين في الكمين دون ادخال اليدين من الكمين يشبه الارتداء والالتزار لانه يحتاج في حفظه ليلا يسقط الى تكلف كما يحتاج اليه ذلك في الرداء والازار ولم يمنع من ذلك كذا هذا بخلاف ما اذا ادخل يديه في كميه لان ذلك لبس معتاد يحصل به الارتفاق والترفه في لبس المخيط الا ترى انه لا يحتاج في حفظه الى تكلف ولو لم يجد رداء وله قميص فلا بأس ان يفتق سراويله خلا موضع التكة ويأتزر به لانه اذا فتقه صار بمنزلة الازار وكذا اذا لم يجد نعلين وله خفاف فلا بأس ان يقطعها اسفل الكعبين فيلبسها لحديث ابن عمر رضي الله عنه ورخص مشايخنا المتاخرون لبس الصندلة قياسا على الخف المقطع وكذا لبس المتم لما قلنا ولا يلبس الجوربين لانهما في معنى الخفين ولا يغطي راسه بالعمامة ولا غيرها مما يقصد به التغطية لان المحرم ممنوع عن تغطية راسه بما يقصد به التغطية والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم الذي وقصت به ناقته في احد حيث جرد ان فمات لا تخمروا راسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا ولو حمل على راسه شيئا فان كان مما يقصد به على راسه فلا بأس بذلك لانه لا يعد ذلك لبسا ولا تغطية وكذا لا يغطي الرجل وجهه عندنا وقال الشافعي يجوز له تغطية الوجه واما المراة فلا تغطي وجهها ولا بأس بان تسدل على وجهها ثوبا وتجافيه عن وجهها احتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها فجعل احرام كل واحد منهما في محل خاص ولا خصوص مع الشركة ولهذا لخص الوجه في المراة بان احرامها فيه لم تكن في راسها فكذا في الرجل لان مبنى احوال المحرم على خلاف العادة وذلك فيما

قلنا لان العادة هو الكشف في الرجال فكان الستر خلاف العادة
خلاف النساء فان العادة فيهن الستر فكان الكشف خلاف العادة
ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احرام الرجل في راسه
ووجهه له فيما روي لان نيه ان احرام الرجل في راسه وهذا لا يتم
ان يكون في وجهه ولا يوجب ايضا فكان مسكوتا عنه فيتمسك على
قيام الدليل وقد قام الدليل وهو ما روينا وهكذا القول في المراة
انما عرفنا احرامها في وجهها لا بقوله واحرام المراة في وجهها
بل بدليل اخر نذكره ولا يلبس ثوبا صبغ بورس او زعفران وان لم
يكن محيطا لخبر ابن عمر رضي الله عنهما ولان الورس والزعفران
طيب والمحرم ممنوع من استعمال الطيب في بدنه ولا يلبس المعصفر
وهو المصبوغ بالعصفر عندنا وقال الشافعي يجوز واحتج بما روي
ان عايشة رضي الله عنها لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة
وروي ان عثمان رضي الله عنه انكر على عبد الله بن جعفر لبس المعصفر
في الاحرام فقال علي رضي الله عنه ما اري ان احدا يعلمنا السنة ولنا ان
عمر رضي الله عنه انكر على طلحة لبس المعصفر في الاحرام فقال طلحة
رضي الله عنه انما هو ممشق بمغره فقال عمر رضي الله عنه انكم ايمة
يقتدي بكم فدل انكار عمر واعتذار طلحة رضي الله عنهما على ان المحرم
ممنوع من ذلك وفيه اشارة الى ان المشق مكروه ايضا لانه قال انكم
ايمة يقتدي بكم اي من شاهد ذلك ربما يظن انه مصبوغ لغير المغرة
فيفسد الجواز فكان سببا للوقوع في الحرام عسى فيكره ولان المعصفر
طيب لان له رايحة طيبة فكان كالورس والزعفران واما حديث عايشة
رضي الله عنها فقد روي عنها انها كرهت للمعصفر في الاحرام او يحمل
على المصبوغ بمثل المعصفر كالمدرة ونحوها وهو الجواب عن قول علي
رضي الله عنه على ان قوله معارض بقول عثمان رضي الله عنهما وهو
انكاره فسقط الاحتجاج به للتعارض ثم هذا اذا لم يكن ممسولا

فاما

٥٢٥

تفسير النقض

ط

لا ثم

٥٢٦

اذا كان قد غسل حتى صار لا ينفض فلا باس به لما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا باس ان يحرم
الرجل في ثوب مصبوغ بورس او زعفران قد غسل وليس له نفض
ولا ذرع وقوله لا ينفض له تفسيران مشهوران عن محمد رحمه الله
روي عنه لا ينتا نرصبغه وروي لا يفوح ريحه والتعويل على زوال
الرايحة حتى لو كان لا ينتا نرصبغه ولكن يفوح ريحه يمنع منه لان ذلك
دليل بقا الطيب اذ الطيب اذا صبغ يكون له رايحة طيبة وكذا اذا صبغ بلون المهروي
لانه صبغ خفيف فيه ادنى صفرة لا يوجد منه رايحة وقال ابو يوسف
في الاملا لا ينبغي للمحرم ان يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا بالورس
والقياس عليه لانه يصير مستعملا للطيب فصار كالمس ولا بأس بالخز
والصوف والقصب والبرد وان كان ملونا كالعدني وغيره لانه ليس فيه
اكثر من الزينة والمحرم غير ممنوع من ذلك ولا باس بان يلبس الطيلسان
لان الطيلسان ليس بمحيط لا مزرة كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا باس به والصحيح قول ابن عمر
رضي الله عنهما لان المزرة محيط في نفسها فاذا زره فقد استعمل المحيط
عليه فيمنع منه ولانه اذا زره لا يحتاج في حفظه الى تكلف فاشبه المس
المحيط بخلاف الرداء والازار ويكره ان يخلل الازار بالخلال وان يعقد الازار
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى محرما قد عقد ثوبه بحبل فقال
له انزع الحبل ويلك وروي عن ابن عباس او ابن عمر رضي الله عنهم انهما
ان يعقد المحرم الثوب عليه ولانه يشبه المحيط في عدم الحاجة في حفظه الى
تكلف ولو فعل لا شيء عليه لانه ليس بمحيط ولا باس بان يتحزم بهامة
يشتمل بها ولا يعقدها لان اشتمال العمامة عليه اشتمال غير المحيط فاشبه
الارتداء بقميص فان عقدها كره له ذلك لانه يشبه المحيط كعقد الازار
ولا باس بالهميان والمنطقة للمحرم سواء كان في الهميان نفقته او نفقة
غيره وسواء كان سد المنطقة بالابزيم او بالسيور وعن ابي يوسف في المنطقة

ان يلجود

ان شده بالابزيم يكره وان شده بالسير لا يكره وقال مالك في الهميان ان
كان فيه نفقته فلا باس به وان كان فيه نفقة غيره يكره وحجة قول مالك ان
شد الهميان لمكان الضرورة وهي استيثاق النفقة ولا ضرورة في نفقة
غيره وحجة رواية ابي يوسف ان الابزيم مخيط فالشد به يكون كزر الازار
بخلاف السير ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها قال رخص
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهميان يشده المحرم في وسطه اذا
كانت فيه نفقته وعليه جماعة من التابعين روي عن سعيد بن
المسيب انه لا باس بالهميان وقول سعيد بن جبير وعطا وطاووس
رحمهم الله ولان اشتمال الهميان والمنطقة عليه كاشتمال الازار فلا يمنع
عنه ولا باس بان يستظل المحرم بالفسطاط عند عامة العلما وقال مالك
يكره واحتج بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره ذلك ولنا
ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يلقي على سخرة ثوبا او نطعا
يستظل به ولان الاستظلال بما لا يماس بدنه بمنزلة الاستظلال بالبيت
لستف وذا غير ممنوع عنه كذا هذا فان دخل ستر الكعبة حتى غطاه
فان كان الستر يصيب وجهه وراسه يكره لذلك لانه يشبه ستر وجهه
وراسه بثوب وان كان متجافيا فلا يكره لانه بمنزلة الدخول تحت ظلة
ولا باس بان تغطي المراة سايرجسدها وهي محرمة بما شاءت من
الثياب المخيطة وغيرها وان تلبس الخفين غير انها تكشف وجهها اما ستر
سايربدنها فلان بدنها عورة وستر البدن بما يلبس بمخيط متعذر فدعت
الضرورة الى لبس المخيط واما كشف وجهها فلما روينا عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال احرام المراة في وجهها وعن عائشة رضي الله عنها انها
قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا جاوزنا استدلت احدانا جلبابا من راسها على وجهها فاذا جاوزنا
رفعنا فدل الحديث على انه ليس للمراة ان تغطي وجهها وانما لو استدلت
على وجهها وجافته عنه لا باس بذلك ولانها اذا جافته عن وجهها

صار

صار كما لو جلست في قبة او استترت بفسطاط ولا باس للمراة ان تلبس الحرير
والذهب وتتحلى بما شاءت من حلية لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت
تلبس نساءها الحرير والذهب في الاحرام ولان لبس هذه الاشيا من باب
التزين والمحرم غير ممنوع من الزينة ولا تلبس ثوبا مصبوغا لان المانع ما
فيه من الطيب من الطيب والمراة تساوي الرجل في الطيب واما لبس
القفازين فلا يكره عندنا وهو قول علي وعائشة رضي الله عنهما وقال الشافعي
لا يجوز احتج بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فانه ذكر في اخره
ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين ولان العادة في يديها الستر فيجب
بحالتها باكشف كوجهها ولنا ما روي ان سعد ابن ابي وقاص رضي
الله عنه كان يلبس بناته وهن محرمات القفازين ولان لبس القفازين
ليس الا تغطية يديها بالمخيط وانما نهي عن ذلك فان لها ان
تغطيهما بقميصها وان كان مخيطا فكذا بمخيط اخر بخلاف وجهها ولانه
ولا تلبس القفازين ثاني ندب حملناه عليه جمعا بين الدلايل بقدر الامكان
والله اعلم فاما بيان ما يجب بفعل محظور وهو لبس المخيط فالواجب به
مختلف في بعض المواضع يجب الدم عينا وفي بعضها يجب الصدقة عينا وفي بعضها
يجب احد الاشيا الثلاثة على التخيير او الصدقة او الدم وخيار التعيين الى من
عليه كما في كفارة اليمين والاصل ان الارتفاق الكامل بالملبس يوجب فدا
كاملا ويتعين فيه الدم لا يجوز غيره ان فعله من غير عذر وان فعله لعذر
فعليه احد الاشيا الثلاثة والارتفاق القاصر يوجب فداقاصرا وهو
الصدقة اثبانا للحكم على قدر العلة وبيان هذه الجملة ان لبس المخيط من
قميص او جبة او سراويل او عمامة او قلنسوة او خفين او حوربين
من غير عذر وضرورة يوما كاملا فعليه الدم لا يجوز غيره لان لبس احد هذه
الاشيا يوما كاملا ارتفاق كامل فيوجب كفانا كاملة وهي الدم لا يجوز
غيره لانه فعله من غير ضرورة وان لبس اقل من يوم حكم عليه بعذار ما لبسه

جزاء الفعل

لادم عليه وعليه صدقة وكان ابو حنيفة يقول اولا ان لبس اكثر اليوم فعليه
دم وكذا روي عن ابي يوسف ثم رجع وقال لادم عليه حتى يلبس
يوما كاملا وروي عن محمد انه ان لبس اقل من يوم يحكم عليه بمقدار ما لبسه
من قيمة الشاة ان لبس نصف يوم فعليه قيمة نصف شاة على هذا
القياس وهكذا روي عنه في الحلق وقال الشافعي يجب عليه الدم وان
لبس ساعة وجه قوله ان اللبس ولو ساعة ارتفاق كامل لوجود
استعمال المخيط على بدنه فيلزمه جزاء كامل وجه رواية محمد اعتبار البعض
بالكل وجه قول ابي حنيفة الاول ان الارتفاق باللبس في اكثر اليوم بمنزلة
الارتفاق في كله لانه ارتفاق كامل فان الانسان قد يلبس اكثر اليوم
ثم يعود الى منزله قبل دخول الليل وجه قوله الاخر ان اللبس اقل من
يوم ارتفاق ناقص لان المقصود منه دفع الحر والبرد وذلك باللبس
في كل اليوم ولهذا اتخذ الناس في العادة للنهار لباسا وللليل لباسا
ولا ينزعون لهما من النهار الا في الليل فكان اللبس في بعض اليوم ارتفاقا
قاصرا فلا يوجب كفارة قاصرة وهي الصدقة كقص ظفر واحد ومقدار
الصدقة نصف صاع من بر وكذا روي بن سماعة عن ابي يوسف انه يطعم
مسكينا نصف صاع من بر وكل صدقة تجب بفعل ما يحظره الاحرام
فهي مقدرة بنصف صاع الا ما يجب بقتل القمل والجراد وروي بن سماعة
عن محمد ان من لبس ثوبا يوما الا ساعة فعليه من الدم بمقدار ما لبسه
اي من قيمة الدم لما قلنا والصحيح قول ابي يوسف لان الصدقة المقدرة
للمسكين في الشرع لا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر وكفارة اليمين
والظهار وكذا الواو دخل منكبيه في العبا ولم يدخل يديه في كميه
لكنه زره عليه او زر طيلسانا يوما كاملا فصاعدا فعليه دم لوجود الارتفاق
الكامل بلبس المخيط اذ المزرة محيط وكذا الوغطى ربع راسه يوما كاملا
فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة كذا ذكر في الاصل
وذكر بن سماعة عن محمد ان تغطية الاقل للبس بارتفاق كامل فلا يجوز به

الصدقة في باب الاحرام نصف صاع

جزا

٥٣١

جزاء كامل وجه رواية الاصل ان ربع الراس له حكم الكل في هذا الباب كحلق ربع
الراس وعلى هذا اذا غطت المراة ربع وجهها وكذا الوغطى الرجل ربع وجهه
عندنا وعند الشافعي لا شيء عليه لانه غير ممنوع من ذلك عنده والمسئلة
قد تقدمت ولو عصب على راسه او وجهه يوما او اكثر فلا دم عليه لانه
لم يوجد ارتفاق كامل وعليه صدقة لانه ممنوع عن التغطية ولو عصب
شيئا من جسده لعلة او غير علة لان الشد عليه يشبه اللبس المخيط
هذا اذا لبس المخيط يوما كاملا حالة الاختيار فاما اذا لبسه لعذر وضرورة
فعليه اي الكفارات ان شاء الصيام او الصدقة او الدم والاصل فيه
قوله تعالى في كفارة الحلق من مرض او اذى به راس فمن كان منكم
مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكعب ابن عجرة ايوذيك
هوام راسك قال نعم فقال احلق واذبح شاة او صم ثلاثة ايام او اطعم
ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر والنص ان ورد بالتخيير
في الحلق لكنه معلول بالتسهيل والتسهيل للمعذور والعذر وقد وجد
هاهنا والنص الوارد هناك يكون واردا هاهنا دلالة وقيل ان عند
الشافعي بتخيير بين احد الاشياء الثلاثة في حالة الاختيار ايضا والله
عز وجل يريد لان التخيير في حال العذر للتخفيف والجاني لا يستحق
التخفيف ويجوز في الطعام التمليك والتمكين وهو طعام الاباحة
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز فيه الا التمليك وتذكر
المسئلة في كتاب الكفارات ان شاء الله تعالى ويجوز في الصيام التتابع
والتفرق لاطلاق اسم الصوم في النصين ولا يجوز الذبح الا في الحرم
كذبح المتعة الا اذا ذبح في غير الحرم وتصدق باللحم على ستة مساكين
على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من حنطة فيجوز عليه
طريق البدل عن الطعام ويجوز الصوم في الاماكن كلها بالاجماع
وكذا الصدقة عندنا وعند الشافعي لا يجزيه الا بمكة نظرا لاهل مكة لانهم

التخيير بين ثلث كفارات

جواز تفرق الصوم

جواز التصدق في غير الحرم

يستقبون به ولمالك المرجع العدم الامكنة ولنا ان نص الصدقة مطلق عن
المكان فيجري على اطلاقه والقياس على الدم بمجلي الانتفاع فاسد لما
ذكرنا في الاحصار وانما عرف اختصاص جواز الذبح بمكة بالنص وهو
قوله تعالى حتى يبلغ محله ولم يوجد مثله في الصدقة وقد ذكرنا المدينة
ان المحرم اذا لم يجد الازار واجد السراويل والسترة فقطعه فان
لبسه يوما ولم يقطعه فعليه دم في قول اصحابنا وقال الشافعي يلبسه
ولا شيء عليه وجه قوله ان الكفارة انما تجب بلبس محظور ولبس السراويل
في هذه الحالة ليس بمحظور لانه لا يمكنه لبس غير المخيط الا بالقطع وفي
القطع تنقيص ماله ولنا ان خطر لبس المخيط ثبت بعقد الاحرام
ويمكنه الستر بغير المخيط في هذه الحالة بالقطع وفي القطع
ويقطعه
يجب عليه القطع والستر بالمعروف فاذا لم يفعل فقد ارتكب محظورا احرامه
فكمله احرامه يوما كاملا فيلزمه الدم وقوله في القطع تنقيص
مال مسلم لكن لاقامة حق الله تعالى وانه جائز كالزكاة وكقطع الخفين
من اسفل الكعبين اذا لم يجد النعلين ويستوي في وجوب الكفارة
بلبس المخيط السهو والعمد والطوع والكره عندنا وقال الشافعي
لا شيء على الناسي والمكره ويستوي ايضا ما اذا لبس بنفسه او
البسه غيره وهو لا يعلم به عندنا خلافا له وجه قوله ان الكفارة انما
تجب بارتكاب محظور الاحرام لكونه جناية ولا خطر مع النسيان
والاكراه قلنا الوصف فعله بالجناية فلا تجب الكفارة لهذا اجعل
النسيان عذرا في باب الصوم بالاجماع والاكراه عندي ولنا
ان الكفارة انما تجب في حال الذكر والطوع لوجود ارتفاق كامل وهذا
يوجد في حال النسيان والكره وقوله فعل الناسي والمكره لا يوصف
بالحظر ممنوع بل الحظر قايم حالة النسيان والاكراه وفعل الناسي
والمكره موصوف بكونه جناية وانما اثر النسيان والاكراه في ارتفاع
المؤاخذة في الاخرة لان فعل الناسي والمكره جائز المؤاخذة

عليه

٥٣٩ عليه عقلا عندنا وانما رفعت المؤاخذة شرعا ببركة دعا النبي صلى
الله عليه وسلم بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وقوله
رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والاعتبار بالصوم
غير سديد لان في الاحرام احوالا مذكرة يندر النسيان معها غاية الندرة
فكان ملحقا بالعدم ولا مذكر للصوم فجعل عذرا دفعا للحرج ولهذا
لم يجعل عذرا في باب الصلاة لان احوال الصلاة مذكرة كذا هذا ولو جمع
المحرم اللباس كله القميص والعمامة والخفين فعليه دم واحد لانه لبس
واحد لانه لبس واحد وقع على جهة واحدة فيكفيه كفارة واحدة كما لا
في الجماع ولو اضطر المحرم الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما
على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة وهي كفارة الضرورة بان
اضطر الى قميص واحد فلبس قميصين او قميصا وجبة او اضطر الى
القلنسوة فلبس قلنسوة وعمامة لان اللبس حصل على وجه واحد
فيوجب كفارة واحدة كما اذا اضطر الى لبس قميص فلبس جبة وان
لبسهما على موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة كما
اذا اضطر الى لبس عمامة وقلنسوة فلبسهما مع القميص او على ذلك
فعليه كفارتان كفارة الضرورة للبسه ما يحتاج اليه وكفارة الا
خرى للبسه ما لا يحتاج اليه ولو لبس ثوبا للضرورة ثم زالت
الضرورة فدام على ذلك يوما او يومين فما دام في شك من زوال
الضرورة لا يجب عليه الا كفارة واحدة كفارة الضرورة وان تيقن
بان الضرورة قد زالت فعليه كفارتان كفارة ضرورة وكفارة
اخرى لان الضرورة كانت ثابتة بيقين فلا يحكم بزوالها بالشك
على اصل المعهود ان الثابت يقينا لا يزال بالشك واذا كان كذلك
فاللبس الثاني وقع على الوجه الذي وقع عليه الاول فكان لبسا واحدا
فيوجب كفارة واحدة واذا استيقن بزوال الضرورة فاللبس الثاني
حصل على غير الوجه الذي حصل عليه الاول فيوجب كفارة اخرى وتظهر

هذا ما اذا كان به قرح او جرح اضطر الى مداواته بالطيب انه ما دام
باقيا فعليه كفارة واحدة وان كان يكثر عليه الدهن والادهان الصورة
باقية فوقع الكل على وجه واحد ولو ازداد الجدح او القرح وحدث
قرح اخر او جرح جراحة اخرى فداواها بالطيب فعليه كفارة اخرى
لان الضرورة قد زالت فوقع ثاني على غير الوجه الاول
وكذا المحرم اذا مرض او اصابته الحمى وهو يحتاج الى لبس الثوب في وقت
وليستغني عنه في وقت ففي وقت تحليه كفارة واحدة ما لم تزل عنه
تلك العلة لحصول اللبس على جهة واحدة ولو زالت عنه تلك
الحمى واصابته حمى اخرى على ذلك او زال عنه ذلك المرض وجاء
مرض اخر فعليه كفارتان سواء كفر للاول او لم يكفر في قول ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول
فان كفر للاول فعليه كفارة اخرى وسنذكر المسئلة في بيان المحظور
الذي يفسد الحج وهو الجماع بان جامع ثم جامع في مجلسين مختلفين
ان شاء الله تعالى ولو خرج له قرح او اصابه جرح وهو يداويه بالطيب
فخرجت قرحة اخرى او اصابه جرح اخر والاول على حاله لم يبرأ فداواهما
الثاني فعليه كفارة واحدة لان الاول اذا لم يبرأ فالضرورة باقية
فالمداواة الثانية حصلت على الوجه الذي حصلت عليهما الاولى فيكفيه
كفارة واحدة ولو حصره عدو فاحتاج الى لبس الثياب فلبس ثم ذهب
ونزع ثم عاد فعاد واوكان العدو لم يبرح مكانه فكان يلبس السلاح و
يقاتل بالنهار وينزع بالليل فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو
ويجيء عدو اخر لان العدو واحد والعذر واحد لا يتعلق باللبس
له الا كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو ويجيء عدو اخر لان العدو
واحد والعذر واحد والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد
الجهة واختلافها الى ضرورة اللبس فان لبس المحيط اياما او ان ينزع
ليلا ولا نهارا يكفيه دم واحد بلا خلاف لان اللبس على وجه واحد وكذلك

ان

ان كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه
لا يلزمه الا دم واحد بالاجماع ولانه اذا لم يعزم على الترك كان اللبس
على وجه واحد فان لبس يوما كاملا فارفق دما فان دام على لبسه يوما
كاملا فعليه دم اخر بلا خلاف لان الدوام على اللبس بمنزلة لبس مبتدا
بدليل انه لو احرم وهو مستتر على المحيط ثم دام عليه بعد الاحرام يوما
كاملا لزمه دم ولو لبسه يوما كاملا ثم نزعه وعزم على تركه ثم لبس
بعد ذلك فان كان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع لانه لما كفر
للاول فقد انحل اللبس الاول وبالعدم فتعين الثاني لبسا مبتدا
وان كان لم يكفر للاول فعليه كفارتان في قول ابي حنيفة وابي
يوسف وفي قول محمد عليه كفارة واحدة وجه قول محمد انه ما لم يكفر
فان اللبس على حاله فاذا وجد الثاني فلا يتعلق به الا كفارة واحدة
واذا كفر للاول بطل الاول فتعين الثاني لبسا اخر فيوجب كفارة اخرى
كما اذا جامع في يومين من شهر ومضان ولهما انه لما نزع على عزم الترك
فقد انقطع حكم اللبس الاول فتعين الثاني لبسا مبتدا فيتعلق به
كفارة اخرى والاصل عندهما ان النزع على عزم الترك يوجب اختلاف
اللبسين في الحكم بتخللهما التكفير اولا وعنده لا يختلف الا اذا تخللهما
التكفير ولو لبس ثوبا مصبوغا بالورس والزعفران فعليه دم لان الو
والزعفران لهما رائحة طيبة فقد استعمل الطيب في بدنه فيلزمه
الدم وكذا اذا لبس المعصفر عندنا لانه محظور الاحرام عندنا اذ
المعصفر طيب لان له رائحة طيبة والله اعلم وعلى القارن في جميع
ما يوجب الكفارة مثلا ما على المفرد من الدم والصدقة عندنا لانه محرم
باحرامين فادخل النقص في كل واحد منهما فيلزمه كفارتان

فصل

واما الذي يرجع الى الطيب وما يجري مجراه من ازالة
الشعث وقضاء التفث اما الطيب فنقول لا يتطيب المحرم لقول
النبي صلى الله عليه وسلم المحرم الاشعث الاغبر والطيب ينافي الشعث

رس

كفارة القارن

وروي ان رجلا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه مقطعان مضمخ
بالخلوق فقال ما اصنع في حجتي يا رسول الله فسكت النبي صلى الله
عليه وسلم حتى اوحي الله اليه فلما سري عنه قال اين السائل فقال
الرجل انا فقال اغسل هذا الطيب عنك واصنع في حجتك ما كنت صانعا
في عمرتك وروينا ان محرما وقصت به ناقته فقال النبي صلى الله عليه
وسلم لا تحمروا راسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة
ملبيا فجعل كونه محرما علة حرمة تخمير الراس والتطييب فحقه
فان طيب عضوا كاملا كالراس والفخذ والساق وحلق ذلك فعليه
دم وان طيب اقل من عضو فعليه صدقة وقال محمد يقوم ما يجب
فيه الدم فيتصدق بذلك المقدر حتى لو طيب ربع عضو فعليه من
الصدقة قدر قيمة ربع شاة وان طيب نصف عضو تصدق بنصف
قيمة نصف شاة هكذا وذكر الحاكم في المنتقا اذا طيب مثل الشارب
او لحيته من اللحية فعليه صدقة وفي موضع اذا طيب مقدار ربع الراس
فعليه دم اعطى الربع حكم الكل كما في الحلق وقال الشافعي في قليل الطيب
وكثيره دم لوجود الارتفاق ومحمد اعتبر التعضي بالكل والصحيح
ما ذكرنا في الاصل لان تطييب عضو كامل ارتفاق كامل فكانت جنايته
كاملة فتوجب كفارة كاملة وتطييب ما دونه ارتفاق قاصر فتوجب
كفارة قاصرة اذ الحكم يثبت على قدر السبب فان طيب مواضع متفرقة
من كل عضو تجمع ذلك فان بلغ عضوا كاملا يجب عليه دم وان لم يبلغ
فعليه صدقة لما قلنا وان طيب الاعضا كلها فان كان في مجلس واحد
فعليه دم واحد لان حبس الجناية واحد حظرها احرام واحد من
جهة غير متقومة فيكفيه دم واحد وان كان في مجلسين مختلفين
بان طيب كل عضو في مجلس على حدة فعليه لكل واحد دم في قول ابي
حنيفة وابي يوسف سواء ذبح الاول او لم يذبح كفر للاول او لم
يكفر وقال محمد ان ذبح للاول فكذلك وان لم يذبح فعليه دم واحد

يجمع الطيب عن كل عضو

والاختلاف

٥٤١

والاختلاف فيه كالاختلاف في الجماع بان جامع قبل الوقوف بعرفة ثم
جامع انه ان كان ذلك في مجلس واحد يجب على كل واحد منهما دم
واحد وان كان في مجلسين مختلفين يجب على كل واحد منهما دمان
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان ذبح الاول يجب دم واحد
وان لم يذبح يلزمه دم واحد قياسا على كفارة الافطار في شهر رمضان
وسنذكر المسئلة ان شاء الله تعالى ولو ادهن بدهن فان كان الدهن
مطيبا كدهن البنفسج والورد والزنبق والبان والخبزي وسايير
الادهان التي فيها الطيب فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا وكلي
عن الشافعي ان البنفسج ليس بطيب وانه غير سديد لانه دهن
مطيب فاشبه البان وغيره من الادهان الطيبة وان كان غير مطيب
بان ادهن بزيت او سمن فعليه دم وان استعمله في بدنه فلا شئ
عليه احتجاجا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت وهو
محرم ولو كان ذلك موجبا للدم لما فعل لانه ما كان يفعل ما يوجب الدم
ولان غير الطيب من الادهان يستعمل استعمال الغذا فاشبه اللحم والسمن
الا انه يجب الصدقة لانه يقتل الهوام لا لكونه طيبا ولابي
حنيفة ما روي عن ام حبيبة رضي الله عنها انها لما نعي اليها وفاة
اخيها تقدمت ثلاثة ايام ثم استدعت بدهن زيت وقالت ما بي الا ان
الطيب من حاجة لكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل
لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام
الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا سمعت الزيت طيبا ولانه اصل الطيب
ولانه يتطيب بالغا الطيب فيه فاذا استعمله على وجه الطيب كان
كسايير الادهان المطيبة ولانه يزيل الشعث الذي هو عكم الاحرام
وشعاره على ما نطق به الحديث فصار جاريا احرامه بازالة علة ذلك
جنايته يوجب الدم والحديث محمول على حالة العذر لانه صلى الله
عليه وسلم كان لا يفعل ما يوجب كان لا يفعل ما يوجب الصدقة

وعندهما تجب الصدقة فكان المراد منه حالة الضرورة ثم ليس انه لم يكن فيه الا لم يكن فيه فيحتمل انه فعل وكذا فلا يكون حجة ولو داوى بالزيت جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا تجب به الكفارة بخلاف ما اذا داوى بالطيب لان التطيب انما تجب به الكفارة لانه طيب في نفسه فيستوي فيه استعماله للتطيب او لغيره وذكر محمد في الاصل وان ادهن شقاق رجليه طعن عليه في ذلك فقيل الصحيح شقوق الرجل وانما قال كذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه قال هكذا في هذه المسئلة ومن سيرة اصحابنا الا قتداء بالفاظ الصحابة ومعاذ الله رضي الله عنهم وان ادهن بشحم او بسمن ومن سيرة اصحابنا فلا شيء عليه لانه ليس بطيب في نفسه ولان اصل الطيب بدليل انه لا يطيب بالقاء الطيب فيه ولا يصير طيبا بوجه وقد قال اصحابنا ان الاشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة انواع نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك والكافور والعنبر وغيرها لذلك وتجب فيه الكفارة على اي وجه استعمل حتى قالوا لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة لان العين عضو كامل استعمل فيه الطيب فتجب الكفارة ونوع ليس بطيب في نفسه ولا فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه كالشحم سمنا اكل او ادهن به او جعل في شقوق الرجل لا تجب الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه ولكنه اصل الطيب يستعمل على الوجه الطيب ويستعمل على وجه الادام كالزيت والسمسم فيغير فيه الاستعمال فان استعمال الادهان في البدن ليطيبه حكم الطيب وان استعمل في مأكوله او شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم ولو كان الطيب في طعام فطبخ وتغير فلا شيء على المحرم في اكله سواء كان يوجد رائحة اولا لان الطيب صار مستهلكا في الطعام بالطبخ وان كان لم يطبخ يكره اذا كان رائحة يوجد منه ولا شيء عليه لان الطعام غالب عليه فكان الطيب مقهورا مستهلكا فيه ولو اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم

شقوق الرجل

انواع ما يستعمل في البدن

اكل الطيب

اذا كان كثيرا وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران انه ان كان الزعفران غالبا ففيه الكفارة لان الملح يصير تبعا فلا يخرجه عن حكم الطيب وان كان الملح غالبا فلا كفارة فيه لانه ليس في معنى الطيب وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان ياكل الحنشب كباخ الاصفر وهو محرم ويقول لا باس بالحنيص الاصفر للمحرم فان تداوى المحرم مما يؤكل من الطيب لمرض او علة او اكتحل بطيب لعلة فعليه اي الكفارات شاء لما ذكرنا ان ما يحظره الاحرام اذا فعله المحرم لضرورة وعذر فعليه احد الكفارات الثلاث ويكره للمحرم ان يشم الطيب والريحان كذا عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهما انما كره شم الريحان للمحرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا باس به ولو شمه لا شيء عليه عندنا وقال الشافعي عليه الفدية وجه قوله فان الطيب ماله رائحة طيبة والريحان ماله رائحة طيبة فكان طيبا وانا نقول لغة انه طيب لكنه لم يلتزق ببدنه ولا ثيابه شيء منه وانما شم رائحة فقط وهذا لا يوجب الكفارة كما لو جلس عند العطارين فشم رائحة العطر الا انه اكره لما فيه من الارتفاق وكذا كل نبات له رائحة طيبة وكل ثمرة له رائحة طيبة لانه ارتفاق بالرائحة ولو فعل لا شيء عليه لانه لم يلتصق ببدنه وثيابه شيء منه وحكي عن مالك انه كان يومر برفع العطارين بمكة في ايام الحج ولكن عندنا لا بد لان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم لم يفعلوا ذلك فان شم المحرم رائحة طيب تطيب به قبل الاحرام لا باس به لان استعمال الطيب حصل في وقت مباح فبقي شم نفس الرائحة فلا يمنع منه كما لو مر بالعطارين وروى بن سماعة عن محمد ان رجلا لو دخل بيتا قد اجمر فظار مكانه بالبيت فعلق في ثوبه شيء السير فلا شيء عليه لان الرائحة لم تتعلق بعين ومجرد الرائحة لا يمنع منها فان استجمر بثوب فعلق بثوبه شيء كثير فعليه دم لان الرائحة ها هنا تعلقت بعين وقد استعمل في بدنه فصار كما لو تطيب وذكر بن رستم عن محمد فيمن اكتحل بكحل قد طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان كثيرا فعليه دم لان الطيب اذا غلب الكحل

شم الطيب

يكره اكل ثمرة لها رائحة طيبة

فلا فرق بين استعماله على طريق التداوي او التطيب فان ليس طيبا فلزوجيده
فهو بمنزلة التطيب لانه طيب به بدنه وان لم يقصد به التطيب لان القصد
ليس بشرط لوجوب الكفارة وقالوا فيمن استلم الحجر فاصاب يده من
طيبه ان عليه الكفارة لانه استعمل الطيب وان لم يقصد به التطيب ووجوب
الكفارة لا تقف على القصد فان داوى جرحا او تطيب لعلة ثم حدث
جرح اخر قبل ان يبرا الاول فعليه كفارة واحدة لان العذر الاول باق
فكان جهد الاستعمال واحدة فتكفيه كفارة واحدة كما قلنا في لبس
المخيط ولا باس ان يحتجم المحرم ويقتصد ويربط الجرح الحرقه ويجبر
الكسر ويزع الضرس اذا اشتكى منه ويدخل الحمام ويغتسل لما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم محرم بالحاجة والفصد و
ربط الجرح يخرج في معنى الحجامة ولانه ليس في هذه الاشياء
الا شقة الجلدة والمحرم غير ممنوع عن ذلك ولانها من باب التداوي
والاحرام لا يمنع منه وكذا قلع الضرس وهو ايضا من باب ازالة الضرر
فليشبه قطع اليد من الاكلة وذا لا يمنع منه المحرم كذا هذا واما الاغتسال
فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم وقال ما لفعل
بالوساخنا فان غسل راسه وجبنه بالخطمي فعليه دم في قول ابي حنيفة
وعند ابي يوسف ومحمد عليه صدقة لهما ان الخطمي ليس بطيب وانما
يزيل الوسخ فاشبه الاشنان فلا يجب به الدم وتجب الصدقة لانه يقتل
الهوام لا لانه طيب ولابي حنيفة ان للخطمي طيب لان له رايحة طيبة
فتجب به الدم كسايرانواع الطيب ولانه يزيل الشعث ويقتل الهوام
فاشبه الحلق فان خضب راسه ولحيته بالحنا فعليه دم لان الحنا
طيب لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب
بالحنا وقال الحنا طيب ولان الطيب ماله رايحة طيبة وللحنا رايحة
طيبة فكان طيبا وان تخضبت المحرمة يدها بالحنا وقال الحنا طيب
ولان الطيب ماله رايحة فعليها دم وان كان قليلا فعليها صدقة

اصابة الطيب من استلام الحجر

نزع الضرس

قطع البدن من الاكلة

حنا

لان

لان الارتفاق الكامل لا يحصل الا بتطييب عضو كامل والبسط طيب
لان له رايحة طيبة ولهذا يتبخر به ويتلذذ برايحته والوسمة للبست
بطيب لانه ليس لها رايحة طيبة بل كريهة وانما تغير الشعر وليس
ذلك من باب الارتفاق بل من باب الزينة فان خاف ان يقتل دواء
الراس تصدق بشيء وانه يزيد الشعث وروي عن ابي يوسف
في من خضب راسه بالوسمة ان عليه دما لا لاجل التطيب
الخضاب بل لاجل تغطية الراس والكحل ليس بطيب والمحرم ان يكتحل
بكحل ليس فيه طيب وقال ابن ابي ليلى هو طيب وليس للمحرم ان
يكتحل به وهذا غير سديد لان ليس له رايحة طيبة فلا يكون طيبا و
ليستوي في وجوب الجزاء بالتطييب الذكر والنسيان والطوع والاكراه
عندنا كما في البسط المخيط خلافا للشافعي في الاكراه والمراة
في التطييب سواء في الحظر ووجوب الجزاء لاستواءهما في الحاظر والموجب
للجزاء وكذا القارن والمفرد الآن على القارن مثل ما على المفرد عندنا
لانه محرم باحرامين فادخل نقصا في احرامين فيوجب جزائين
ولا يحل للقارن والمفرد التطييب ما لم يحلقا او يقصرا لبقاء الاحرام
قبل الحلق والتقصير فكان الحاظر باقيا تبقى الحظر وكذا المعتمر لما
قلنا وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم والله اعلم **فصل** واما ما يجري مجرى
الطيب من ازالة الشعث وقضاء التفث كحلق الشعر وقلم الظفر
واما الحلق فنقول لا يجوز للمحرم ان يحلق راسه قبل يوم النحر لقوله
تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقول النبي صلى الله
عليه وسلم للمحرم الاشعث الاغبر وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الحاج فقال اشعث اغبر وحلق الراس يزيل الشعث والغبر
ولانه من باب الارتفاق بمرافق المقيمين والمحرم ممنوع عن ذلك ولانه
نوع نباتة استفاد الامن بسبب الاحرام فيحرم التعرض له كالنبات
وكذا لا يزيل شعرة من شعرات راسه ولا يطليها بنورة لما قلنا فان

لا يحل التطيب للمحرم

الحلق

فان حلق راسه من غير عذر فعليه دم لا يجزيه غيره لانه ارتفاق كامل من
غير ضرورة فان حلقه لعذر فعليه احد الاشيا الثلاثة لقوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
ولما روينا من حديث كعب بن عجرة ولان الضرورة لها اثر في التخفيف
فخير بين الاشيا الثلاثة تخفيفا وتيسيرا وان حلق ثلثه او اربعه فعليه
دم وان حلق دون الربع فعليه صدقة كذا ذكر في ظاهر الرواية ولم يذكر
الاختلاف وفي الطحاوي في مختصره الاختلاف فقال اذا حلق ربع راسه
يجب عليه الدم في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا يجب
ما لم يحلق اكثر راسه وذكر القدوري في شرحه مختصر الحاكم
اذا حلق ربع راسه يجب عليه دم في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف
اذا حلق اكثره يجب وعند محمد اذا حلق عشرة يجب وقال الشافعي
اذا حلق ثلاث شعرات يجب وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وعلى
هذا اذا حلق لحيته او ثلثها او ربعها احتج مالك بقوله تعالى ولا
تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله والراس اسم لهذا المحدود
وجد قول الشافعي ان الثلث جمع صحيح فيقوم مقام الكل ولهذا قام
مقام الكل في مسح الراس ولان الشعر نبات استفاد الامن بسبب
الاحرام فليستوي فيه قليله وكثيره كالنبات الذي استفاد الامن
بسبب التحريم من الشجر والكلا واما الكلام بين اصحابنا فمبني على
ان حلق الكثير يوجب الدم والقليل يوجب الصدقة واختلفوا
في الحد الفاصل بين القليل والكثير فجعل ابو حنيفة ما دون الربع قليلا
والربع وما فوقه كثيرا وهو على ما ذكر الطحاوي جعلا ما دون النصف
قليلا وما زاد على النصف كثيرا والوجه لهما ان القليل والكثير من
اسما المقابلة وانما يعرف ذلك بمقابلة فان كان بمقابلة قليلا فهو كثير
وان كان كثيرا فهو قليل فيلزم منه ان يكون الربع قليلا لان ما يقابله كثير
فكان هو قليلا والوجه لابي حنيفة ان الربع في حلق الراس بمنزلة

الحد الفاصل بين القليل والكثير

الكمال

الكمال الاتي من عادة كثير من الاحمال من العرب والترك والكرد
لا قتصار على حلق ربع الراس وكذا يقول القائل رايت فلانا يكون
صادقا في مقالته وان لم ير الا احد حواليه الاربع ولهذا اقيم مقام
الكل في المسح وفي الخروج من الاحرام بان حلق ربع راسه للتحلل
والخروج من الاحرام انه يتحلل ويخرج من الاحرام فكان حلق ربع
الراس ارتفاقا كاملا فكانت جنايته كاملة فيوجب كفارة كاملة
وكذا حلق ربع اللحية لاهل بعض البلاد معتاد كالعراق وخوها فكان
حلق الربع منها كحلق الكل ولاحجة لمالك في الاية لان فيها نهيا
عن حلق الكل وذا لا يقتضي النهي عن حلق البعض فكان تمسكا
بالمسكوت فلا يصح وما قاله الشافعي غير سديد لان اخذ ثلث
شعرات لا يسمى حالقا في العرف فلا تتناوله ولا نص بالحلق كما
لا يسمى ماسح ثلاث شعرات ماسحا في العرف حتى لم تتناوله
نص المسح على ان وجوبه الدم متعلق بارتفاق كامل وحلق ثلاث
شعرات ماسحا في العرف حتى لم يتناوله نص المسح على
ان وجوبه الدم متعلق بارتفاق كامل وحلق ثلاث شعرات
ليس بارتفاق كامل فلا يوجب كفان كاملة وقوله انه نبات
استفاد الامن بسبب الاحرام مسلم لكن هذا يقتضي حرمة التعرض
لقليله وكثيره ويجزيه ولا كلام فيه وانما الكلام في وجوب الدم وذا
على ارتفاق كامل ولم يوجد وقد خرج الجواب عن قولهما ان القليل
والكثير يعرف بالمقابلة لما ذكرنا ان الربع كثير من غير مقابلة في بعض
المواضع فنحمل عليه في موضع الاحتياط ولو اخذ شيا من راسه او لحيته
او لبس شيا من ذلك فانتثر منه شعرة فعليه صدقة لوجود الارتفاق
بازالة التفث هذا اذا حلق راس نفسه فاما اذا حلق راس غيره

حلق راس غيره

فعلى الحالق صدقة عندنا وقال مالك والشافعي لا شيء على الحالق
وجه قولهما ان وجوب الجزا لوجود الارتفاق ولم يوجد من الحالق

ولنا ان المحرم كما هو ممنوع من حلق راس نفسه ممنوع عن حلق راس
غيره بقوله ولا تحلقوا رؤوسكم والانسان لا يحلق راس نفسه
من طريق الاولى فتجب عليه الصدقة ولا يجب عليه الدم لعدم
الارتفاق به حقه وسواء كان المحلوق حلالا او حراما لما قلنا غير انه
ان كان حلالا لا شيء عليه وان كان محرما فعليه الدم لحصول الارتفاق
كامل وسواء كان الحلق بامر المحلوق او بغير امره طائعا او مكرها
عندنا وقال الشافعي ان كان مكرها فلا شيء عليه وان لم يكن مكرها
لكنه سكت ففيه وجهان والصحيح قولنا لان الاكراه لا يسلب
الا الخطر وكمال الارتفاق موجود فتجب كمال الجزاء وليس له ان
يرجع به على الحالق وعن القاضي ابن حازم انه يرجع عليه بما
لكفارة لان الحالق هو الذي ادخله في عهدة الضمان فكان له ان
يرجع به عليه كالمكره على اتلاف المال ولنا ان الارتفاق الكامل
حصل له فلا يرجع على احد اذ لو رجع لسلم له العوض والمعوض
وهذا لا يجوز كالمغرور اذا اوطئ الجارية وغرم العقر انه لا يرجع
به على الغار لما قلنا كذا هذا وان كان الحالق حلالا فلا شيء عليه
وحكم المحلوق ما ذكرنا وان حلق شاربه فعليه صدقة لان الشارب
تبع للحية الا ترى انه تثبت بتبعا للحية ويوجد تبعا للحية ايضا
فلا يتكامل معنى الجناية وذكر في الجامع الصغير محرم اخذ من
شاربه فعليه حكومة عدل وهي ان ينظر كم يكون مقام ادنى ما يجب
اللحية من الدم وهو فتجب الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع اللحية
يجب قيمة ربع الشاة لانه تبع للحية وقوله اخذ من شاربه اشارة
الى القص وهو السنة في الشارب لا الحلق وذكر الطحاوي في شرح
الآثار ان السنة فيه الحلق ونسب ذلك الى ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد رحمهم الله والصحيح ان السنة فيه هي القص لما ذكرنا انه
تبع للحية والسنة في اللحية القص لا الحلق كذا في الشارب والاذن

حلق

المحالق مكرها لا يرجع على المكره بالجزاء

المغرور لا يرجع بالعقر

السنة في الشارب القص لا الحلق في الصحيح

حلق الرقبة

٥٤٥ ولان الحلق يشينه ويصيره كمعبث المثلة وهذا لم يكن سنة في اللحية
بل كان بدعة فكذا في الشارب ولو حلق الرقبة فعليه دم لانه عضو كامل
مقصود بالارتفاق على شعره فيجب كفارة كاملة كما في حلق الراس
ولو نتف احد الابطين فعليه دم لانه عضو لما قلنا ولو نتف الابطين جميعا
يكفيه كفارة واحدة لان حلق الجنايه واحد والحاظر واحد والخلية
غير متقومه فيكفيهما كفارة واحدة ولو نتف من احد الابطين اكثر
فعليه صدقة لان الاكثر فيما له نظير في البدن لا يقام مقام كله كالراس
واللحية والرقبة وما لا نظير له في البدن ثم ذكر في الابط النتف
في الاصل وهو اشارة الى ان السنة فيه النتف وهو كذلك وذكر في
الجامع الصغير الحلق وهو اشارة الى انه ليس بحرام ولو حلق
موضع المحاجم فعليه دم في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
عليه صدقة وجه قولهما ان موضع المحاجة غير مقصود بالحلق بل
هو تابع فلا يتعلق بحلقه دم كحلق الشارب لانه اذا لم يكن مقصودا
من الحلق لا تتكامل الجناية بحلقه فلا يجب به كفارة كاملة ولابي حنيفة
ان الحلق للمحاجمة لا للتقشف والمحاجمة لا توجب الدم لانه ليس من محظور
الاحرام على ما بينا فكذا ما يفعل لها ولان ما عليه من الشعر قليل
فاشبه الصدر والساعد والساق ولا يجب بحلقها دم بل صدقة
كذا هذا ولابي حنيفة ان هذا عضو مقصود بالحلق لمن يحتاج الى
حلقه لان المحاجمة امر مقصود لمن يحتاج اليها لاستفراغ المادة الرديئة
ولهذا لا يحلق تبعا للراس ولا للرقبة فاشبه حلق الابط والعانة
وسيتوافيه وجوب الجزاء بالحلق السهو والعمد والطوع والكره عندنا
والرجل والمراة والمعذور والقارن غير ان القارن يلزمه جزآن عندنا
لكونه محظورا باحرامين على ما بينا واما قلم الظفر فنقول لا يجوز
للمحرم قلم اظافيره لقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وقلم الاظفار
من قضاء التفث رتب الله تعالى قضاء التفث على الذبح لانه ذكره بكلمة

الستة في الابط النتف

راك

صدر ساعد ساق

موتيه

قلم الظفر

موضوعه للترتيب المتراخي بقوله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام
معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس
الفقير ثم ليقضوا تفثهم فلا يجوز قبل الذبح وقبل لانه ارتفاق بمزاحمة
المعتمين والمحرم ممنوع عن ذلك ولانه نوع نبات استفاد الامن
بسبب الاحرام فيحرم التعرض له كالنوع الاخر وهو النبات
الذي استفاد الامن بسبب بسبب الحرم فان قلم اظافير يد او رجل
من غير عذر وصرفه فعليه دم لانه ارتفاق كامل فتكاملت الجناية
فتجب كفارة كاملة وان قلم اقل من يد او رجل فعليه صدقة لكل ظفر
نصف صاع وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر اذا قلم ثلاثة اظافير
فعليه دم وجه قوله ان ثلثة اظفار من اليد اكثرها والاكثر يقوم مقام
الكل في هذا الباب كما في حلق الراس ولاصحابنا الثلاثة ان قلم مادون
اليد ليس بارتفاق كامل فلا يوجب كفارة كاملة واما قوله الاكثر يقوم
مقام الكل فنقول ان اليد الواحدة قد اقيمت مقام كل الاظفار في وجوب
الدم وما اقيم مقام الكل لا يقام اكثره مقامه كما في الراس انه لما اقيم
الربع فيه مقام الكل لا يقام اكثر الربع مقامه وهذا لانه لو اقيم اكثر
ما اقيم مقام الكل مقامه لاقيم اكثر اكثره مقامه فيؤدي الى ابطال
التقدير اصلا وراسا وهذا لا يجوز فان قلم خمسة اظافير من
الاعضاء الاربعة متفرقة من اليدين والرجلين فعليه صدقة لكل ظفر
صاع في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم وكذلك لو قلم
من كل عضو من الاعضاء الاربعة اربعة اظافير فعليه صدقة عندهما
وان كان يبلغ جملتها ستة عشر اظفرا ويجب في كل ظفر نصف صاع من
بر الا اذا بلغت قيمة الطعام دما فينقص منه ما شاء وعند محمد عليه
دم محمد اعتبر عدد الخمسة لا غير ولم يعتبر التفرق والاجتماع وابو حنيفة
وابو يوسف اعتبرا مع عدد الخمسة صفة الاجتماع وهو ان يكون من
محل واحد وجه قول محمد ان قلم اظافير يد واحدة او رجل واحدة او رجل

كل ظفر نصف صاع بر

واحدة

واحدة فهو انما اوجب الدم لكونها ربع الاعضاء المتفرقة وهذا المعنى
يستوي فيه والمتفرق الا ترى انهما استويا في الارش بان قطع خمسة
اصابع متفرقة فكذا هذا ولهما ان الدم انما يجب بارتفاق كامل ولا يحصل
ذلك بالقلم متفرقا لان ذلك يشين ويصير مثله فلا يجب به كفارة
كاملة ويجب في كل ظفر نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ قيمة الطعام
دما فينقص صفة ما شاء لانا انما لم نوجب عليه لدم تنا هي الجناية
فقدم ارتفاق كامل فلا يجب ان يبلغ قيمة الدم فان اختار الدم فذلك
وليس عليه غيره فان قلم خمسة اظافير من يد واحدة او رجل واحدة
ولم يكفر ثم قلم اظافير يده الاخرى او رجله الاخرى فان كان في
مجلس واحد فعليه دم واحد استحسانا والقياس ان يجب لكل واحد
دم لما مر وان كان في مجلسين فعليه دمان في قول ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد عليه دم واحد ما لم يكفر للاول واجمعوا على انه
لو قلم خمسة اظافير من يد واحدة او رجل واحدة وحلق ربع رأسه
وطيب عضوا واحدا ان عليه لكل جنس دما على حدة سواء كان
في مجلس واحد او في مجلسين مختلفة واجمعوا في كفارة الفطر على
انه اذا جامع في يوم واكل في اليوم الثاني وشرب في اليوم الثالث انه
ان كفر للاول فعليه اخرى وان لم يكفر للاول فعليه كفارة واحدة
قال ابو حنيفة وابو يوسف جلاه اختلاف المجلس كما تحاده عند اتفاق
المجلس وعلى هذا اذا قلم اليدين والرجلين انه ان كان في مجلس واحد
يكفيه دم واحد استحسانا والقياس ان يجب عليه بقلم اظافير كل عضو
من يد او رجل دم وان كان في مجلس واحد وجه القياس ان الدم يحصل
الارتفاق الكامل لان بذلك تكامل منتكامل الكفارة وقلم اظافير كل
عضو ارتفاق على حدة فتتدعي كفارة على حدة وجه الاستحسان ان
جنس الجناية واحد حظرها احرام واحد بجهة غير متقومة فلا يوجب
الا دما واحدا كما في حلق الراس انه اذا حلق الربع يجب عليه دم ولو حلق

كفارة الفطر

الكل يجب عليه دم واحد لما قلنا كذا هذا وان كان في مجالس مختلفة
يجب لكل من ذلك كفارة في قول ابي حنيفة وابي يوسف سواء كفر للاول
اولا وعند محمد ان لم تكفر تكفيه كفارة واحدة وجه قوله ان الكفارة
تجب بهتك حرمة الاحرام وقد انهتك حرمته بقتل اظافير المحرم
الاول وهتك الممتوك لا يتصور فلا يلزمه كفارة اخرى ولهذا لا يجب
كفارة اخرى بالافطار في يومين من رمضان لان وجوبها لهتك
حرمة الشهر وحبرانها وقد انهتك افساد الصوم وصوم الاول
فلا يتصور هتكهما بالافساد في اليوم الثاني والثالث كذا هنا بخلاف
ما اذا كفر للاول لانه انجبر الهتك بالكفارة وصار كانه لم يكن فعادت
حرمة الاحرام كما في كفارة رمضان ولهما ان كفارة الاحرام تجب
بالجناية على الاحرام والاحرام قائم فكان كل فعل جناية على حدة
الاحرام فسيتدعي كفارة على حدة الا ان عند اتحاد المجلس جعلت
الجنايات المتعددة حقيقة متحدة حكما لان المجلس جعل في الشرع
جامعا للافعال المختلفة كما في خيار المخيرة وسجدة التلاوة والايجاب
والقبول في البيع وغير ذلك فاذا اختلف المجلس اعطي لكل جناية
حكم نفسها فيعتبر في الحكم المتغلظ بما خلاف كفارة الافطار لانها
ما وجبت بالجناية على الصوم بل جبرا لهتك حرمة الشهر واحد
فتجزيء وقد انهتكت حرمته بالافطار الاول فلا يحصل الهتك ثانيا
ولو قلم اظافير يد لاذى في كفه فعليه اي الكفارات شاء لما ذكرنا ان
ما خظره الاحرام اذا فعله المحرم عن ضرورة وعذر فكفارته احد
الاشياء الثلاثة والله اعلم ولو انكسر ظفر المحرم فانقطعت منه سلطة
فقلمها لم يكن عليه شيء اذ الكائن ما لا تثبت لا عنا كالزائلة ولا عامدا حتى
عند احتمال النماء لانه شعث سنجد المحرم اذ اليس فعلمه انسان انه لا شيء
عليه كذا هذا وان قلم المحرم اظافير حلال او محرم او قلم الحلال
اظافير محرم فحكمه حكم الحلق وقد ذكرنا ذلك كله والله الموفق والذكر

والسيان

المجلس يجمع المتفرقات

انكسار الظفر

والسيان والطوع والمكره في وجوب العدة بالقتل سواء عندنا خلافا للشافعي
وكذا يستوي فيه الرجل والمراة والمعتد والقارن الا ان على القارن ضعف
ما على المفرد عندنا لما ذكرنا والله اعلم فصل واما الذي يرجع الى توابع
الجماع فيجب على المحرم ان يجتنب الدواعي من التقبيل واللمس لشهوة
والمباشرة والجماع فيما دون الفرج لقوله تعالى فمن فرض فيهن
الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج قيل في بعض وجوه التاويل
ان الرفث جميع حاجات الرجال الى النساء وسئلت عائشة رضي الله
عنها عما يحل للمحرم من امراته فقالت يحرم عليه كل شيء الا الكلام فان
جامع فيما دون الفرج انزل اولم ينزل اوقبل او لمس بشهوة او باشر
فعليه دم لكن لا يفسد حجه اما عدم فساد الحج فلان ذلك كلام متغلظ
بالجماع في الفرج على طريق التغليظ واما وجوب الدم فلحصول
ارتفاق كامل مقصود وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
اذا باشر المحرم امراته فعليه دم ولم ير وعن غيره خلافه وسواء فعل
ذاكرا او ناسيا عندنا خلافا للشافعي ولو نظر الى فرج امراته عن
شهوة فامنى فلا شيء عليه بخلاف اللمس عن شهوة انه يوجب الدم
امنى اولم يامن ووجه الفرق ان اللمس استمتاع بالمراة وقضاء
الشهوة فكان ارتفاقا كاملا فاما النظر فليس من باب الاستمتاع
ولا قضاء الشهوة بل هو سبب لزرع الشهوة في القلب والمحرم غير
ممنوع مما يزرع الشهوة كالاكل وذكر في الجامع الصغير ان لمس لشهوة
فامنى وعليه دم وقوله امنى ليس على سبيل الشرط لانه ذكر في الاصل
ان عليه دما انزل اولم ينزل فصل واما الذي يرجع الى الصيد فقوله
لا يجوز للمحرم ان يتعرض لصيد البر الماكول وغير الماكول عندنا الا المؤذي
المبتدي بالاذى عاديا والكلام في هذا الفصل يقع في مواضع في تفسير
الصيد انه ما هو وفي بيان الدواعد وفي بيان ما يحل اصطياده للمحرم
وما يحرم عليه وفي بيان حكم ما يحرمه عليه اصطياده اذا اصطاده

دواعي الجماع

الصيد

تعريف الصيد

اما الاول فالصيد هو الممتنع المتوحش من الناس في اصل الخلقة
اما بقوائمه او بجناحيه فلا يحرم على المحرم ذبح الابل والبقر والغنم
لانها ليست بصيد لعدم الامتناع والتوحش من الناس وكذا
الدجاج والبط الذي يكون في المنازل وهو المسمى بالبط الكسكري
لانعدام معنى الصيد فيهما وهو الامتناع والتوحش فاما البط
الذي لا يكون عند الناس ويطير فهو صيد لوجود معنى الصيد فيه
والحمام المسرول صيد وفيه الجزاء عند عامة العلماء وعند مالك ليس
بصيد ولا جزاء فيه وجه قوله ان الصيد اسم للمتوحش والحمام
المسرول مستانس فلا يكون صيدا كالدجاج والبط الذي يكون في
المنازل ولنا ان جنس الحمام متوحش في اصل الخلقة وانما يستانس
البعض بالتولد والتانيس ولا عبرة لذلك ولا يخرجه عن كونه صيدا
كالظبية المستانسة والنعامة المستانسة والطوطي ونحو ذلك حتى
يجب فيه الجزاء وكذا المستانس في الخلقة قد يصير متوحشا كالابل اذا
توحش وليس له حكم الصيد حتى لا يجب فيه الجزاء فعلم ان العبرة للتو
والاستيناس في اصل الخلقة وجنس الحمام متوحش في اصل الخلقة
وانما يستانس البعض منه لعارض فكان صيدا بخلاف البط الذي
يكون عند الناس في المنازل فان ذلك ليس من جنس المتوحش
بل هو جنس آخر والكلب ليس بصيد لانه ليس بمتوحش بل هو متا
سواء كان اهليا او وحشيا لان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما يتوحش
فاشبه الابل اذا توحشت وكذا السنور الاهلي ليس بصيد لانه مستا
واما البري ففيه روايتان روى هشام عن ابي حنيفة ان فيه
الجزاء وروى الحسن عنه انه لا شيء فيه كالاهلي وجه رواية هشام
الجزاء انه متوحش فاشبه الثعلب ونحوه وجه رواية الحسن ان جنس
السنور مستانس في اصل الخلقة وانما يتوحش البعض منه لعارض
فاشبه البعير اذ التوحش ولا بأس ان يقتل الغرنوق والبوصن

جنس الحمام صيد

الكلب الوحشي ليس بصيد

ما لا بأس في قتله

والنملة

والنملة والذباب والبعوض والقراد والزنبور لانها ليست بصيد لانعدام
الامتناع والتوحش الا ترى انها تطلب الانسان مع امتناعه منها
وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يرد لعبين وهو محرم ولان
هذه الاشياء من الموذيات المبتدي بالاذى غالبا والمحترز بالمؤ
المنصوصة عليها من الحية والعقرب وغيرهما ولا يقتل النملة لانها
صيد بل لما فيه من ازالة التفث لانه متولد من البدن كالشعر والمحرم
ممنوع من ازالة التفث من بدنه فان قتلها تصدق بشيء كما ازال شعرة
ولم يقدر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه قال اذا قتل المحرم نملة او القاها الطعم كسرة وان كانت اثنتين
او ثلثا اطعم قبضة من الطعام وان كانت كثيرا اطعم نصف صاع وكذا
لا يقتل الجرادة لانها صيد البر اما كونه صيدا فلانه متوحش في الخلقة
واما كونه صيد البر فلان توليده في البر وكذا لا يعيش الا في البر حتى لو
وقع في الماء ومات فان قتلها تصدق بشيء من طعام وقد روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة ولا بأس له بقتل هوام
الارض من الغارة والحية والعقرب والخنافس والحجلان وام حبين
وصياح الليل والصرصر ونحوها لانها ليست بصيد بل من حشرات
الارض وكذا القنفذ وابن عرس لانهما من الهوام حتى قال ابو يوسف
ابن عرس من سباع الهوام والهوام ليست بصيد لانها لا تتوحش
من الناس وقال ابو يوسف في القنفذ الجزاء لانه من جنس المتوحش
ولا يبتدي بالاذى فصل واما بيان الواجب وبيان ما يحل للمحرم
اصطياده وما يحرم عليه من كل نوع فنقول وبالله التوفيق الصيد في
الاصل نوعان بري وبحري فالبحري هو الذي توالده في البحر سواء
كان لا يعيش الا في البحر او يعيش في البحر والبر والبري ما يكون توالده
في البر سواء كان لا يعيش الا في البر او يعيش في البر والبحر فالعبرة
للتوالد اما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا اكلا

قنفذ

تفسير البحري والبري

كان او غير ماكول لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم وللسيارة والمراد من اصطياد ما في البحر لان الصيد مصدر يقال
صاد يصيد صيدا واستعماله في المصدر مجاز بحقيقته اباح اصطياد
ما في البحر عاما واما صيد البر فنوعان ماكول وغير ماكول اما الماكول
فلا يحل للمحرم اصطياده نحو الظبي والارنب وحمار الوحش وبقر
الوحش والطيور التي يوكل لحمها برية او بحرية لان الطيور كلها برية
لان توالدها في البر وانما يدخل بعضها في البحر لطلب الرزق والاصل
فيه قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله ولا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ظاهر الايتين يقتضي تحريم صيد البر للمحرم عاما
او مطلقا الا ما خص او قيد بدليل وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم
بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم والمراد عنه الابتلاء بالبري بقوله
تعالى في سياق الاية فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم اي اعتدى
بالاصطياد بعد تحريمه والمراد منه صيد البر لان صيد البحر لا ضيق
البر مباح البحر مباح بقوله احل لكم صيد البحر بقوله احل لكم صيد
البحر وكذا لا يحل له الدلالة عليه والاشارة اليه بقوله صلى الله عليه وسلم
الدال على الخير كفاعله والدال على الشر كفاعله ولان الدلالة والاشارة تسبب
الى القتل وتحذير لا سبابه وكذا لا يحل له الاعانة على قتله لان الاعانة
فوق الدلالة والاشارة وتحريم الادنى تحريم الاعلى من طريق الاولى
كالتافيف مع الضرب والشتم واما غير الماكول فنوعان نوع يكون موذيا
طبعا مبتدئا بالاذى غالبا ونوع لا يبتدئ بالاذى غالبا اما الذي يبتدئ
بالاذى غالبا للمحرم ان يقتله ولا شيء عليه وذلك نحو الاسد والذيب والنمر
والفهد لان رفع الاذى من غير سبب موجب للاذى واجب فضلا عن الاباحة
ولهذا اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل الخمس الفواسق للمحرم في الحل
والحرم بقوله خمس من الفواسق يقتلهن المحرم في الحل والحرم الحية والعقرب
والفارة والكلب العقور والغراب وروي والحداة وعن ابن عمر رضي الله

عنهما

عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خمس يقتلهن المحل والمحرم في الحل
والحرم الحدياء والغراب والحواء العقرب والفارة والكلب العقور وعن عائشة
رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق
في الحل والحرم الحداة والفارة والغراب والكلب العقور وعلة الاباحة فيهما
في الابتداء الاذى والعدو على الناس غالبا فان من عادة الحداة ان تقع على
اللحم والكدس والعقرب يقصد قتله وتتبع حسده وكذا الحية والغراب
يقع على دبر البعير وصاحبه قريب منه والفارة تسرق اموال الناس والكلب
العقور من شانه العدو على الناس وعقرهم ابتداء من حيث الغالب ولا يخفى
ان من بني ادم وهذا المعنى موجود في الاسد والذيب والفهد والنمر فكان
ورود النص في تلك الاشياء ورودا في هذه دلالة قال ابو يوسف الغراب الذي
في الحديث هو الغراب الذي ياكل الجيف او يخلط مع الجيف انه هو النوع هو
الذي يبتدئ بالاذى والعقعق ليس معناه لانه ياكل الجيف او لا يبتدئ
بالاذى واما الذي لا يبتدئ بالاذى غالبا كالضبع والثعلب وغيرهما
فله ان يقتله اذا عدا عليه ولا شيء عليه اذا قتله وهذا قول اصحابنا
الثلثة وقال زفر يلزمه الجزاء وجه قوله ان المحرم للقتل قاتل
وهو الاحرام فلو سقطت الحرمة انما تسقط بفعله وفعل الجماد يبقى
بحرم القتل كما كان كالجمل الصؤول اذا قتله انسان انه يضمن لما قلنا كذا
هذا ولانه لما عدا عليه وابتداه بالاذى التحق بالموذيات فسقطت عصمته
في حال الاذى فلم يجب الجزاء كالجمل الصائل لان عصمته تثبت حقا
للمالك ولم يوجد منه ما يسقط العصمة فضمن القاتل وان لم يعد عليه
لا يباح له ان يبتدئ به بالقتل وان قتله ابتداء فعليه الجزاء عندنا وعند الشافعي
يباح قتله ابتداء ولا جزاء عليه اذا قتله وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم
اباح للمحرم قتل خمس من الدواب وهي لا يوكل لحمها والضبع والثعلب مما لا يوكل
لحمه فكان ورود النص هناك ورودا هاهنا ولنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله محرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله

تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم
عاما او مطلقا من غير فصل بين المأكول وغيره واسم الصيد يقع على المأكول
وغير المأكول لوجود الصيد فيهما جميعا والدليل عليه قول الشاعر

صيد الملوك ارانب وثعالب ٭ واذا ركبت فصيدي الابطال ٭

اطلق اسم الصيد على الثعلب الا انه خص منهما الصيد العادي المبتدي
بالاذى غالبا لو قيدت بدليل فمن ادعى تخصيص غيره او التقييد فعليه الد
ليل
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضبع جزاء وعن علي رضي الله عنه
انه قال في الضبع اذا عدى على المحرم فليقتله فان قتله قبل ان يعدو عليه
فعليه شاة مسنة ولا حجة للشافعي في حديث الخمس الفواسق لانه ليس فيه
ان اباحة قتلهن لاجل ان لا يؤكل لحمها بل فيه اشارة الى ان علة الاباحة منهما
الابتداء بالاذى غالبا ولا يوجد ذلك في الضبع والثعلب بل من عادتهما
الهرب من بني ادم ولا يوذيان احدا حتى يتقدما بالاذى فلم توجد علة
الاباحة وعلى هذا الخلاف الضب واليربوع والسمور والدلق والقرد والفيل
والخنزير لانها صيد لوجود معنى الصيد فيها وهو الامتناع والتوحش ولا
يبتدي بالاذى غالبا فيدخل تحت ما تلونا من الايات وقد روي في الخنزير
انه لا يجب الجزاء فيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رجست بكسر
الجيم وقتل الخنازير ندبنا الى قتله والندب فوق الاباحة فلا يتعلق
به الجزاء والحديث محمول على حال العدو والابتداء بالاذى لخبر الواحد على
موافقة الكتاب وعلى هذا الاختلاف سباع الطير والله اعلم فصل
واما بيان حكم ما يحرم على المحرم اصطياده اذا اصطاده فالامر لا يخلو اما
ان قتل الصيد واما ان جرحه واما ان اخذه لم يقتله ولا جرحه فان قتله
فالقتل لا يخلو اما ان يكون مباشرة او تسبيبا فان كان مباشرة فعليه قيمة
الصيد المقتول يقومه ذوا عدل لهما بصارة بقيمة الصيود فيقومانه
في المكان الذي اصابه ان كان موضعا تباع فيه الصيود وان كان في مفازة
يقومانه في اقرب الاماكن من العمران اليه فان بلغت قيمته ثمن هدي فالقاتل

بالخيار

٥٤٩

٥٥٠ بالخيار ان شاء اهدى وان شاء اطعم وان لم يبلغ قيمته ثمن هدي فهو بالخيار
بين الاطعام والصيام سواء كان الصيد مما له نظير او لا نظير له وهذا قول ابي
حنيفة وابي يوسف وحكى الطحاوي قول محمد ان الخيار للحكمين ان شاءا حكما
عليه هديا وان شاءا صياما فان حكما عليه هديا نظرا للقاتل الى نظيره
من النعم من حيث الخلقة والصورة ان كان الصيد مما له نظير سواء كان قيمة
نظيره مثل قيمته او اقل او اكثر لا ينظر الى القيمة بل الى الصورة والهيئة
فيجب في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي حمار الوحش بقرة وفي النعامة
بدنة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وان لم يكن له نظير مما يؤكل
قدر قيمته كالحمام والعصفور وسائر الطيور يعتبر قيمة كما قال ابو حنيفة
وابو يوسف وحكى الكرخي قول محمد ان الخيار للقاتل عنده ايضا غير انه
ان اختار الهدي لا يجوز الا اخراج النظير فيما له نظير وعند الشافعي
يجب عليه بمثل ماله نظير النظير ابتداء من غير اختيار احد وله ان يطعم
ويكون الاطعام بدلا عن النظير لا عن الصيد فيقع الكلام في موجب صيده
نظيره في مواضع منها انه يجب على القاتل جزاء مثل ما قتل فاختلف فيما
المراد من المثل
هو المراد من المثل المذكور في الآية قال ابو حنيفة وابو يوسف المراد منه المثل
من حيث المعنى وهو القيمة وقال محمد والشافعي المراد منه المثل من حيث الصورة
والهيئة وجه قولهما ان الله تعالى اوجب على القاتل جزاء مثل النعم هو مثل
ما قتل لانه ذكر المثل ثم فسره بالنعم بقوله من النعم ومن هاهنا للتمييز الجنس
فصار تقدير الآية ومن قتله منكم متعمدا فجزاء من النعم هو مثل المقتول وهو ان
يكون مثله في الخلقة والصورة وروي ان جماعة من الصحابة فيهم عمر
رضي الله عنهم اوجبوا في النعامة بدنة وفي الحمامة شاة وفي الارنب عناقا
وهم كانوا اعرف بمعاني كتاب الله تعالى ولابي حنيفة وابي يوسف وجوه
من الاستدلال بهذه الآية احدها ان الله تعالى نهى المحرمين عن قتل الصيد
عاما لانه ذكر الصيد بالالف واللام بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والالف
لاستغراق الجنس خصوصا عند عدم المعهود ثم قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء

مثل ما قتل والهاء كناية راجعة الى الصيد الموحد في اللفظ المعرف بلام التعريف فقد
اوجب بقتل الصيد مثلا يعم ماله نظير وما لا نظير له بل الواجب فيه المثل
من حيث المعنى وهو القيمة بلا خلاف فكان صرف المثل المذكور بقتل الصيد
على العموم اليه تخصيصا للبعض ما تناوله عهده الاية والعمل بعموم اللفظ واجب
ما امكن ولا يجوز تخصيصه الا بدليل والثاني ان مطلق اسم المثل يصرف الى ما
عرف مثلا في اصول الشرع والمثل المتعارف في اصول الشرع من حيث الصورة والمعنى
او من حيث المعنى وهو القيمة كما في ضمان المتلفات فان من اتلف على اخر حنطة
ومن اتلف عليه عرضا يلزمه القيمة فاما المثل من حيث الصورة والهيئة فلا
نظير له في اصول الشرع فعند الاطلاق ينصرف الى المتعارف الى غيره والثالث
انه ذكر المثل منكرا في موضع الاثبات فيتناول واحدا فانه اسم مشترك يقع
على المثل من حيث المعنى ويقع على المثل من حيث الصورة فالمثل من حيث المعنى
مراد من الاية فيما لا نظير له فلا يكون الاخر مرادا اذ المشترك في موضع الا
لا عموم له والرابع ان الله تعالى ذكر عدالة الحكمين ومعلوم ان العدالة
انما تشترط فيما يحتاج فيه الى النظر والتامل وذلك في المثل من حيث المعنى
وهو القيمة لان بها تتحقق الصيانة عن العلو والتقصير وتقرر الامر
على الوسط فاما الصور فمشاهدة لا تفتقر الى العدالة واما قوله تعالى
من النعم فلا يسلم ان قوله تعالى من النعم خرج تفسيرا للمثل وبيانه من
وجهين احدهما ان قوله فجزاء مثل ما قتل كلام تام بنفسه مفيد بذاته من غير
وصله بغيره لكونه مبتدا وخبرا وقوله من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة يمكن استعماله على غير وجه التفسير للمثل لانه كما يرجع الى
الحكمين في تقويم الصيد المتلف المتكلف يرجع اليهما في تقويم الهدي
الذي يوجد بذلك القدر من القيمة فلا يجعل قوله مثل ما قتل مربوطا بقوله
من النعم مع استغنا الكلام عن ذلك هذا هو الاصل الا اذا قام دليل يوجب
يوجب الربط بغيره والثاني انه وصل قوله من النعم بقوله يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة وقوله كفارة طعام مساكين وقوله او عدل ذلك صياما

جعل

جعل الجزاء احد الاشيا الثلاثة لانه ادخل حرف التخيير بين الهدي والطعام ٥١
وبين الطعام والصيام فلو كان قوله من النعم تفسيرا للمثل لكان الطعام
والصيام مثلا لدخول حرف او بينهما وبين النعم اذ لا فرق بين التقديم
والتاخير في الذكر بان قال فجزا مثل قتل طعاما او صياما او من النعم هديا
لان التقديم في التلاوة لا يوجب التقديم في المعنى ولما لم يكن الطعام
والصيام مثلا للمقتول دل ان ذكر النعم لم يخرج مخرج التفسير للمثل
بل هو كلام مبتدا غير موصول المراد بالاول وقوله جماعة الصحابة رضي
الله عنهم محمول على الايجاب من حيث القيمة توفيقا بين الصحابة فيما
ان المسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما مثل مذهب ابي حنيفة وابي يوسف فلا يحتج بقول البعض
على البعض وعلى هذا ينبغي اعتبار مكان الاصابة في التقويم عندهما لان
الواجب على القاتل القيمة وانما تختلف باختلاف المكان وعند محمد و
الشافعي الواجب هو النظير اما حكم الحكمين ابتدا فلا يعتبر فيه المكان
وقال الشعبي يقوم بمكة او بمنا والله عبوسعد بدلان العبرة في قيم المستهلكات
في اصول الشرع لمواضع الاستهلاك كما في استهلاك سايرالاموال ومنها ان
الطعام بدل عن الصيد عندنا فيقوم الصيد بالدراهم ويشتري بالدراهم
طعام وهو مذهب ابن عباس وجماعة من التابعين وعن ابن عباس رواية اخرى
ان الطعام بدل عن الهدي فيقوم الهدي بالدراهم ثم يشتري بقيمة الهدي
طعام وهو قول الشافعي والصحيح قولنا لان الله تعالى جعل جميع ذلك جزا
الصيد بقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم الى قوله او كفارة طعام مسا
فلما كان الهدي من حيث كونه جزا معتبرا بالصيد اما في قيمته او نظيره على
اختلاف القولين كان الطعام مثله ولان فيما لا مثل له من الطعام اعتبارا
لطعام بقيمة الصيد بلا خلاف فكذا فيما له مثل لان الاية عامة مستقلة
الامرين جميعا ومنها ان كفارة جزا الصيد على التخيير كذا روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما وهو مذهب جماعة من التابعين مثل عطا والحسن

المعتبر في تقويم المستهلكات مكان الاتلاف

وابراهيم وهو قول اصحابنا وعن ابن عباس رواية اخرى انه على الترتيب
الهدي يفسد الاطعام ثم الصيام حتى لو وجد الهدي بعد الاطعام لا يجوز الصيام
كما في كفارة الظهار والافطار انها على الترتيب دون التخيير واحتج بما روي
ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حكموا في الضبع شاة ولم يذكروا غيره
قلنا ان الواجب على الترتيب ولذا ان الله تعالى ذكر حرف او في ابتداء الايجاب وحرف
او اذا دخل في ابتداء الايجاب يراد به التخيير لا الترتيب كما في قوله تعالى في كفارة
اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم
او تحرير رقبة وقوله في كفارة الحلق ففدية من صيام او صدقة او نسك وهذا هو
الحقيقة الا في موضع قام الدليل بخلافه كما في آية المحاربين انه ذكر فيها او على ارادة
الواو من خلاف الحقيقة هاهنا فعليه ثم اذا اختار الهدي فان بلغت قيمة الصيد
بدنة نحرها وان لم يبلغ بدنة وبلغت بقرة ذبحها وان لم تبلغ بقرة وذبح
شاة وان اشترى بقيمة الصيد اذا بلغت بدنة او بقرة او سبع بدنة اجزاه
فان اختار شراء الهدي وفضل من قيمة الصيد فان بلغت هديين او اكثر
اشترى هديا وان كان لا يبلغ هديا وقد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء
الصيد قال ابو حنيفة لا يجوز الا ما يجوز في الاضحية وهو في الثنية والجذع
والاحصار وقال ابو يوسف ومحمد يجوز الجذعة في الاضحية عندنا ولابي
حنيفة ان اطلاق الهدي ينصرف الى ما يتصدق به سائر الهدايا في القرآن
ولا يجوز دون السن الذي يجزي في سائر الهدايا وما روي من جماعة الصحابة
رضي الله عنهم حكما بدون الا عموم له فيحتمل انه كان على طريق القيمة على ان
ابن عباس رضي الله عنهما خالفهم فلا يقبل قول بعضهم على البعض الا عند قيام
دليل الترجيح ثم اسم الهدي يقع على الابل والبقر والغنم على ما بينا فيما
تقدم ولا يجوز ذبح الهدي الا في الحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولو
حاز ذبحه في غير الحرم لم يكن لذكر بلوغه الكعبة معنى وليس المراد منه بلوغ
عين الكعبة بل بلوغ قربها وهو الحرم ودلت الآية على ان من خلف لا يمر على
باب الكعبة او المسجد الحرام فمر بقرب بابه حيث وهو كقوله تعالى فلا يقربوا

كفارة اليمين

مسئلة من اليمين

المسجد

المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منه الحرم لانهم منعوا بهذه الآية عن دخول
الحرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحرم كله مسجد ولان الهدي
اسم لما يهدي الى مكان الهدايا اي ينقل اليها ومكان الهدايا الحرم لقوله تعالى
ثم محلها الى البيت العتيق والمراد منه الحرم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال منا كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ولو ذبح في الحل لا يسقط عنه الجزاء
بالذبح الا ان يتصدق بلحمه على الفقراء على كل فقير قيمة نصف صاع من بر ليجزيه
على طريق البدل عن الطعام واذا ذبح الهدي في الحرم سقط الجزاء عنه بنفس
الذبح حتى لو هلك او سرق او ضاع لوجد من الوجوه خرج عن الهدي لان
الواجب هو اراقة الدم وان اختار الطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاما
طعم كل مسكين نصف صاع من بر ولا يجزيه اقل من ذلك كما في كفارة اليمين
وفدية الاذى ويجوز الطعام في الاماكن كلها عندنا وعند الشافعي لا يجوز
الا في الحرم كما لا يجوز الذبح الا في الحرم توسعة على اهل الحرم ولنا قوله تعالى
او كفارة طعام مساكين مطلق عن المكان وقياس الاطعام على الذبح بمعنى التوسعة
على اهل الحرم قد ابطلناه فيما تقدم ولان الاراقة لم تعقل قربة بنفسها وانما
عرفت قربة بالشرع ورد بدلها في مكان مخصوص او زمان مخصوص فيتبع
مورد الشرع وبتقييد كونها قربة بالمكان الذي ورد الشرع بكونها قربة فيه وهو
الحرم فاما الاطعام فيتعقل قربة بنفسه لانه من باب الاحسان الى المحتاجين
فلا تتقيد كونه قربة بمكان كما لا يتقيد بزمان ويجوز فيه الاباحة والتمليك لما
نذكر في كتاب الكفارات ولا يجوز للقاتل ان ياكل شيئا من لحم الهدي ولو اكل شيئا
منه فعليه قيمة ما اكل ولا يجوز دفع الطعام الى ولده وولد ولده
وان سفلوا ولا الى والده ووالد والده وان علوا كما لا يجوز الزكوة ويجوز دفعه
الى اهل الذمة في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يجوز في قول ابي يوسف كما في
صدقة الفطر والصدقة المنذور بها على ما ذكرنا في كتاب الزكوة وان اختار
الصيام اشترى بقيمة الصيد طعاما وصام لكل نصف صاع من بر يوما
عندنا وهو قول ابن عباس وجماعة من التابعين منهم ابراهيم وعطا ومجاهد

الحرم كله مسجد

لكل فقير نصف صاع
لا يجوز اقل منه
في اليمين

وقال الشافعي يصوم لكل مد يوما والصحيح قولنا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يصوم عن كل نصف صاع يوما ومثل هذا لا يعرف بالاجتهاد فيتلقين السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو بالخيار ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما لان صوم بعض اليوم لا يجوز ويجوز الصوم في الايام كلها بلا خلاف ويجوز متتابعا او متفرقا لقوله تعالى او عدل ذلك صياما مطلقا عن المكان وصفة التتابع والتفرق وسواء كان الصيد مما يوكل لحمه اولا يوكل عندنا بعد ان كان محرم الاصطياد على المحرم كالضبع والثعلب وسباع الطيور وينظر الى قيمته لو كان مأكول اللحم لعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم عين انه لاجزاء وزيد ما يظاهر الرواية وذكر الكرخي انه لا يبلغ دما بل ينقص من ذلك بخلاف مأكول اللحم فانه يجب قيمته بالغة ما بلغت كما في مأكول اللحم وجه قوله ان هذا الصيد مضمون بالقيمة والمضمون بالقيمة يعتبر كمال قيمته كالمأكول ولنا ان هذا الضمان انما يجب بقتله من حيث انه صيد ومن حيث انه صيد لا تزيد قيمة لحمه على لحم الشاة حتى لو كان لحم الشاة يكون خيرا منه بكثير فلا يجاوز به دما بل ينقص منه كما ذكره الكرخي ولانه جزاء وجب بالتلف ما ليس بمال فلا يجاوز به دما كحلق الشعر وقص الاظفار وقد خرج الجواب على ما ذكرنا في المبسوط

العايد بقتل الصيد

ويستوي في وجوب الجزاء بقتل الصيد المبتدي والعايد وهو ان يقتل صيدا ثم يجوز ويقتل اخرا وثم وثم انه يجب لكل صيد جزاء على حدة وهذا قول عامة العلماء وعليه الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا جزاء على العايد وهو قول الحسن وشريح وابراهيم واحتجوا بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل الجزاء العايد الانتقام في الاخرة فينتفي الكفارة في الدنيا ولنا ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم تبينا والقتل في كل مرة كما في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وحتف لك واما قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فنفيد ان الله تعالى ينتقم من العايد وليس فيه ان ينتقم منه بما ذا فيحتمل انه ينتقم منه بالكفارة وكذا قال بعض

اهل

اهل التاويل فينتقم الله منه بالكفارة في الدنيا وبالعذاب في الاخرة على ان الوعيد في الاخرة لا ينفي وجوب الجزاء في الدنيا كما ان الله تعالى جعل حد المحاربين الله ورسوله جزاء لهم في الدنيا بقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا الاية ثم قال في اخرها ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم ومنهم من صرف تاويل الاية الى استحلال الصيد فقال عفا الله عما سلف في الجاهلية من استحلالهم الصيد اذا تاب ورجع عما استحل من القتل ومن عاد الى الاستحلال فينتقم الله منه بالنار في الاخرة وبه نقول هذا اذا لم يكن قتل الثاني والثالث على وجه الرفض والاحلال فاما اذا كان على وجه الرفض والاحلال لا الاحرام فعليه جزاء واحد استحسانا والقياس ان يلزمه لكل واحد منهما دم لان الموجود ليس الا نية الرفض ونية الرفض لا يتعلق بها حكم لانه لا يصير حلالا لا بذلك فكان وجودها والعدم بمنزلة الا انهم استحسنوا وقالوا لا يجب الا جزاء واحد لان الكل وقع على وجه واحد فاشبه الاباحة في الجماع ويستوي فيه العمد والخطأ والذكر والنسيان عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا كفارة على الخاطي والناسي وهذا قول الشافعي والكلام في المسئلة بنا وابتدا اما البنا فما ذكرنا فيما تقدم ان الكفارة انما تجب بارتكاب محظور الاحرام والجناية عليه ثم زعم الشافعي ان فعل الخاطي والناسي لا يوصف بالجناية والحظر لان فعل الخطأ والنسيان مما لا يمكن التحرز عنه فكان عذرا وقلنا نحن ان فعل الخطاي والناسي جناية وحرام لان فعلهما جائز المواخذة عليه عقلا وانما رفعت المواخذة عليه شرعا مع بقاء وصف الحظر والحرمة فامكن القول بوجوب الكفارة وكذا التحرز عنهما ممكن في الجملة اذ لا يقع الانسان في الخطأ والنسيان الا لنوع تقصير منه فلم يكن عذرا ولهذا لم يقدر الناسي في باب الصلاة الا انه جعل عذرا في باب الصوم لانه يغلب وجوده فكان في وجوب القضاء حرج ولا يغلب في باب الحج لان احوال الاحرام مذكرة فكان النسيان معها نادرا على ان العذر في هذا الباب لا يمنع وجوب الجزاء كما في كفارة الحلق لمرض او اذى بالراس وكذا

القتل على نية الرفض

فوات الحج بعذر وبغيره

فوات الحج لا يختلف حكمه للعذر وعدم العذر وأما الابتداء فاحتج بقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل فخص المتعمد بايجاب الجزاء عليه فلو شاركه الخاطي والناسي في الوجوب لم يكن للتخصيص معنى ولنا وجوه من الاستدلال بالعمد احدها ان الكفارة وجبت رافعة للجناية ولهذا سماها الله كفارة بقوله او كفارة طعام مساكين وقد وجبت الجناية على الاحرام في الخطأ الا ترى ان الله تعالى سمى الكفارة في القتل الخطأ توبة بقوله في اخر الاية توبة من الله ولا توبة من الجناية والحاجة الى رفع الجناية موجودة والكفارة صالحة لرفعها الا انها ترفع اعلى الجنايتين وهي العمد وما صلح رافعا لاعلى المذنبين يصلح رافعا لادناهما بخلاف قتل الذمي عمدا الا لا يوجب الكفارة عندنا والخطأ يوجب لان النص هناك ورد بايجاب الكفارة في الخطأ ودية دية العمد وما يصلح لرفع الادنى لا يصلح لرفع الاعلى فامتنع الوجوب من الاستدلال لانعدام طريقه والثاني ان المحرم بالاحرام امن الصيد عن التعرض والتزام ترك التعرض له فصار الصيد كالامانة عنده وكل ذي امانة اذا اتلف الامانة يلزمه الغرم عمدا كان او خطأ كخلاف قتل النفس عمدا لان النفس محفوظة بصاحبها وليست بامانة عند القاتل حتى يستوي حكم العمد والخطأ في التعرض لها والثالث ان الله تعالى ذكر التخيير في حالة العمد وموضوع التخيير في حال الضرورة لانه للتوسع وذا في حال الضرورة كالتخيير في الحلق لمن به مرض او به اذى برأسه بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولا ضرورة في حال العمد فعلم ان ذكر التخيير فيه لتقدير الحكم به في حال الضرورة لولاه فلما ذكر التخيير فكان ايجاب الجزاء في حال العمد ايجابا في حال الخطأ ولهذا كان ذكر التخيير الموضوع للتخفيف والتوسع في كفارة اليمين بين الاشياء الثلاثة حالة العمد ذكرا في حال الخطأ والنسيان ولا حجة لهم في الآية لان الواجب فيها الجزاء بمثل ما قتل من النعم وكلمة من للتبعيض تتناول كل واحد من القاتلين على حدة كما في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقوله ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واكثر المواضع فعلى هذا في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة حتى يجب على كل واحد من القاتلين خطأ كفارة على حدة ولا يلزم الدية الا انه لا يجب عليهم الا دية واحدة بالاجماع وقد يترك ظاهر النص بدليل فالشافعي في نظرائي المحل فقال المحل وهو المقتول متحد فلا يجب الا ضمان واحد واصحابنا نظروا الى الفعل فقالوا الفعل متعدد الجزاء ونظرنا اقوى لان الواجب جزاء الفعل لان الله تعالى سماه جزاء بقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم والجزاء بالفعل لا المحل وكذا سمي الواجب كفارة بقوله او كفارة طعام مساكين والكفارة جزاء الجناية بخلاف الدية فانها بدل المحل فيتحد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده وهو الجواب عن صيد الحرم لان ضمانه يتعدد ضمان الاموال لانها تجب بالجناية على الحرم والحرم واحد فلا يجب الا قيمة واحدة ولو قتل صيدا معلما كالبازي والشاهين والصقر والحمام الذي يجيء من مواضع بعيدة يجب عليه قيمتان قيمة لصاحبه بالغة ما بلغت وقيمة غير معلم حقا لله تعالى لانه جنى على حقين حق العبد وحق الله تعالى والتعليم وصف مرغوب فيه في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى غني ان ينتفع بشيء ولان الضمان الذي هو حق الله تعالى يتعلق بكونه صيدا وكونه معلما وصف زايد على كونه

الادنى

قتل الصيد المعلم

في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزاء

الجزاء يتعدد بتعدد الفعل

٥٥٢

الادنى كان اولى ولهذا كانت الاية حجة عليه والله اعلم وسيتوى في وجوب ٥٥٤
كمال الجزاء بقتل الصيد حال الانفراد والاجتماع عندنا حتى لو اشترك جماعة من المحرمين في قتل صيد يجب على كل واحد منهم جزاء كامل عند اصحابنا وعند الشافعي يجب عليهم جزاء واحد وجه قوله ان المقتول واحد فلا يضمن الا بجزاء واحد كما اذا اقتل جماعة رجلا واحدا خطأ انه لا يجب عليهم الا دية واحدة وكذا جماعة من المحلين اذا اقتلوا صيدا واحدا في الحرم لا يجب عليهم الا قيمة واحدة كذا هذا ولنا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وكلمة من للتبعيض تتناول كل واحد من القاتلين على حدة كما في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقوله ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واكثر المواضع فعلى هذا في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة حتى يجب على كل واحد من القاتلين خطأ كفارة على حدة ولا يلزم الدية الا انه لا يجب عليهم الا دية واحدة بالاجماع وقد يترك ظاهر النص بدليل فالشافعي في نظرائي المحل فقال المحل وهو المقتول متحد فلا يجب الا ضمان واحد واصحابنا نظروا الى الفعل فقالوا الفعل متعدد الجزاء ونظرنا اقوى لان الواجب جزاء الفعل لان الله تعالى سماه جزاء بقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم والجزاء بالفعل لا المحل وكذا سمي الواجب كفارة بقوله او كفارة طعام مساكين والكفارة جزاء الجناية بخلاف الدية فانها بدل المحل فيتحد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده وهو الجواب عن صيد الحرم لان ضمانه يتعدد ضمان الاموال لانها تجب بالجناية على الحرم والحرم واحد فلا يجب الا قيمة واحدة ولو قتل صيدا معلما كالبازي والشاهين والصقر والحمام الذي يجيء من مواضع بعيدة يجب عليه قيمتان قيمة لصاحبه بالغة ما بلغت وقيمة غير معلم حقا لله تعالى لانه جنى على حقين حق العبد وحق الله تعالى والتعليم وصف مرغوب فيه في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى غني ان ينتفع بشيء ولان الضمان الذي هو حق الله تعالى يتعلق بكونه صيدا وكونه معلما وصف زايد على كونه

صيدا فلا يغير ذلك في وجوب الجزاء وقد قالوا في الحمامة المصونة
ان يضمن قيمتها مصونة في رواية وفي رواية غير مصونة وجه الرواية
الاولى ان كونها مصونة من باب الحسن والملاحة والصيد مضمون بذلك
كما لو قتل صيدا حسنا مليحا له زيادة قيمة حيث قيمة على تلك الصفة وكما
لو قتل جماهة مطوقا او فاختة مطوقا وجه الرواية الاخرى على نحو ما ذكر ما
ان كونها مصونة لا يرجع الى كونه صيدا فلا يلزم المحرم ضمان ذلك وهذا
يشكل بالمطوقة والصيد الحسن المليح ولو اخذ بيض صيد فشواه او
كسره فعليه قيمته يتصدق به لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم
انهم حكموا في بيض النعامة بقيمتها ولانه اصل الصيد اذ الصيد يتولد
منه فيعطى له حكم الصيد احتياطا فان شوى بيضا او جرادا فضمنه لا يحل
اكله ولو اكله او غيره حلالا كان او محرما لا يلزمه شيء بخلاف الصيد الذي
قتله المحرم لانه لا يحل اكله ولو اكله المحرم الصايد منه يلزمه الجزاء في قول
ابي حنيفة لان الحرمة هناك لكونه ميتة لعدم الزكوة لخروجه عن اهلية
الذكاة والحرمة ها هنا ليست لكان كونه ميتة لانه لا يحتاج الى الذكاة
فصار كالمجوسي اذا اشترى بيضا او جرادا انه يحل اكله كذا هذا فان كسر
البيض فخرج منه فرخ ميت فعليه قيمته حيا يؤخذ فيه بالقيمة وقال
مالك عليه نصف عشر قيمته واعتبره بالجنين لان ضمانه ضمان الجنايات ضمان الجنين
وفي الجنين نصف عشر قيمته كذا فيه ولنا ان الفرخ صيد وضمان
الصيد يؤخذ فيه بالاحتياط لانه يجب حقا لله تعالى وحقوق الله تعالى
مبناها على الاحتياط وكذلك ان ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا
ثم مات الظبية فعليه قيمتها يؤخذ في ذلك كله بالقيمة اما قيمة الام فلانه
قتلها واما قيمة الجنين فلانه يحتمل انه مات بفعله ويحتمل انه كان ميتا
فيحكم بالضمان احتياطا فان قتل ظبية حاملا فعليه قيمتها حاملا لان
الحمل يجري مجرى صفاتها لحسنها وملاحتها وسمنها والصيد مضمون
باوصافه ولو حلب صيدا فعليه ما نقصه الحلب لان اللبن من اجزاء الصيد

فاذا

فان القصه الحلب يضمن كما لو اتلف جزءا من اجزائه كالصيد المملوك والله
اعلم واما اذا اتلف الصيد تسبيبا فان كان متعديا في التسبيب يضمن والا
فلا بيان ذلك اذا نصب شبكة فتعقل به صيد ومات او حفر حفيرة للصيد
فوقع فيها فتلف يضمن لانه متعد في التسبيب ولو ضرب فسطاطا لنفسه
فتعقل به صيد او حفر حفيرة للماء والمخبز فوقع فيها صيد ومات لا شيء عليه
لان ذلك مباح له فلم يكن له متعديا في التسبيب وكمن حفر بئرا على قارعة
الطريق فوقع فيها انسان او بهيمة ومات يضمن ولو كان الحفر في دار
نفسه فوقع فيها انسان لا يضمن لانه في الاول متعد في التسبيب وفي الثاني لا كذا
هذا ولو اعان محرما او حلالا على صيد ضمن لان الاعانة على الصيد تسبيب
الى فعله وهو متعد في هذا التسبيب لانه تعاون على الاثم والعدوان وقد
قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان ولو دل عليه واشار اليه فان كان المدلول يرى الصيد
ولم يعلم به من غير دلالة واشارة فلا اثر للدلالة في تفويت الامن على الصيد فلم
تقع الدلالة تسبيبا الا انه يكره ذلك لانه نوع كذب وخيانة على اصطياده وان
راه المدلول بدلالته فقتله فعليه الجزاء عند اصحابنا وقال الشافعي لا جزاء
عليه وجه قوله ان وجوب الجزاء متعلق بقتل الصيد ولم يوجد ولنا ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدال على الشر كفاعله وروي
الدال على الخير كفاعله والدال على الشر كمثله فظاهر الحديث يقتضي
ان يكون الدلالة حكم الفعل الا ما خص بدليل وروي ان ابا قتادة شد
على حمار وحش وهو حلال فقتله واصحابه محرمون فمنهم من اكل
ومنهم ومنهم من ابى فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال هل
اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال كلوا اذ قلوا ان الحكم يختلف بالاعانة
والاشارة والاعلام تكلين المتفحص عن ذلك معنى ودل ذلك على حرمة الا
والاشارة وذا يدل على وجوب الجزاء وروي ان رجلا سال عمر رضي الله

عنه فقال اني اشرت الى الظبية فقتلها صاحبي فسال عمر عبد الرحمن
ان رجلا اشار الى بيضة نعامة فكسرها صاحبه فسال عن ذلك
عليا وابن عباس رضي الله عنهم فحكما عليه بالقيمة وكذا حكم عمر
وعبد الرحمن رضي الله عنهما محمول على القيمة ولان للمحرم تدامى
الصيد باحرامه والدلالة تزيل الامن لان امن الصيد في حال قدرته
ويقظته يكون بتوحشه عن الناس وفي حال عجزه ونومه يكون با
ختفائه عن الناس والدلالة تزيل الاختفاء فيزول الامن فكانت الدلالة
في ازالة الامن كالاصطياد ولان الاعانة والدلالة والاشارة تسبيب
الى القتل وهو متعد في هذا التسبيب لكونه مزيلا للامن وانه محظور
الاحرام فاشبه نصب الشبكة ونحو ذلك ولانه لما امن الصيد عن
التعرض بعقد الاحرام والتزم ذلك صار الصيد كاملا لانه امانة
في يده فاشبه المودع اذا اوى سارقا على سرقة الوديعة ولو
استعار محرم من محرم سكينا ليذبح به صيدا فاعاره اياها فذبح
بها الصيد فلا جزاء على صاحب السكين كذا ذكر محمد رحمه الله في
الاصل من المشايخ من فصل في ذلك تفصيلا فقال لو كان المستعير
يتوصل الى قتل الصيد بغيرها لا يضمن وان كان لا يتوصل اليه
الا بذلك السكين يضمن المعير لانه بصير كالدال نظير هذا
ما قالوا لو ان محرما راى صيدا وله قوس لو سلاح يقتل به ولم
يعرف ذلك في اي موضع فدله محرم على سكينه او قوسه فاخذ
فقتله به انه ان كان يجد غيرها دله عليه مما يقتله به لا يضمن
الدال وان لم يجد غيره يضمن ولا يحل للمحرم اكل ما ذبحه من الصيد
ولا لغيره من المحرم والحلال وهو بمنزلة الميتة لانه بالاحرام خرج
من ان يكون اهلا للذكاة فلا يتصور منه الذكاة كالمجوسي اذا ذبح
وكذا الصيد خرج من ان يكون محلا للذبح في حقه لقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والتحريم المضاف الى الاعيان
العباد

استعارة السكين

يوجب

بين ان يكون صيد المحرم او الحلال وهكذا قال ابن عباس ان الاية مبهمة
لا حل لك ان تصيده ولا ان تاكله وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الصعب بن جثامة اهدي الي رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار
وحش وهو بالابوا او بودان فرده فراي النبي صلى الله عليه وسلم
في وجهه كراهته فقال انا لم اردّه عليك الا انا حرم وفي رواية قال
لولا انا حرم لقبلناه منك وعن زيد ابن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهي المحرم عن لحم الصيد مطلقا ولما روي عن ابي قتادة رضي الله عنه
انه كان حلالا واصحابه محرمون فشد علي حمار وحش فقتله فاكل
منه بعض اصحابه وابي البعض فسالوا عن ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله تعالي هل معكم من لحمه شيء
وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم صيد
البر حلال لكم وانتم حرم مالم تصيدوه او يصاد لكم وهذا نص في الباب
ولا حجة لهم في الاية لان فيها تحريم صيد البر لا تحريم لحم الصيد وهذا لحم
الصيد وليس بصيد حقيقة لانعدام معني الصيد وهو الامتناع والنوء
علي ان الصيد في الحقيقة مصدر وانما يطلق علي الصيد مجازا واما حديث
الصعب بن جثامة فقد اختلفت الروايات فيه عن ابن عباس روي
في بعضها انه اهدي اليه حمارا وحشيا كذا روي مالك وسعيد بن جبير
وغيرهما عن ابن عباس فلا يكون حجة وحديث زيد بن ارقم محمول علي صيد
صاده بنفسه او غيره بامره او باعانته او دلالته او باشارته عملا بالادلة
كلها وسواء صاده الحلال لنفسه او للمحرم بعد ان لا يكون بامره عندنا وقال
الشافعي اذا اصاده له لا يحل له اكله واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال صيد البر حلال لكم وانتم حرم مالم تصيدوه او يصاد لكم ولا حجة له
فيه لانه لا يصير مصيدا له الا بامره وبه نقول والله اعلم واما حكم الصيد
اذا اجرحه المحرم فان جرحه جرحا يخرجه عن حد الصيد وهو الممتنع
المتوحش بان قطع رجل ظبي او جناح طائر فعليه الجزا لانه اتلفه حيث

اخرجه

اخرجه عن حد الصيد فيضمن قيمته وان جرحه جرحا لم يخرجه عن حد ٥٥٧
الصيد يضمن ما ينقصه الجراحة لوجود اتلاف ذلك القدر من الصيد
فان اندملت الجراحة وبرا الصيد لا يسقط الجزا لان الجراحة باتلاف جزء
من الصيد وبالاقدام لا يتبين ان الاتلاف لم يكن بخلاف ما اذا جرح ارميا
فاندملت جراحته ولم يبق لها اثر انه لا ضمان عليه لان الضمان هناك
انما يجب لاجل التبيين وقد ارتفع فان رمي صيدا فجرحه فكفر عنه ثم
رماه بعد ذلك فقتله فعليه كفارة اخرى لانه لما كفر الجراحة ارتفع حكمها
وحلت كان لم تكن وقتله الان ابتدا فيجب عليه الضمان لكن ضمان صيد
مجروح لان تلك الجراحة قد اخرج ضمانها من ان فلا يجب من اخري وان
جرحه ولم يكفر ثم راه بعد ذلك فقتله فعليه الكفارة وليس عليه في الجراحة
شيء لانه لما قتله قبل ان يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة واحدة
وذكر الحاكم في مختصره الا ما نقصته الجراحة الاولي اي يلزمه ضمان صيد مجروح
لان ذلك النقصان قد وجب عليه ضمانه مرة فلا يجب مرة اخري ولو
جرح صيدا فكفر عنه قبل ان يموت ثم مات اجزاه الكفارة التي ادّاها لانه
ادّي الكفارة قبل وجوبها لكن بعد وجود سبب الوجوب وانه جايز
كما لو جرح انسانا خطا فكفر عنه ثم مات المجروح انه يجوز لما قلنا كذا
هذا وان نتف ريش صيد او قلع سن ظبي فنبت وعاد الي ما كان او مرض
عين ظبي فابيضت ثم ارتفع بياضها قال ابو حنيفة في سن الظبي
انه لا شيء عليه اذا نبت ولم يحك عنه في غيره شيء وقال ابو يوسف
عليه صدقة وجه قوله ان وجوب الجزا بالجناية علي الاحرام وبالنبات
والعود الي ما كان لا يتبين ان الجناية لم تكن فلا يسقط الجزا ولابي حنيفة
ان وجوب الجزا لمكان النقصان وقد زال فيزول الضمان كما لو وقع من
جبني لم يشعر واما حكم اخذ الصيد فالمحرم اذا اخذ الصيد يجب عليه
ارساله سواء كان في يده او في قفص معه او في بيته لان الصيد اكتسب
الامن باحرامه وقد فوت عليه الامن بالاخذ فيجب عليه اعادته الي

حالة الامن وذلك بالارسال فان ارسل محرم من يده فلا شيء على المرسل
لان الصايد ما ملك الصيد فلم يصر بالارسال متلفا ملكه وانما وجب
عليه الارسال ليعود الى حالة الامن فاذا ارسل فقد فعل ما وجب عليه
وان قتله فعلى كل واحد منهما جزاء اما القاتل فلانه محرم قتل صيدا
واما الاخذ فلانه فوت الامن على الصيد بالاخذ وانه سبب لوجوب
الضمان الا انه يسقط بالارسال فاذا تقرر الارسال لم يسقط للاخذ
ان يرجع بما ضمن على القاتل عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر فانه لا يرجع
وجه قوله ان للمحرم لم يملك الصيد بالاخذ فكيف يملك بدله عند الاتلاف
ولنا ان الملك فيه انما لم يثبت فقد وجد سبب الثبوت في حقه وهو الاخذ
قال النبي صلى الله عليه وسلم الصيد لمن اخذه الا انه تقرر جعله سببا
لملك عين الصيد فيجعل سببا لملك بدله فيملك بدله عند الاتلاف ويجعل
كان الاصل كان ملكه كمن غصب مدبرا فجا انسان وقتله في يد الغاصب
او غصبه من يده فضمن المالك الغاصب فان للغاصب ان يرجع بالضمان
على القاتل والغاصب وكذا هذا في غصب ام الولد وان لم يملك المدبر وام الولد
لما قلنا كذا هذا وللاصحاب الحلال صيدا ثم احرم فان كان ممسكا اياه بيده
فعليه ارساله ليعود به الى الامن الذي استحقه بالاحرام وان لم يرسله
حتى هلك في يده يضمن قيمته وان ارسله الى الامن من يده ضمن لا
قيمته في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يضمن وجه قولهما
ان الارسال كان واجبا على المحرم حقا لله تعالى فاذا ارسله الاجنبي
فقد احتسب بالارسال فلا يضمن كما لو اخذه وهو محرم فارسله انسان
من يده ولابي حنيفة انه اتلف صيدا مملوكا له فيضمن كما لو اتلف قبل الاحرام
والدليل على ان الصيد ملكه انه اخذه وهو حلال واخذ الصيد من الحلال
سبب لثبوت الملك لقول النبي صلى الله عليه وسلم الصيد لمن اخذ واللام
للملك والعارض وهو الاحرام اثر في حرمة التعرض لا في زوال الملك
لبقاء ثبوته واما قولهما ان المرسل احتسب بالارسال لانه واجب فنقول

الواجب

الواجب هو الارسال على وجه ليفوت يده من الصيد اصلا وراسا او على
وجه تزول يده الحقيقية عنه ان قالا على وجه يفوت يده اصلا وراسا
ممنوع وان قالا على وجه تزول يده الحقيقية عنه فمسلم لكن ذلك يحصل
بالارسال في بيته وان ارسله في بيته فلا شيء عليه بخلاف ما اذا اصطاد
وهو محرم فارسله عن يده لان الواجب على الصيد هناك ارسال
الصيد على وجه يعود اليه يد الامن الذي استحقه بالاحرام وفي الارسال
في القفص او في البيت لا يعود الامن بخلاف المسئلة الاولى لان الصيد هناك
ما استحق الامن وقد اخذه وصار ملكا له وانما جرم عليه التعرض في
حال الاحرام فيجب ازالة التعرض وذلك يحصل بزوال يده الحقيقية فلا
يحرم عليه الارسال في البيت او في القفص والدليل على الفرق بينهما ان
في الفصل الاول لو ارسله ثم وجده بعد ما احل من احرامه في يد آخر لهما ان
يسترده منه وفي الفصل الثاني ليس له ان يسترده وان كان الصيد
في قفص معه او في بيته لا يجب عليه ارساله عندنا وعند الشافعي يجب
حتى لو لم يرسله فمات لا يضمن عندنا وعنده يضمن والكلام
فيه مبني على ان من احرم وفي ملكه صيد لا يزول ملكه وعنده يزول و
الصحيح قولنا لما بينا انه كان ملكا والعارض وهو حرمة التعرض لا يوجب
زوال الملك ويستوي فيما يوجب الجزاء الرجل والمرأة والمفرد والقارن
غير ان القارن يلزمه جزآن عندنا لكونه محرما باحرامين فيصير جانيا
عليهما فيلزمه كفارتان وعند الشافعي لا يلزمه الا جزاء واحد لكونه
محرما باحرام واحد واما الذي يوجب فساد الحج فالجماع لقوله تعالى
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وقد روي عن ابن عباس وابن عمر انه الجماع وانه مفسد للحج لما نذكر في بيان
ما يفسد الحج وبيان حكمه ان شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا بيان
ما يلزم المحرم من المحظورات وهي محظورات الاحرام **فصل** ويتصل
بهذا بيان ما يلزم المحرم والحلال جميعا وهي محظورات الحرم فنذكرها فنقول
وبالله التوفيق محظورات الحرم نوعان نوع يرجع الى الصيد ونوع

يرجع الي النبات اما الذي يرجع الي الصيد فهو الذي لا يحل قتل صيد
الحرم للمحرم والحلال جميعا الا الموذيات المبتدئة بالاذي غالبا
وقد بينا ذلك في صيد الاحرام والاصل فيه قوله تعالي اولم يروا انا جعلنا
حرما امنا وقوله تعالي يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم و
قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهذا بيان ان صيد الاحرام
والحرم جميعا لانه يقال احرم اذا دخل في الاحرام واحرم اذا دخل في الحرم
كما يقال انجد واتهم اذا دخل نجدا وتهامة واعرق اذا دخل العراق واحرم اذا دخل
في الاشهر الحرام ومنه قول الشاعر في عثمان رضي الله عنه

" قتلن بعثمان تماما ورعلا " فلم ارسله محلا ولا الخليفة محرما "

اي الشهر الحرام واللفظ وان كان مشتركا لكن المشترك في محل النفي يعم
لعدم التناقي الا ان الدخول في الشهر الحرام ليس مرادا بالاجماع لانه اذا اخذ
الصيد في الاشهر الحرم لم يحرم لم يكن محظورا ثم قد نسخت الاشهر الحرم
فبقي الدخول في الحرم والاحرام مرادا بالاية الا ما خص بدليل وهو قوله
عليه السلام الا ان مكة حرام حرمها الله تعالي يوم خلق السموات والارض
لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار ثم عادت
حراما الي يوم القيامة لا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر
صيدها فان قتل صيد الحرم فعليه الجزاء محرما كان القاتل او حلالا
لقوله تعالي ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل وجزاؤه ما هو
جزاء قاتل صيد الاحرام وهو ان يجب عليه قيمته فان بلغت هديا له
ان يشتري بها هديا له ان شاء اشتري او طعاما الا انه لا يجوز الصوم
هكذا ذكر في الاصل وهكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
ان حكمه حكم صيد الاحرام الا انه لا يجوز فيه الصوم وذكر القدوري
في شرحه مختصر الكرخي ان الاطعام يجزي في صيد الحرم ولا يجزي
الصوم عندا صحابنا الثلاثة وعند زفر يجزي وبه اخذ الشافعي وفي الهدي
روايتان وجه قول زفر الاعتبار بصيد الاحرام لان كل واحد من الضمانين

يجب

يجب حقا لله تعالي ثم يجزي الصوم في احدهما كذا في الاخر ولنا الفرق
بين الصيدين والضمانين وهو ان ضمان صيد الاحرام وجب لمعني يرجع
الي المحل الفاعل لانه وجب جزاء علي جناية علي الاحرام فاما ضمان صيد
الحرم فانما وجب لمعني يرجع الي المحل وهو تفويت امن الحرم رعاية لحرمة
الحرم فكان بمنزلة ضمان سائر الاموال وضمان سائر الاموال لا يدخل
فيه الصوم كذا هذا واما الهدي فوجه رواية عدم الجواز ما ذكرنا ان
هذا الضمان يشبه ضمان سائر الاموال لان وجوبه لمعني في المحل
لا يجوز فيه الهدي كما لا يجوز في سائر الاموال الا ان يكون قيمته مذبوحا
مثل قيمة الصيد فيجزي عن الطعام وجه رواية الجواز ان ضمان
صيد الحرم له شبه بافعال الاموال وضمان الاموال وضمان الافعال
اما شبهه بضمان الاموال فلما ذكرنا واما شبهه بضمان الافعال وهو ضمان
الاحرام فلانه يجب حقا لله تعالي فتعلق بالشبهين فنقول انه لا يدخل فيه
الصوم اعتبارا لشبه الاموال ويدخل فيه الهدي اعتبارا لشبه الافعال
وهو الاحرام عملا بالشبهين بالقدر الممكن اذ لا يمكن القول بالعكس ولان
الهدي مال فكان بمنزلة الاطعام والصوم ليس بمال ولانه معني المال فا
تعذرنا ولو قتل المحرم صيدا في الحرم فعليه ما علي المحرم اذا قتل صيدا في الحل
وليس عليه لاجل الحرم شيء وهذا استحسان والقياس ان يلزمه كفارتان
لوجود الجناية علي شيئين وهما الاحرام والحرم فاشبه القارن الا انهم
استحسنوا واوجبوا الكفارة الاحرام لانه علم ان حرمة الاحرام اقوي من
حرمة الحرم فاستتبع الاقوي الاضعف وبيانه ان حرمة الاحرام اقوي
من وجوه احدها ان حرمة الاحرام ظهر اثرها في الحرم والحل جميعا
حتي حرم علي المحرم الصيد في الحرم والحل جميعا وحرمة الحرم لا يظهر اثرها
الا في الحرم حتي يباح للحلال الاصطياد لصيد الحرم اذا خرج الي الحل
والثاني ان الاحرام يحرم الصيد وغيره مما ذكرنا من محظورات الاحرام
والحرم لا يحرم الا الصيد وما يحتاج اليه الصيد من الحلا والشجر والثالث

حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم

ان حرمة الاحرام يلازمه حرمة الحرم وجود الان للمحرم يدخل الحرم لامحالة
وحرمة الحرم لاتلازم حرمة الاحرام وهو المثبته ان حرمة الاحرام
اقوى فاستتبعت الادنى بخلاف القارن لان ثمة كل واحدة من الحرمتين
اعني حرمت احرام الحج فكان كل واحدة منهما اصلا بنفسها فلا يستتبع
احدهما صاحبتها ولو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعلى كل واحد
منهما اصلا بنفسها نصف قيمته وان كانوا اكثر من ذلك تنقسم الضمان
بين عددهم لان ضمان صيد الحرم تجب لمعنى في المحل وهو حرمة الحرم
فلا يتعدد بتعدد الفاعل كضمان سائر الاموال بخلاف ضمان صيد الاحرام
فان اشترك محرم وحلال فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال النصف
لان الواجب على المحرم ضمان الاحرام لما بينا وذلك لا يتجزى والا
على الحلال ضمان المحل وانه متجزى سواء كان شريك الحلال ممن يجب عليه
الجزاء ولا يجب كالكافر والصبي انه يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة
لان الواجب بفعله ضمان المحل فيستوي في حقه الشريك الذي يكون من
اهل وجوب الجزاء ومن لا يكون من اهله فان قتل حلال وقارن صيدا في
الحرم فعلى الحلال نصف الجزاء وعلى المقارن جزاآن لما قلنا فان صاد حلال
صيدا في الحرم فقتله في يده حلال اخر فعلى الذي كان في يده جزاء كامل
وعلى القاتل جزاء كامل وعلى القاتل جزاء كامل اما القاتل فلا شبهة فيه لانه اتلف
صيدا في الحرم حقيقة واما الصايد فلان الضمان قد وجب عليه بالصيد
صيدا ده وهو اخذه لتفويته الامن عليه بالاخذ وان سبب لوجوب
الضمان الا انه يسقط بالارسال وقد تقرر الارسال بالقتل فتقرر
تفويت الامن فصار كانه مات في يده وهذا بخلاف المغصوب اذا اتلفه
انسان في يد الغاصب انه لا يجب الا ضمان واحد يطالب المالك ايهما
شاء لان ضمان الغصب ضمان المحل وليس فيه معنى الجزاء انه يجب حقا
للمالك والمحل الواحد لا يقابله الا ضمان واحد وضمان صيد الحرم
وان كان ضمان المحل لكن جعل فيه معنى الجزاء لانه يجب حقا لله تعالى

فجاز

الرجوع في ضمان صيد الاحرام

الدلالة حرام كالحلال

فجاز ان يجب على القاتل والاخذ والاخذ ان يرجع على القاتل بالضمان ٥٦٠
اما على اصل ابي حنيفة فلا اشكال لانه يرجع عليه بصيد الاحرام عنده
فكذا في صيد الحرم والجامع ان القاتل فوت على الاخذ ضمانا كان يقدر على
استقاطه بالارسال واما على اصلهما فيحتاج الى الفرق بين صيد الحرم
والاحرام لانه قال لا يرجع بصيد الاحرام انه لا يرجع ووجه الفرق ان الواجب
في صيد الحرم ضمان يجب لمعنى يرجع الى المحل وضمان المحل يحتمل
الرجوع كما في الغصب والواجب في صيد الاحرام جزاء فعله لا بدل
المحل الا ترى انه لا يملك الصيد بالضمان واذا كان جزاء فعله لا يرجع
به على غيره ولو دل حلال حلالا على صيد الحرم او دل محرما فلا شيء على
الدال في قول اصحابنا الثلاثة وقد اساء واثم وقال زفر على الدلال الجزاء
وروي عن ابي يوسف مثل قول زفر وعلى هذا الاختلاف الامر والمشير
وجه قول زفر اعتبار الحرم بالاحرام وانه اعتبار صحيح لان كل واحد منهما
سبب لحرمة الاصطياد ثم الدلالة في الاحرام توجب الجزاء كذا في الحرم
ولنا الفرق بينهما وهو ان صيد الحرم يجري مجرى ضمان الاموال انه
يجب لمعنى يرجع الى المحل وهو حرمة الحرم لا لمعنى يرجع الى القاتل والا
لا تضمن بالدلالة من غير عقد وانما صار مسببا اثما لكون الدلالة
والاشارة والامر حراما لانه من باب الاعانة على الاثم والعدوان وقد
قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولو ادخل صيدا من
من الحل الى الحرم وجب ارساله وان ذبحه فعليه الجزاء ولا يجوز بيعه
وقال الشافعي يجوز بيعه وجه قوله ان الصيد كان مملوكا في الحل
واحكامه في الحرم لا توجب زوال ملكه فكان مملوكا قياما فكان محلا
للبيع ولنا انه لما حصل الصيد في الحرم وجب ترك التعرض له رعاية
لحرمة الحرم كما للمحرم والصيد في يده ذكر محمد رحمه الله في الاصل
وقال الاخير فيما يترخص به اهل مكة من الحجل والثعالب ولا يدخل
شيء منه في الحرم حيا لما ذكرنا ان الصيد اذا حصل في الحرم وجب الضمان

موال

حرمة الحرم بترك التعرض له بالارسال فان قيل ان اهل مكة يتبجون
بالحجل والتعاقيب وهي كل ذكر وانثى من الفتح من غير نكير ولو كان حراما
لظهر النكير عليهم فالجواب ان ترك النكير عليهم ليس لكونه حلالا
بل لكونه محل الاجتهاد فان المسئلة مختلف بين عثمان وعلي رضي الله
عنهما والانكار لا يلزم في محل الاجتهاد واذا كان الاختلاف واقعا واما
وجوب الجزا بذبحه فلانه ذبح صيدا مستحق الارسال واما فساد البيع
فلان ارساله واجب والبيع ترك الارسال والودائع يجب عليه فسخ البيع
واسترداد المبيع لانه بيع فاسد والبيع الفاسد مستحق الفسخ حقا
للشرع فان كان لا يقدر على فسخ البيع واسترداد المبيع فعليه الجزا لانه
وجب عليه ارساله فاذا باعه وتقدر عليه فسخ البيع واسترداد المبيع
فكانه اتلفه فيجب عليه الضمان وكذلك ان ارسل صقرا او بازيا فعليه
ارساله لما ذكرنا في سائر الصيود فان ارسله فحمل بقتل حمام الحرم
لم يكن عليه في ذلك شئ لان الواجب عليه الارسال وقد ارسل فلا يلزمه
شئ بعد ذلك كما لو ارسله في الحل ثم دخل الحرم فحمل بقتل صيد الحرم
ولو ارسل كلبا في الحل على صيد في الحل فاتبعه الكلب فاخذه في الحرم
فقتله فلا شئ عليه على المرسل ولا يؤكل الصيد اما عدم الجزا فلان العبرة في وجوب
الضمان بحالة الارسال اذ الارسال هو السبب الموجب للضمان والارسال
وقع مباحا لوجوده في الحل فلا يتغير به الضمان واما حرمة اكل الصيد فلان
فعل الكلب لا يكون اعلى من فعل الآدمي ولو رمى صيدا في الحل فنفذ السهم
فوقع السهم به في الحرم فعليه الجزا قال محمد في الاصل وهو قول ابي حنيفة
فيما اعلم وكان الثياتين فيه ان لا يجب عليه الجزا كما لا يجب عليه في ارسال
الكلب لان كل واحد منهما ماذون فيه لحصوله في الحل والاخذ والاصابة
كل واحد منهما يضاف الى المرسل والرامي خصوصا على اصل ابي حنيفة
فانه يعتبر حال الرمي في المسايل حتى قال فيمن رمى الى مسلم فارتد الحربي
اليه ثم اصاب به السهم مثلا انه يجب عليه الدية اعتبارا لحالة الرمي الا انهم

استحسنوا

استحسنوا فاوجبوا الجزا في الرمي ولم يوجبوا في الارسال لان الرمي هو المو
في الاصابة بمجرى العادة اذ الم يتخلل بين الرمي والاصابة فعل اختياري يقطع
نسبة الاثر اليه شرعا فبقيت الاصابة مضافة اليه شرعا في الاحكام فصار كانه
ابتدا الرمي بعد ما حصل الصيد في الحرم وهنا قد تخلل بين الارسال والاخذ
فعل فاعل مختار وهو الكلب فمنع اضافة الاخذ الى المرسل وصار كما اذا
ارسل مبتدئا في الحرم فاخذ حمام الحرم وقتله انه لا يضمن لما قلنا كذا هذا
ولو ارسل كلبا على ذيب في الحرم او نصب له شركا فاصاب الكلب صيدا او وقع
في الشرك صيد فلا جزا عليه لان الارسال على الذيب ونصب الشبكة له مباح
لان قتل الذيب مباح في الحل والحرم للمحرم والحلال جميعا لكونه من الموذيات
المبتدية بالاذى فلم يكن متقديا في السبب ولو نصب شبكة او حفر حفيرة
في الحرم للصيد فاصاب صيدا فعليه جزاؤه لانه غير ماذون في نصب الشبكة
والحفر للصيد في الحرم فكان متقديا في السبب فيضمن ولو نصب خيمة فتعقل بها صيدا
وحفر للماء فوقع فيه صيد الحرم لا ضمان عليه لانه غير متقدي في التسبيب وقالوا
فيمن اخرج ظبية من الحرم فاذى جزاها ثم ولدت ثم ماتت وماتت اولادها
لا شئ عليه لانه متى اذى جزاها ملكها فحدثت الاولاد على ملكه وروى ابن
سماعة عن محمد في رجل اخرج صيدا من الحرم الى الحل ان ذبحه والانتفاع بلحمه
ليس بحرام سواء اذى جزاءه او كان لم يود بعد في اكره هذا الصنيع واحب الي
ان يتنزه عن اكله اما حل الذبح فلانه صيد حل في الحال فلا يكون ذبحه حراما
واما كراهة هذا الصنيع فلان الانتفاع به يؤدي الى استيصال صيد الحرم لان
كل من احتاج الى شئ من ذلك اخذه واخرجه من الحرم وذبحه وانتفع بلحمه
واذى قيمته فان انتفع به فلا شئ عليه لان الضمان سبب لملك المضمون
على اصلنا فاذا ضمن قيمته فقد ملكه فلا يضمن بالانتفاع به وان باعه و
استعان بثمنه في جزائه فكان له ذلك لان الكراهة في حق الاكل خاصة وكذا اذا

الضمان سبب الملك للمضمون

قلع شجر الحرم حتى ضمن قيمته يكره له الانتفاع به لان الانتفاع به يؤدي الى
استيصال شجر الحرم على ما بيناه في الصيد ولو اشترى انسان من القالع
لا يكره له الانتفاع به لانه تناوله بعد انقطاع التعاهد والله اعلم **فصل**
واما الذي يرجع الى النبات فكل ما ينبت بنفسه مما لا ينبته الناس واما ان
يكون مما ينبته الناس عادة فان كان مما لا ينبته الناس عادة اذا انبت بنفسه
وهو محظور القلع والقطع على المحرم والحلال جميعا كالحشيش الرطب والشجر
الرطب الا ما فيه ضرورة وهو الاذخر فان قلعه انسان او قطعه فعليه قيمته
لله تعالى سواء كان محرما او حلالا بعد ان كان مخاطبا بالشرائع والاصل فيه
قول الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا اخبر انه جعل الحرم امنا مطلقا فيجب
العمل باطلاقه الا ما قيد بدليل وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان مكة حرام
حرمها الله تعالى الى قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها نهى عن اختلاء
كل خلا وعضد كل شجر فيجري على عمومه الا ما خص بدليل وهو الاذخر فانه
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ساق الحديث الى قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد
شجرها فقال العباس رضي الله عنه الا الاذخر يا رسول الله فانه متاع لاهل مكة
لقبورهم وبيوتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الاذخر والمعنى فيه ما اشار اليه
العباس رضي الله عنه وهو حاجة اهل مكة الى ذلك في حياتهم وبعد مماتهم
فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اختلاء خلا مكة عاما فكيف استثنا الاذخر
باستثنا العباس وكان لا ينطلق عن اهوى وقد قيل في الجواب عنه من وجهين
احدهما يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في قبله هذا الا استثنا الا ان القياس
سبقه فاظهر النبي صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه والثاني يحتمل ان الله تعالى
امره ان يخبر بتحريم كل خلا مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع ويحتمل وجها
ثالثا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم عم القضية بتحريم كل خلا فسأله العباس الى
الاذخر فان قيل من شرط صحة الاستثنا والتحاقه بالكلام الاول ان يكون متصلا
به ذكرا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام الاول وبعد سوال العباس الاستثنا
بقوله الا الاذخر والاستثنا المنفصل لا يصح ولا يلحق المستثنى منه فالجواب

ان

ان هذا ليس باستثنا حقيقة وان كانت صيغته صيغة الاستثنا بل هو اما تخصيص ٥٦٢
والتخصيص المتراخي عن العام جايز عند مشايخنا وهو النسخ والنسخ قبل التمكن
من الفعل بعد التمكن من الامتثال وجايز عندنا والله الموفق واما يستوي فيه
المحرم والحلال لانه فصل في النصوص المقتضية للامن ولان حرمة التعرض لاجل
الامن فيستوي فيه المحرم والحلال واذا وجب عليه قيمته فسبيلها سبيل جزاء صيد
الحرم الا ان شا اشترى بها هديا ان بلغت قيمته هديا على رواية الاصل
والطحاوي فيذبح في الحرم ولا يجوز فيه الصوم عندنا خلافا للزفر على ما مر في
صيد الحرم واذا ادى قيمته يكره له الانتفاع بالمقلوع والمقطوع لانه وصل اليه
بسبب خبيث ولان الانتفاع به يؤدي الى استيصال نبات الحرم لانه اذا احتاج
الى شي من ذلك يقطع ويقلع ويؤدي قيمته على ما ذكرنا في الصيد فان باعه
يجوز ويتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع حصل بسبب خبيث ولا باس بقطع
الشجر اليابس والانتفاع به وكذا الحشيش اليابس لانه قد مات وخرج عن حد
النمو ولا يجوز رعي حشيش الحرم في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا
باس بالرعي وجه قوله ان المهدايا تحمل الى الحرم ولا يمكن حفظها من الرعي فكان
فيه ضرورة ولهما انه لما منع من التعرض لحشيش الحرم استوى فيه التعرض لنفسه
وارسال البهيمة لان فعل البهيمة مضاف اليه كما في الصيد فانه لما حرم عليه التعرض
لصيده استوى فيه اصطياده بنفسه وبارسال الكلب كذا هذا وان كان مما ينبته
الناس عادة من الزروع والاشجار التي يبتغى نماؤها فلا باس بقطعه وقلعه
لاجماع الامة على ذلك فان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
يزرعون في الحرم ويحصدونه من غير نكير من احد وكذا ما لا ينبته عادة ان انبته واحد
مثل شجر الدوم وغيلان وشجر الاراك ونحوها فلا باس بقطعه واذا قطعه فلا ضمان
عليه لاجل الحرم لانه ملكه بالانبات فلم يكن من شجر الحرم فصار كالذي ينبته
الناس عادة شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل فهي من شجر الحرم
الحرم وان كان اصلها في الحل واغصانها في الحرم فهي من شجر الحل ينظر
في ذلك الى الاصل لا الى الاغصان لان الاغصان تابعة للاصل فيعتبر فيه

التخصيص نسخ

جواز رعي حشيش الحرم

ما ينبته الناس

موضع الاصل لا التابع وان كان بعضه اصلا في الحرم والبعض في الحل اي
من شجر الحرم لانه اجتمع فيه الحظر والاباحة فترجح الحاظر احتياطا وهذا
بخلاف الصيد فان المعتبر فيه موضع قوايم الطير اذا كان مستقرا به فان كان
الطير على غصن وهو في الحرم لا يجوز له ان يرميه وان كان اصل الشجر في الحل
وان كان على غصن هو في الحل فلا باس له ان يرميه وان كان اصل الشجر في
الحرم ينظر الى مكان قوايم الصيد لا الى اصل الشجر لان قوام الصيد لقوايمه
حتى لو رمى صيدا قوايمه في الحرم ورأسه في الحل فمنوم من صيد الحرم لا يجوز
للمحرم والحلال ان يقتله ولو رمى صيدا قوايمه في الحل ورأسه في الحرم فهو
من صيد الحل ولا باس للمحلال ان يقتله وكذا ان كان بعض قوايمه في الحرم
وبعضها في الحل فمنوصيد الحرم ترجيحا لجانب الحرمة احتياطا هذا اذا كان
قايما فاما اذا اضاع فحصل قوايمه في الحل ورأسه في الحرم فمنوم من صيد الحل
لان القوايم انما تعتبر اذا كان مستقرا بها وهو غير مستقر لقوايمه بل هو
كالملقى على الارض واذا بطل اعتبار القوايم فاجتمع فيه الحاظر والمبيح
فيترجح فيه جانب الحاظر احتياطا ولا باس باخذ كماة الحرم لان الكماة
للبست من جنس النبات بل هي من ودايع الارض وقد قال ابو حنيفة
حنيفة رحمه الله ولا باس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل لان الناس
يخرجون القدور من مكة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
من غير نكير ولانه يجوز استعماله في الحرم فيجوز اخراجه الى الحل
وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كراهة ذلك لقوله تعالى اولم يروا
انا جعلنا حرما امنا جعل نفس الحرم امنا ولان الحرم لما اتخذ لامن لغيره
فلان يفيد لنفسه اولى ثم انما يجب على المحرم اجتناب محظورات الاحرام
والحرم ويثبت احكامها اذا فعل اذا كان مخاطبا بالشرايع فاما اذا لم يكن
كالصبي العاقل لا يجب ولا يثبت حتى لو فعل شيئا من محظورات الاحرام
والحرم لا شيء عليه ولا على وليه لان الحرمة بسبب الاحرام والحرم بنية
حق الله والصبي غير مواخذ بحقوق الله تعالى لكن ينبغي للولي ان يجنبه

ما يجتنب

كماة الحرم

محظورات الاحرام والحرم لا يجب اجتنابها للصبي العاقل

العبد

ما يجتنب الحرم تأديبا وتقويما كما يامره بالصلاة واما العبد اذا احرم ٥٦٣
باذن مولاه فانه يجتنب عليه الاجتناب لانه من اهل الخطاب فان فعل
شيا من المحظورات فان كان مما يجوز فيه الصوم يلزمه ذلك وان كان مما
لا يجوز فيه الا الدم والاطعام لا يجب عليه ذلك في الحال وانما يجب بعد
العتق ولو فعل في حال الرق لا يجوز لانه لا ملك له وكذا لو فعل عنه مولاه
او غيره لانه للبس من اهل الملك فلا يملك وان ملك واذا فرغنا من فصول
الاحرام وما يتصل به فالمرجع الى ما كنا فيه وهو بيان شرايط الاركان
وقد ذكرنا جملة منها الاسلام ومنها العقل ومنها النية ومنها الاحرام
وقد ذكرنا الجمع فصوله وعلانيته وما اتصل به ومنها الوقت ولا يجوز
الوقوف بعرفة قبل يوم عرفه ولا طواف الزيارة قبل يوم النحر ولا اداء
شيء من افعال الحج قبل وقته لان الحج عبادة موقتة قال الله تعالى الحج
اشهر معلومات والعبادات الموقتة لا يجوز اداؤها قبل اوقاتها كالصلوة والصوم وكذا اذا فات الوقوف عن وقته الذي ذكرناه فيما تقدم
لا يجوز الوقوف في اخر يوم ويفوت الحج في تلك السنة الا لضرورة الاشتباه
استحسانا فان اشتبه عليهم هلال ذي الحجة فوقفوا ثم تبين انهم و
قفوا يوم النحر على ما ذكرنا فيما تقدم واما طواف الزيارة اذا فات عن
ايام النحر فانه يجوز قضاؤه بعدها لكن يلزمه في قول ابي حنيفة دم
على ما مر واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن
جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمر وعبد الله
بن الزبير رضي الله عنهم وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل الشعبي
ومجاهد وابراهيم رحمهم الله وبني على معرفة اشهر الحج الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وقد ذكرنا الاختلاف فيه فيما تقدم ومنها اداء من عليه
بنفسه حال قدرته على الاداء بنفسه فلا يجوز استنابة غيره مع قدرته
على الحج بنفسه وجملة الكلام ان العبادات في الشرع انواع ثلاثة مالية
محضة كالزكوة والصدقات في الكفارات والعشور وبدنية محضة

اشهر الحج

انواع العبادات

كالصلاة والصوم والجهاد ومشتملة على البدن والمال كالحج فالمالية المحض
يجوز فيها النيابة على الاطلاق سواء كان من عليه قادرا على الاداء بنفسه
اولا لان الواجب فيها اخراج المال وانه يحصل بعمل النايب والبدنية المحضة
لا يجوز فيها النيابة على الاطلاق لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما
سعى الا ملخص بدليل وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد
ولا يصلي احد عن احد اما على حق للخروج عن العهدة لاني حق الثواب فاعط
من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جايز ويصل
ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن
اقر بوحدانية الله تعالى ورسالته وروي ان سعد بن ابي وقاص رضي
الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي
كانت تحب الصدقة افتصدق عنها فقال عليه السلام تصدق وعليه
عمل المسلمين من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من زيارة
القبور وقراءة القران عليهما والتكفين والصدقات والصوم والصلاة
وجعل ثوابها للاموات ولا امتناع في العقل ايضا لان اعطاء الثواب من الله
تعالى افضال منه لا استحقاق عليه فله ان يتفضل على من عمله لاجله
بجعل الثواب له كما له ان يتفضل باعطاء الثواب
من غير عمل راسا واما المشتملة على المال والبدن وهي الحج فلا يجوز فيها النيابة
عند القدرة ويجوز عند العجز والكلام فيه يقع في مواضع في بيان النيابة
في الجملة وفي بيان كيفية النيابة فيه وفي بيان شرايط جواز النيابة وفي
بيان ما يصير النايب به مخالفا وبيان حكمه اذا خالف اما الاول فالدليل على
الجواز حديث الخثعمية وهو ما روي ان امراة جاءت من بني خثعم الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي وهو
شيخ كبير لا يثبت على الراحلة وفي رواية لا يستمسك على الراحلة افيجزيني
ان احج عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم حجي عن ابيك واعتمري وفي

في اعطاء الثواب للغير

تضحية النبي صلى الله عليه وسلم

جواز

رواية

٥٦٤

وفي رواية قال لما ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل
منك فقالت نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فدين الله احق ولانه عبادة
تودي بالبدن وبالمال فيجب اعتبارهما ولا يمكن اعتبارهما في حالة
واحدة للتنافي بين احكامهما فيعتبرهما في حالين فنقول لا تجوز النيابة
فيه عند القدرة اعتبارا للبدن وتجوز عند العجز اعتبارا للمال عملا بالحالين
هذا في حال واما كيفية النيابة فيه فذكر في الاصل ان الحج يقع عن
المحجوج عنه وروي عن محمد ان نفس الحج يقع عن الحاج وانما للمحجوج
عنه ثواب النفقة وجه رواية محمد انه عبادة بدنية ومالية والبدن للحاج
والمال للمحجوج عنه فما كان من البدن يكون لصاحب البدن وما كان
بسبب المال يكون لصاحب المال والدليل عليه انه لو ارتكب شيا من
محظورات الاحرام فكفارته في ماله لان في مال المحجوج عنه وكذا لو افسد
الحج يجب القضاء عليه فدل ان نفس الحج يقع له الا ان الشرع اقام ثواب نفقة
الحج في حق العاجز عن الحج بنفسه مقام الحج بنفسه نظرا له ومرحمة عليه
وجه رواية الاصل ظاهر وبيانه من حديث الخثعمية حيث قال لها النبي صلى الله
عليه وسلم حجي عن ابيك امرها بالحج عن ابيها ولو لا ان حجها يقع عن ابيها
لما امرها بالحج عنه ولان النبي صلى الله عليه وسلم حجي عن ابيك امرها بالحج
عن ابيها ولو لا ان حجها يقع عن ابيها لما امرها بالحج عنه ولان النبي صلى
الله عليه وسلم قاس دين الله بدين العباد بقوله ارايت لو كان على ابيك
دين وذلك يجزي فيه النيابة ويقوم فعل النايب مقام فعل المنوب عنه
كذا هذا والدليل عليه ان الحاج يحتاج الى نية المحجوج عنه لدا الاحرام ولولم
يقع نفس الحج عنه لما كان لا يحتاج الى نيته والله اعلم واما شرايط جواز النيابة
فمنها ان يكون المحجوج عنه عاجزا عن الاداء ببدنه بان كان صحيح البدن
وله مال لا يجوز حج غيره عنه لانه اذا كان قادرا على الاداء ببدنه وله مال
فالفرض يتعلق ببدنه لا بماله بل بالمال يكون شرطا واذا تعلق الفرض
ببدنه لا تجري فيه النيابة كالعبادات البدنية المحضة وكذلك لو كان

فقيرا صحيح البدن لا يجوز حج غيره عنه لان المال من شرائط الوجوب
فاذا لم يكن له مال لا يجب اصلا فلا ينوب عنه غيره في اداء الواجب ولا واجب
ومنها العجز المستدام الى وقت الاحجاج الى وقت الموت فان زال قبل الموت
لم يجز حج غيره عنه لان جواز حج الغير عن الغير ثبت خلاف القياس لعذر
العجز الذي لا يرجى زواله فيتقيد الجواز به وعلى هذا مخرج المريض والمحبوس
اذا حج ان جوازه موقوف ان مات وهو مريض او محبوس جاز وان زال
المرض او الحبس قبل الموت لم يجز والاحجاج من الزمن والاعمى على اصل
ابي حنيفة جايز لان الزمانة والعمى لا يرجى زواله عادة فوجد
الشرط وهو العجز المستدام الى وقت الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير
عنه بغير امره لان جوازه بطريق النيابة عنه والنيابة لا تثبت الا بالامر
الا الوارث يحج عن مورثه بغير امره فانه يجوز ان شاء الله تعالى بالنص
ولوجود الامر هناك دلالة على ما نذكر ومنها نية المحجوج عنه عند الا حرام
لان النايب يحج عنه لا عن نفسه فلا بد من نيته والافضل ان يقول بلسانه
لبيك عن فلان كما اذا حج عن نفسه ومنها ان يكون حج المامور بمال المحجوج
عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله وكذا اذا كان
اوصى ان يحج عنه بماله ومات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه لان الفرض تعلق
بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ولان من مذاهب محمد رحمه الله
ان نفس الحج يقع عن الحاج وانما للمحجوج ثواب النفقة فاذا لم ينفق من ماله
فلا شيء له رأسا ومنها الحج راكبا حتى لو امره بالحج فحج ماشيا يضمن النفقة
وحج عنه راكبا لان المفروض عنه هو الحج راكبا فيتصرف مطلق الامر بالحج
اليه فاذا اتى ماشيا منه خالف فيضمن وسواء كان الحاج عن حج نفسه او كان
صرورة انه يجوز في الحالين جميعا الا ان الافضل ان يكون قد حج عن صرورة بالصاد المهملة الذي لم يحج
نفسه وقال الشافعي لا يجوز حج الصرورة عن غيره ويقع حجة عن نفسه
ويضمن النفقة واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا
يلبي عن شبرمة فقال له ومن شبرمة فقال اخ لي او صديق لي فقال له النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم احججت عن نفسك قال لا فقال له حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة والاستدلال به من وجهين احدهما انه سأله عن حجة عن نفسه
لولا ان الحكم يختلف لم يكن لسؤاله معنى والثاني انه امره بالحج عن نفسه ثم
عليه وحجه عن غيره ليس بفرض فلا يجوز ترك الفرض بما ليس بفرض
ولنا حديث الخثعمية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها حجي عن
ابيك ولم يستفسر انما كانت حجت عن نفسها او كانت صرورة ولو كان الحكم
يختلف لاستفسر ولان الاداء عن نفسه لم يجب في وقت معين فالوقت كما يصلح
لحجة عن نفسه يصلح لحجة عن غيره فاذا اعبده لحجة عن غيره وقع عنه وعلى هذا
قال اصحابنا ان الصرورة اذا حج بنية النفل انه يقع عن النفل لان الوقت لم
يتعين للفرض بل يقبل الفرض والنفل فاذا اعبده للنفل تعين له الا ان عند
اطلاق النية يقع عن الفرض لوجود نية الفرض بدلالة حاله اذ الظاهر
ان قصد النفل وعليه الفرض فانصرف المطلق الى المقيد بدلالة حاله
لكن الدلالة انما تعتبر عند عدم النص بخلافها فاذا في التطوع النص
النص بخلافها فلا تعتبر الدلالة الا ان الافضل ان يكون قد حج عن نفسه
لانه بالحج عن غيره يصير تاركا اسقاط الفرض عن نفسه فيتمكن في هذا
ضرب كراهة لانه اذا كان حج مرة كان اعرف بالمناسك وكذا هو العهد عن محل
الخلاف فكان افضل والحديث محمول على الافضلية توفيقا بين الدلايل وسواء
كان رجلا او امرأة الا انه يكره احجاج المرأة لكنه يجوز اما الجواز فلحديث الخثعمية
واما الكراهة فلانه يدخل في حجها ضرب نقصان لان المرأة لا تستوي في سنن
الحج فانها لا ترمل في الطواف وفي السعي بين الصفا والمروة ولا تحلق وسواء
كان حرا او عبدا باذن مولاه لكن يكره احجاج العبد اما الجواز فلانه يعمل بما
للنيابة وما يجوز فيه من النيابة تستوي فيه الحرة والعبد كالزكوة ونحوها
واما الكراهة فلانه ليس من اهل اداء الفرض عن نفسه فيكون لاداء عن غيره
والله الموفق واما بيان ما يصير به الحاج مخالفا ما به يصير الحاج
مخالفا فلا
فنقول اذا خرج بحجة مفردة او بعمرة مفردة فقرن فهو مخالف مضامن في قول

ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجزيه ذلك عن الامر فيستحسن ويدع القياس
فيه ولا يضمن ودم القران على الحاج وجه قولهما انه فعل المامور به وزاد خيرا
فكان ماذونا في الزيادة دلالة فلم يكن مخالفا كمن قال لرجل اشتر لي هذا العبد
بالف درهم فاشتراه بخمسمائة او قال بع هذا العبد بالف فباعه بالف وخمسمائة
يجوز وينفذ على الآمر لما قلنا كذا هذا وعليه دم القران لان الحاج اذا قرن باذن
المحرج عنه كان الدم على الحاج لما ذكرنا ولابي حنيفة انه لم يات بما امر به لانه
امر بسفر يصرفه الى الحج لا غير ولم يات به فقد خالف امر الآمر فضمن
ولو امره ان يحج عنه فاعتمر ضمن لانه خالف ولو اعتمر وحج من مكة يضمن
النفقة في قولهم جميعا لانه امره بالحج بسفر وقد اتى بالحج من غير سفر
لانه صرف سفره الاول الى العمرة فكان مخالفا فضمن النفقة ولو امره با
لحج عنه فجمع بين احرام الحج والعمرة فاحرم بالحج من الامر واحرم بالعمرة
عن نفسه فحج عنه واعتمر عن نفسه صار مخالفا في ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة وعن ابي يوسف انه يقسم النفقة على الحج والعمرة ويطرح عن الحج
ما اصاب العمرة وجوز ما اصاب الحج وجه رواية ابي يوسف ان المامور فعل
ما امر به وهو الحج عن الآمر وزاده احسانا حيث اسقط عنه بعض النفقة
وجه ظاهر الرواية انه امره بصرف كل السفر الى الحج ولم يات به لانه اتى
بالسفر جاء عن الامر وعمرة لنفسه فكان مخالفا وبه تبين انه ما فعل ما امر به
وقوله انه احسن اليه حيث اسقط عنه بعض النفقة غير سديد لان غرض الامر
في الحج عن الغير هو ثواب النفقة فاسقاطه لا يكون احسانا بل اساءة ولو امره
ان يعتمر فاحرم بالعمرة واعتمر ثم احرم بالحج بعد ذلك وحج عن نفسه
لم يكن مخالفا لانه فعل ما امر به وهو ادا العمرة بالسفر وانما يفعل ذلك للحج
فاشتغاله به كاشتغاله بعمل آخر من التجارة وغيرها لان النفقة مقدار مقامه
للحج من ماله لانه عمل لنفسه وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله في الرقيات
اذا حج عن الميت وطاف للحج وسعى ثم اضاف اليه عمرة عن نفسه لم يكن مخالفا
لان هذه العمرة واجبة الرفض لو قوتها على مخالفة السنة على ما ذكرنا في فصل

القران فكان وجودها والعدم بمنزلة ولو كان جمع بينهما اي احرم بينهما ثم
لم يطف حتى وقف بعرفة ورفض العمرة لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف
لانه لما احرم بهما جميعا فقد صار مخالفا في ظاهر الرواية على ما ذكرنا فوقعت
الحجة عن نفسه فلا يحتمل التفرض التغير بعد ذلك برفض العمرة ولو امره رجل
ان يحج عنه حجة وامره رجل آخر ان يحج عنه حجة فمذ الا يخلوا عن احد وجهين
اما ان احرم بحجتهما جميعا واما ان احرم بحجة عن احدهما فان احرم بحجة
عنهما جميعا فهو مخالف ويقع الحجة عنه ويضمن النفقة لهما ان كان انفق من
مالهما لان كلا واحد منهما امره بحج تام ولم يفعل فصار مخالفا لامرهما فلم
يقع حجة عنهما فيضمن لهما لان كلا واحد منهما لم يرض بانفاق ماله فضمن
وانما وقع الحج عن الحاج لان الاصل ان يقع كل فعل لفاعله وانما يقع لغيره بجعله
فاذا خالف لم يصر لغيره فبقي فعله له ولو اراد ان يجعلها عن احدهما لا يملك
ذلك بخلاف الابن اذا احرم بحجة عن ابويه انه يجزيه ان يجعلها عن احدهما لان
الابن غير مامور بالحج عن الابوين فلا تتحقق مخالفة الامر وانما يجعل ثواب
الحج الواقع عن نفسه في الحقيقة لابويه وكان من عزمه ان يجعل ثواب حجة
لهما ثم نقض عزمه ان يجعل ثواب حجة لهما ثم نقض عزمه وجعله لاحدهما
وها هنا بخلافه لان الحاج يتصرف بحكم الامر وقد خالف امرهما فلا يقع حجة
لهما ولا لاحدهما وان احرم بحجة عن احدهما فان احرم لاحدهما عينا فوقع
الحج عن الذي عينه ويضمن النفقة للآخر وهذا ظاهر وان احرم بحجة من
احدهما غير عين فله ان يجعلها عن احدهما ايهما شاء ما لم يتصل به الاداء في قول
ابي حنيفة ومحمد استحسانا والقياس ان لا يجوز له ذلك ويقع الحج عن نفسه
ويضمن النفقة ويقع الحج عن نفسه لما ذكرنا بخلاف ما اذا احرم الابن با
لحج عن احد ابويه انه يصح وان لم يكن معينا لما ذكرنا ان الابن في حجه لابويه
ليس متصرفا بحكم الامر بل هو حجة عن نفسه ثم يجعل ثواب حجة لاحدهما وذلك
جايز وها هنا بخلافه وجه الاستحسان انه قد صح من اصلنا ان الاحرام
ليس من الاداء بل هو شرط لاداء افعال الحج فيقتضي تصور الاداء متصورا بوسلمة

التعيين فاذا اجله عن احدهما قبل ان يتصل به شيء من افعال الحج تعين له فيقع عنه وان لم يجعلها عن احدهما حتى طاف شوطا ثم اراد ان يجعلها عن احدهما لم يجز عن واحد منهما لانه اذا اتصل به الاداء تقرر تعيين القدر المؤدي لان المؤدي قد مضى وانقضى فلا يتصور تعيينه فيقع عن نفسه وصار احرامه رأسا له لاتصال الاداء به وان امره احدهما بحجة وامره الاخر بعمرة فان اداه بالجمع وهو القران فجمع جاز لانه امر بسفر يصرف بعضه الى الحجة وبعضه الى العمرة وقد فعل ذلك فلم يصر مخالفا وان لم يؤده بالجمع لجمع ذكر الكرخي انه يجوز وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه لا يجوز على قول ابي حنيفة لانه خالف لانه امر بسفر يصرف كله الى الحج وقد صرفه الى الحج فصار مخالفا وانما يصح هذا على ما روي عن ابي يوسف ان من حج عن غيره واعتمر عن نفسه جاز ولو امره ان يحج عنه فحج عنه ما شيا يضمن لانه خالف لان الامر بالحج ينصرف الى الحج المتعارف في الشرع وهو الحج راكبا لان الله تعالى امر بذلك فعند الاطلاق ينصرف اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن لما قلنا ولان الذي يحصل للامر من الامر بالحج هو ثواب النفقة والنفقة في الركوب اكثر فكان الثواب فيه اوفر ولهذا قال محمد لو حج على حمار كره ذلك والحبل افضل لان النفقة في ركوب الجمل اكثر فكان حصول المقصود فيه اكمل فكان اولى واذا افضل المامور بالحج ما يوجب الدم او غيره فهو عليه ولو قرن عن الامر بامره فدم القران عليه والحاصل ان جميع الدماء المتعلقة بالاحرام في مال الحاج الا دم الاحصار خاصة فانه في مال المحجوج عنه كذا روى القدوري في شرحه مختصر الكرخي دم الاحصار ولم يذكر الاختلاف وكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ولم يذكر الخلاف وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير انه على الحاج عند ابي يوسف اما ما يجب بالجناية فلانه هو الذي جنى فكان عليه الجزاء ولانه امر بحج حالا من الجناية فاذا جنى فقد خالف فعليه ضمان الخلاف واما دم القران فلانه نسك لانه يجب شكرا وسائر افعال النسك على الحاج فكذا هذا النسك واما دم الاحصار فلان المحجوج عنه هو الذي ادخله في

عن

افاد للحاج عن الغير الحج وقضاوه عن ماله

فوت الحج عن الحاج للغير

في هذه الحرمة فكان من حكم النفقة والمؤنة وذلك عليه كذا هنا فان جامع الحاج عن غيره قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ومضى فيه والنفقة في ماله ويضمن ما انفق من مال المحجوج عنه قبل ذلك وعليه القضاء من ماله نفسه واما فساد الحج فلان الجماع قبل الوقوف بعرفة يفسد الحج لما نذكر في موضعه للحجة الفاسدة يجب المضي فيها ويضمن ما انفق من مال الآمر قبل ذلك لانه خالف لانه امره بحجة صحيحة وهي الخالية عن الجماع ولم يفعل ذلك فصار مخالفا فضمن ما انفق وما بقي ينفق فيه من ماله لان الحج وقع له ويقضي لان من افسد حجه يلزمه قضاؤه وان فاته الحج يصنع ما يصنع فائت الحج بعد سرد وعد فيه وسنذكره في موضعه ولا يضمن النفقة لانه فاته بغير صنعه فلم يوجد منه الخلاف فلا يجب الضمان وعليه عن نفسه الحج من قابل لان الحج قد وجبت عليه بالشروع فاذا فاتت لزمته قضاء وهذا على قول محمد ظاهر لان الحج عنده يقع عن الحاج وقالوا فيمن حج عن غيره فمرض في الطريق لم يجز له ان يدفع النفقة الى من يحج عن الميت الا ان يكون اذن له في ذلك لانه ما مور بالحج لا بالاحجاج فان لم يبلغ المال المدفوع اليه النفقة فانفق من مال نفسه وما الامر ينظر فان بلغ مال الامر الكراء وعامة النفقة فالحج عن الميت ولا يكون مخالفا والا ممتوضا من ويجوز الحج عن نفسه ويرد المال والاصل فيه ان يعتبر الاكثر ويجعل الاقل تبعا للاكثر وقليل الانفاق من مال نفسه مما لا يمكن التحرز عنه من شربة ماء او قليل زاد فلو اعتبر القليل ما نفذ من وقوع الحج عن الامر يودي الى سد باب الاحجاج فلا يعتبر ولو احج رجلا يودي الحج ويقيم بمكة جاز لان فرض الحج صار مودا بالفراغ عن افعاله والافضل ان يحج ثم يعود اليه لان الحاصل للآمر ثواب النفقة فمهما كانت النفقة اكثر كان الثواب اكثر واوفر واذا فرغ المامور بالحج من الحج ونوى الاقامة خمسة عشر يوما صاعدا انفق من مال نفسه لان نية الاقامة قد صحت فصار تاركا للسفر فلم يكن ماذونا في الانفاق من ماله الامر ولو انفق ضمن لانه انفق مال غيره بغير اذنه فان اقام بها اياما ما من غير نية الاقامة فقد قال انه ان اقام اقامة معتادة فالنفقة في مال المحجوج

عنه وان زاد على المعتاد فالنفقة من ماله حتى قالوا اذا اقام بعد الفراغ من
الحج ثلاثة ايام ينفق من مال الامر وان زاد ينفق من مال نفسه وقالوا في
الخرساني اذا حاجا عن غيره فدخل بغداد فاقام بها اقامة معتادة مقدار
ما يقيم الناس بها عادة فالنفقة في مال المحجوج عنه وان اقام اكثر من ذلك
فالنفقة في ماله المحجوج وهذا كان في زمانهم لانه كان زمانا يتمكن من
الحاج من الخروج من مكة وحده ومع تفريسير فقدروا مدة الاقامة
بها بعد الفراغ من الحج كما اذن النبي صلى الله عليه وسلم للمهاجرين ان يقيم
بمكة فاما في زماننا فلا يمكن الخروج للافراد والاحاد ولا لجماعة قليلة من مكة
الا مع القافلة فما دام ينتظر خروج القافلة فنفقته في مال المحجوج عنه
وكذا هذا في اقامته ببغداد انه ما دام منتظرا لخروج القافلة فالنفقة في
مال الامر لتقدر سبقه بالخروج لما فيه من تعرض المال والنفس للهلاك
فالتعويل في الذهاب والاياب على ذهاب القافلة وايابهم فان نوى الاقامة
خمسة عشر يوما فصاعدا حتى سقطت نفقته من مال الامر ثم رجع بعد ذلك
هل تعود نفقته في مال الامر ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه يعود
ولم يذكر الخلاف وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على قول محمد
يعود وهذا ظاهر الرواية وعند ابي يوسف لا يعود هذا اذا لم يكن اتخذ
مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة في مال الامر بالاتفاق
وجه قول ابي يوسف انه اذا نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فقد
انقطع حكم السفر فلا يعود بعد ذلك كما اذا اتخذ بمكة دارا وجه ظاهر الرواية
لان الاقامة ترك السفر لا قطعه والمتروك يعود فاما اتخاذ مكة دارا او الوطن
بها فهو قطع السفر والمنقطع لا يعود ولو تعجل المأمور بالحج ليكون شهر رمضان
بمكة فدخل محرما في شهر رمضان او في ذي القعدة فنفقته في مال نفسه
الى عشر الاضحى فاذا جاء العشر الاضحى انفق من مال الامر كذا روى هشام
عن محمد لان المقام بمكة قبل الوقت الذي يدخلها الناس لا يحتاج اليه لان
المناسك غالبا فلا تكون هذه الاقامة ماذونا فيها كالاقامة بعد الفراغ من

المتروك يعود
المنقطع لا يعود

٥٦١ من الحج اكثر من المعتاد ولا يكون مما يعجل مخالفا لان الامر ملحق له وقتا والتجارة
والاجارة لا يمنعان جواز الحج ويجوز حج التاجر والاجير والمكاري لقوله تعالى
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قيل الفضل التجارة وذلك ان اهل
الجاهلية كانوا يتجرون من التجارة في عشر ذي الحجة فلما كان الاسلام
عن التجارة خوفا من ان يضيع ذلك حجهم فرخص الله تعالى لهم طلب الفضل
في الحج بهذه الاية وروي ان رجلا سأل ابن عمر رضي الله عنهما فقال انا مكري
وتزعم ان ليس لنا حج فقال الستم تحرمون قالوا بلى فقال انتم حاج جاء رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عما سألتني عنه فقرأ هذه الاية ليس عليكم جناح
ان تبتغوا فضلا من ربكم ولان التجارة والاجارة لا يمنعان من اركان الحج وشرائطها
فلا يمنعان من الجواز **فصل** واما بيان ما يفسد الحج وبيان حكمه اذا
افسد فالذي يفسده الجماع لكن عند وجود شرطه فيقع الكلام فيه في موضعين
في بيان ان الجماع يفسد الحج في الجملة وفي بيان بعض شرط كونه مفسدا اما
الاول فالدليل عليه ما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا
فيمن خلع امرأته وهما محرمان مضيا في احرامهما وعليهما هدي ويقضيان
من قابل ويفترقان ولان الجماع في نهاية الارتفاق بموافقة للقيمين فكان
في نهاية الارتفاق بموافقة القيمين الجناية على الاحرام فكان مفسدا للاحرام
واما شرط كونه مفسدا فشيئان احدهما ان يكون الجماع في الفرج حتى لو جامع
فيما دون الفرج او لمس بشهوة او عانق او قبل او باشر لا يفسد حجه لانعدام
الارتفاق البالغ لكن يلزمه الكفارة سواء انزل او لم ينزل لوجود استمتاع
مقصود على ما بينا فيما تقدم وفرقنا بين اللمس والنظر عن شهوة وبين الوطء
بهيمة لا يفسد حجه لما قلنا ولا كفارة عليه الا اذا انزل لانه ليس باستمتاع مقصود
بخلاف الجماع فيما دون الفرج واما الوطء في الموضع المكروه فما على اصلهما يفسد
الحج لانه معنى الجماع في القبل عندهما حتى قالا بوجوب الحد وعن ابي حنيفة فيه
روايتان في رواية يفسد لانه مثل الوطء في القبل وقضاء الشهوة ويوجب الاغتسال
من غير انزال وفي رواية لا يفسد لعدم الارتفاق لقصور قضاء الشهوة منه لنبوته

في المحل فاشبه الجماع فيما دون الفرج ولهذا قال محمد رحمه الله انه لا يجب الحد
والثاني ان يكون قبل الوقوف بعرفة فان كان بعد الوقوف بها لا يفسد عندنا
وعند الشافعي هذا ليس بشرط ويفسد الحج قبل الوقوف وبعده وجه قوله
ان الجماع انما عرف مفسدا للحج لكونه مفسدا للاحرام والاحرام ملاق لبقا
احد ركني الحج وهو طواف الزيارة ولا تصور لتمام الركن بدون الاحرام فصار الحال
بعد الوقوف كالحال قبله ولنا ان الركن الاصلي للحج هو الوقوف بعرفة لقول
النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة اي الوقوف بعرفة فمن وقف بعرفة فقد
تم حجه اخبر عن اتمام الحج بالوقوف ومعلوم انه ليس المراد منه التمام الذي هو
ضد النقصان لان ذلك لا يثبت بنفس الوقوف فعلم ان المراد منه خروجه
عن احتمال الفساد والفوات ولان الوقوف ركن مستقل بنفسه وجودا وصحة
لا يقف وجوده وصحته على الركن الاخر وما وجد ومضى على الصحة لا يبطل
الا بالردة ولم يوجد واذا لم يفسد الماضي لا يفسد الباقي لان فساده
بفساده ويستوي في فساد الحج بالجماع الرجل والمرأة لاستوائهما في المعنى
الموجب للفساد وهو ما بينا ولما ذكرنا ان جماعة الصحابة رضي الله عنهم
افتوا بفسادهما حيث اوجبوا القضاء عليهما ويستوي فيه العامد
والخاطئ والذاكر والناسي عندنا وقال الشافعي لا يفسده الخطأ
والنسيان والكلام فيه بنا على اصل ذكرناه غير مرة وهو ان فساد الحج لا يثبت
الا بفعل محظور وعند الشافعي ان الخطر لا يثبت مع الخطأ والنسيان وقد مر
نحن نثبت وانما الموضوع هو المؤاخذة عليهما على ما ذكرنا فيما تقدم و
يستوي فيه الطوع والاكراه لان الاكراه لا يزيل الحظر ولو كانت المرأة مكرهة
فانها لا ترجع بما لزمها على المكره لانه حصل لها استمتاع بالجماع فلا يرجع
على احد كالمغرور لنا وطئ للحارثة ولزمه العقر انه لا يرجع على الغار كذا
هذا ويستوي كون المرأة المحرمة مستيقظة او نائمة حتى يفسد حجها في
الحالين سواء كان المجامع لها محرما او حلالا لان النائمة في معنى الناسية
والنسيان لا يمنع فساد الحج كذا النوم ويستوي فيه الوقوف كون المجامع عاقلا

بالغا

حكم فساد الحج

بالغا او مجنونا او صبيا بعد ان كانت المرأة المحرمة عاقلة بالغة حتى يفسد
حجها لان التمكين محظور عليهما واما بيان حكمه اذا افسد فساد الحج تعلق
به احكام منها وجوب الشاة عندنا وقال الشافعي بوجوب بدنة وجه قوله
ان الجماع بعد الوقوف انما اوجب البدنة لتغلظ الجناية والجناية قبل الوقوف
اغلظ لوجودها حال قيام الاحرام المطلق لبقاء ركني الحج وبعد الوقوف لم
يبق الا احدهما فلما وجبت البدنة بعد الوقوف فلان يجب قبله اولى ولنا
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان البدنة تجب في الحج في موضعين
احدهما انه اذا طاف للزيارة جنبا ورجع الى اهله ولم يعد والثاني اذا جامع
بعد الوقوف وروينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا و
عليهما هديان واسم الهدي وان كان يقع على الغنم والبقر والابل لكن الشاة
ادنى والادنى متيقن به فحمله على الغنم اولى على انا روينا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم اشراك بين الصحابة في البدن عام الحديبية فدخل
البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة واعتباره بما قبل الوقوف اوجب القضاء
لانه اوجب فساد الحج والقضاء خلف عن الفائت فيجبر معنى الجناية
فتخف الجناية فيوجب نقصان الموجب وبعد الوقوف لا يفسد الحج عندنا
لما ذكرنا فلم يجب القضاء فلم يوجد ما يجبر به الجناية فبقيت متغلظة
فتغلظ الموجب وجب ولو جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع فان كان

الجماع بعد الجماع

في مجلس لا يجب عليه الا دم واحد استحسانا والقياس ان يجب عليه لكل
واحد دم على حدة لان سبب الوجوب قد تكرر فتكرر الواجب الا انهم استحسنوا
فيما اوجبوا الا دما واحدا لان اسباب الواجب اجتمعت في مجلس واحد من
جنس واحد فيكتفي بكفارة واحدة لان المجلس الواحد يجمع الافعال المتفرقة
كما يجمع الاقوال المتفرقة كالايجابات في جماع واحد انما لا توجب الا كفارة
واحدة وان كان كل ايلاجة لو انفردت اوجبت الكفارة كذا هذا ولو كان في
مجلسين مختلفين يجب دمان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
يجب دم واحد لا ذا كان كفر للاول كما في كفارة الافطار في شهر رمضان

وجه قول محمد ان الكفارة انما وجبت بالجماع الاول جزاء لهتك حرمة الاحرام
والحرمة حرمة واحدة اذا انهتكت مرة لا تتصور انهتاكا ثانيا كما في صوم
شهر رمضان وكما اذا جامع ثم جامع في مجلس واحد واذا كفر فقد اجبر الهتك
فالتحق بالعدم وصار كان لم يوجد فيتحقق الهتك ثانيا ولهما ان الكفارة
تجب بالجناية على الاحرام وقد تعددت الجناية فيتعدد الحكم هو الاصل
الا اذا قام دليل يوجب جعل الجنايات المتفرقة حقيقة متحدة حكما وهو
اتحاد المجلس ولم يوجدها هنا بخلاف كفارة الصوم فانها لا تجب بالجناية على
الصوم بل جبرا لهتك حرمة الشهر على ما ذكرنا فيما تقدم ولا يجب عليه
في الجماع الثاني الا شاة لان الاول لم يوجب الا شاة فالثاني اولى لان
الاول صادف احراما صحيحا والثاني صادف احراما مجروحا فلما لم يوجب
الا شاة واحدة فالثاني اولى ولو جامع بعد الوقوف بعرفة ثم جامع ان
كان في مجلس واحد لا يجب عليه الا بدنة واحدة وان كان في مجلسين
يجب عليه للاول بدنة وللثاني شاة على قول ابي حنيفة وابي يوسف
وعلى قول محمد ان كان ذبح للاول بدنة يجب للثاني شاة والا فلا يجب وهو
ما ذكرنا من الاختلاف فيما قبل الوقوف هذا اذا لم يرتد بالجماع بعد الجماع
رفض الاحرام فاما اذا ارتد به رفض الاحرام والاحلال عليه كفارة واحدة
في قولهم جميعا سواء كان في مجلس واحد او في مجالس مختلفة لان الكل صار
على وجه واحد فلا يجب بعد الكفارة الواحدة كما لا يلزم بالجماع الواحد و
منها وجوب المضي في الحج الفاسد لقول جماعة الصحابة رضي الله عنهم
مضيا في احرامهما ولان الاحرام عقد لازم لا يجوز التحلل عنه الا بادراء افعال
الحج او لضرورة الاحصار ولم يوجد احدهما فيلزمه المضي فيه فيفعل جميع
ما يفعله في الحج الصحيح ويجتنب جميع ما يجتنبه في الحج الصحيح ومنها
وجوب القضاء لقول الصحابة رضي الله عنهم ويقضيان من قابل ولانه
لم يات بالمامور به على الوجه الذي امر به لانه امر بحج خال عن الجماع ولم يات
به فبقي الواجب في ذمته فيلزمه تفريغ ذمته عنه ولا تجب عليه العمرة لانه ليس

نهايت الحج الا ترى انه لم يسقط عنه افعال الحج كالمحصر اذا حل من احرامه
بذبح الهدي انه يجب عليه قضاء الحجة والعمرة اما قضاء الحجة فظاهر واما
قضاء العمرة فلفوات الحج في عامه ذلك وهل يلزمهما الافتراق في القضاء
قال اصحابنا الثلاثة لا يلزمهما ذلك لكنهما ان خافا المعاودة يستحب
لهما ان يفترقا وقال زفر ومالك والشافعي يفترقان واحتجوا بما رويناه
من قول جماعة الصحابة رضي الله عنهم ويفترقان ولان الاجتماع فيه
خوف الوقوع في الجماع ثانيا فيجب التحرز عنه بالافتراق ثم اختلفوا
في مكان الافتراق قال مالك اذا خرجا من بلدهما يفترقان خمسا للعمارة
وقال الشافعي اذا بلغا الموضع الذي جامعها فيه لانهما يتذاكران ذلك
فربما يقعان فيه وقال زفر يفترقان عند الاحرام لان الاحرام هو الذي
خطر عليه الجماع فاما قبل ذلك فقد كان مباحا له ولنا انهما زوجان
والزوجية علة الاجتماع لا الافتراق وما ذكروا من خوف الوقوع يبطل
بالابتداء فانه لم يجب الافتراق بالابتداء مع خوف الوقوع وقول الشافعي
يتذاكرون ما فعلا فيه فاسد لانهما قد يتذاكران وقد لا يتذاكران اذ الكل
من يفعل فعلا في مكان يتذكر ذلك الفعل اذا وصل اليه ثم ان كانا يتذاكران
ما فعلا فيه يتذاكران ما لزمهما من وبال فعلهما فيه ايضا فيمنعهما عن
ذلك الفعل ثم يحل هذا بلبس المخيط والتطيب فانه اذا لبس المخيط
او تطيب حتى لزمه الدم يباح له امساك الثوب المخيط والطيب وان
كان ذلك يذكره لبس المخيط والتطيب فدل ان الافتراق ليس بلازم لكنه
مندوب اليه ومستحب عند خوف الوقوع فيما وقعا فيه وعلى هذا يحمل
قول الصحابة يفترقان والله الموفق هذا اذا كان معتمرا بالحج فاما
اذا كان قارنا فالقارن اذا جامع فان كان قبل الوقوف وقبل الطواف
للعمرة او قبل اكثره فسدت عمرته وحجته وعليه دمان لكل واحد منهما
شاة وعليه المضي فيهما واتمامهما على الفساد وعليه قضاؤهما ويسقط
عنه دم القران اما فساد العمرة فلوجود الجماع قبل الطواف وانه مفسد

افتراق الزوجين

جماع القارن

للعمرة كما في حال الانفراد واما فساد الحج فلحصول الجماع قبل الوقوف بعرفة
انه مفسد للحج كما في حال الانفراد واما وجوب الدمين فلان القارن محرم
باحرامين عندنا فالجماع حصل جنايتين على احرامين فاوجب قضاء عبادتين
فتوجب كفارتين كالمقيم اذا جامع في رمضان واما لزوم المضي فيهما
فلما ذكرنا ان الاحرام عقد لازم واما وجوب قضائهما فلافسادهما
فيقضي عمرة مكان عمرة وحجة مكان حجة واما سقوط دم القران
فلانه افسدهما والاصل ان القارن اذا افسد حجه وعمرته او فسد احدهما
يسقط دم القران لان وجوبه لشكر النعمة للجمع بين القربتين و
بالفساد بطل معنى القربة فسقط الشكر ولو جامع بعد ما طاف
لعمرته اوطاف اكثره وهو اربعة اشواط او بعد ما طاف لها ومعنى
قبل الوقوف بعرفة فسدت حجته ولا تفسد عمرته اما فساد حجته
فلما ذكرنا وهو حصول الجماع قبل الوقوف بعرفة واما عدم فساد عمرته
فلحصول الجماع بعد وقوع الفراغ من ركنها فلا يوجب فسادها كما
في حال الانفراد وعليه دمان احدهما لفساد الحجة بالجماع والآخر لوجود
الجماع في احرام العمرة لان احرام العمرة باق وعليه المضي فيهما واتمامهما
على الفساد وعليه قضاؤهما ويسقط عنه دم القران او فساد العمرة فلو جامع
قبل الطواف وانه مفسد للعمرة كما في حال الانفراد واما فساد الحجة
فلحصول الجماع قبل الوقوف بعرفة واما فساد الحج كما في حال الانفراد واما
وجوب الدمين فلان القارن محرم باحرامين عندنا فالجماع حصل جنايتين
على احرامين فاوجب قضاء عبادتين فتوجب كفارتين كالمقيم اذا جامع
في رمضان واما لزوم المضي فيهما فلما ذكرنا ان الاحرام عقد لازم
لازم واما وجوب قضائهما فلافسادهما فيقضي عمرة مكان عمرة وحجة
مكان حجة واما سقوط دم القران فلانه افسدهما والاصل ان القارن
اذا افسد حجه وعمرته او فسد احدهما يسقط عنه دم القران لان وجوبه
شكرا لنعمة الجمع بين القربتين وبالفساد بطل معنى القربة فسقط

الشكر

الشكر ولو جامع بعد ما طاف لعمرته اوطاف اكثره وهو اربعة اشواط او بعد ٥٧١
ما طاف لها وسعى قبل الوقوف بعرفة واما عدم فساد عمرته فلحصول الجماع
بعد وقوع الفراغ من ركنها فلا يوجب فسادها كما في حال الانفراد وعليه
دمان احدهما لفساد الحجة بالجماع والآخر لوجود الجماع في احرام العمرة لان
احرام العمرة باق وعليه المضي فيهما واتمامهما لما ذكرنا وعليه قضاء الحج دون
العمرة لان الحج التي هي فسدت دون العمرة ويسقط عنه دم القران لانه فسد
احدهما وهو الحج ولو جامع بعد طواف العمرة وبعد الوقوف بعرفة فلا يفسد حجه
ولا عمرته اما عدم فساد الحج فلان الجماع وجد بعد الوقوف بعرفة وانه لا يفسد
الحج واما عدم فساد العمرة فلانه جامع بعد الفراغ من ركن العمرة وعليه اتمامهما
لانه لما وجب اتمامهما على الفساد ففي الصحة والجواز اولى وعليه بدنة وشاة
البدنة لاجل الجماع بعد الوقوف والشاة لان احرام العمرة باق والجماع في
احرام العمرة يوجب الشاة وهاهنا لا يسقط عنه دم القران لانه لم يوجد
فساد الحج والعمرة ولا فساد احدهما فامكن ايجاب الدم شكرا فان جامع مرة
بعد اخرى فعليه على ما ذكرنا من التفصيل في المفرد بالحج انه ان كان في مجلس
واحد فلا يجب عليه غير ذلك وان كان في مجلس اخر فعليه دمان على الاختلاف
الذي ذكرنا فان جامع اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة
وشاة لان القارن يتحلل من احرامين معا ولم يحل له النساء فلم يحل من
احرام الحجة فكذا من احرام العمرة كما يمنع له التحلل من النساء بالحلق فيهما
جميعا ولو جامع بعد ما طاف طواف الزيارة كله او اكثره فلا شيء عليه لانه قد حل
له النساء فلم يبق الاحرام راسا الا اذا طاف طواف الزيارة قبل الحلق او التقصير
فعليه شاة فان بقيا الاحرام لهما جميعا وروى ابن سماعة عن محمد في الرقيا
فيمن طاف للزيارة جنبا او على غير وضوء او طاف اربعة اشواط طاهرا ثم
جامع النساء قبل ان يعيده قال محمد اما في القياس فلا شيء ولكن ابا حنيفة
استحسن فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم اعاد طاهرا ان يوجب عليه
دما وكذلك قول ابي يوسف وقولنا وجه القياس انه قد صح من مذهب اصحابنا

ان الطهارة ليست بشرط لجواز الطواف واذا لم يكن شرطا فقد وقع التحلل
بطوافه والجماع بعد التحلل من الاحرام لا يوجب الكفارة وجه الاستحسان
انه اذا اعاده وهو طاهر فقد انفسخ الطواف الاول على طريق بعض مشايخ
العراق وحلصار طوافه المعتبر هو الثاني لان الجناية توجب نقصانا فاحشا
فتبين ان الجماع كان حاصلا قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما اذا طاف على
غير وضوء لان النقصان هناك يسير فلم ينفسخ الاول فيقع جماعه بعد التحلل
فلا يوجب الكفارة وذكر ابن سماعة عن محمد في الوقيات فيمن طاف اربعة
اشواط من طواف الزيارة في جوف الحجر او فعل ذلك في طواف العمرة ثم جامع
انه يفسد العمرة وعليه عمرة مكانها وعليه في الحج بدنة لان الركن في الطواف اكثر
الاشواط وهو اربعة فاذا طاف في جوف الحجر فلم يات باكثر الاشواط فحصل
الجماع قبل الطواف وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله فيمن قاء الحج فجامع
انه يمضي على احرامه وعليه دم للجماع والقضاء للفوات اما وجوب المضي
فلبقاء الاحرام واما وجوب الدم بالجماع فلوجود الجماع في الاحرام و
ليس عليه قضاء العمرة لان هذا تحلل مثل افعال العمرة وليس بعمرة بل هو
بقية افعال حجة فيوجب قضاءه بخلاف العمرة المبتداة والله اعلم واما التمتع
اذا جامع فحكمه حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة لانه يحرم بعمرة اولا ثم
يحرم بحجة وقد ذكرنا حكم المفرد بالحجة وسنذكر حكم المفرد بالعمرة في موضعه
ان شاء الله تعالى **فصل** واما بيان ما يفوت الحج بعد الشروع فيه بفواته
وبيان حكمه اذا فات فالحج بعد الشروع فيه لا يفوت الا بفوات الوقوف
بعرفة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه
والاستدلال به من وجهين احدهما انه جعل الحج الوقوف بعرفة فاذا
وجد فقد وجد الحج والشيء الواحد في زمان واحد لا يكون موجودا وفائتا
والثاني انه جعل تمام الحج الوقوف بعرفة وليس المراد منه التمام الذي هو
ضد النقصان لان ذلك لا يثبت بالوقوف وحده فدل ان المراد منه خروجه
عن الفوات وقول النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج

٥٧٢ ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج حتى لو مر بعرفة قبل طلوع الفجر ولم يقف بها
فقد فاته الحج لان الوقوف بعرفة ساعة قبل طلوع الفجر ليلا كالوقوف بعد طلوع
الفجر نهارا لان الليل والنهار في الوقوف بعرفة سواء لان الوقوف بعرفة
ركن الحج والركن يتأدى بالليل والنهار على السواء كالوقوف بعد طلوع الفجر
وكالطواف والسعي والرمي وقال مالك رحمه الله الوقوف بعرفة ليلا ليس بشيء
ولا يفوت الحج بفوات الوقوف بعرفة ليلا لان الوقوف بعرفة ليلا ليس بوقوف
عندنا لان الوقوف بعرفة عبادة مؤقتة بوقت مخصوص فلا يجوز في غير الوقت
المخصوص كالصلاة والصوم والحج والعمرة والطواف والسعي والرمي والذبح
والحلق وغيرها من العبادات المؤقتة بوقت مخصوص ولان الوقوف بعرفة
عبادة مختصة بالنهار بدليل ان الوقوف بعرفة ليلا لا يجزئ عن الوقوف بعرفة
نهارا فكان الليل في حق الوقوف بعرفة كالليل في حق الصوم والصلاة
ولان الوقوف بعرفة ليلا لا يجزئ عن الوقوف بعرفة نهارا فكان الليل في حق
الوقوف بعرفة كالليل في حق الصوم والصلاة ولان الوقوف بعرفة ليلا لا يجزئ
عن الوقوف بعرفة نهارا فكان الليل في حق الوقوف بعرفة كالليل في حق الصوم
والصلاة ولان الوقوف بعرفة ليلا لا يجزئ عن الوقوف بعرفة نهارا فكان الليل
في حق الوقوف بعرفة كالليل في حق الصوم والصلاة ولان الوقوف بعرفة ليلا
لا يجزئ عن الوقوف بعرفة نهارا فكان الليل في حق الوقوف بعرفة كالليل في
حق الصوم والصلاة ولان الوقوف بعرفة ليلا لا يجزئ عن الوقوف بعرفة نهارا
فكان الليل في حق الوقوف بعرفة كالليل في حق الصوم والصلاة ولان الوقوف
بعرفة ليلا لا يجزئ عن الوقوف بعرفة نهارا فكان الليل في حق الوقوف بعرفة
كالليل في حق الصوم والصلاة ولان الوقوف بعرفة ليلا لا يجزئ عن الوقوف
بعرفة

افعال العمرة بودي باحرام الحجة والحديث محمول على عمل العمرة توفيقا بين الدليلين
ومنها ان يحج من قابل لما رويناه من الحديث وقول الصحابة رضي الله عنهم ولان
اذا فاته الحج من هذه السنة بعد الشروع فيه بقي الواجب عليه على حاله فيلزمه
الاتيان به ولا دم على فائت الحج عندنا وقال الحسن بن زياد عليه دم وبه اخذ الشافعي
وجه قول الحسن انه تحلل قبل وقت التحلل فيلزمه الدم كالمحصر ولنا ما روي
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا في فائت الحج يحل بعمرة من
غير دم في حديث الدارقطني جعل النبي صلى الله عليه وسلم التحلل والحج من قابل
كل الحكم في فائت الحج بقوله من فاته الوقوف بعرفة ليل فقد فاته الحج فليحل
بعمرة وعليه الحج من قابل فمن ادعى زيادة الدم فقد جعل الكل بعضا وهو فسخ
او تغيير فلا بد له من دليل وقوله تحلل قبل الوقت مسلم لكن بافعال العمرة
وهو فائت الحج والتحلل بافعال العمرة من فائت الحج كالمهدي في حق المحصر
وليس على فائت الحج طواف الصدر لانه طواف عرف وجوبه في الشرع بعد الفراغ
من الحج على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده
به الطواف وهذا لم يحج فلا يجب عليه وان كان فائت الحج قارنا فانه يطوف
للعمرة ويسعى لها ثم يطوف طواف اخر لفوات الحج ويسعى له ويحلق او
يقصر وقد بطل عنه دم القران اما الطواف للعمرة والسعي لها فلان القارن
محرم بعمرة وحجة والعمرة لا تفوت لان جميع الاوقات وقتها فيأتي بها
كما يأتي المدرك للحج واما الطواف والسعي للحج فلان الحجة قد فاتته في هذه
السنة بعد الشروع فيهما وفائت الحج فيه يتحلل بافعال العمرة فيطوف
ويسعى ويحلق او يقصر واما سقوط دم القران لانه يجب للجمع بين العمرة
والحجة ولم يوجد فلا يجب ويسقط التلبية اذا اخذ في الطواف الذي يتحلل
به على ما ذكرنا فيما تقدم وان كان متمتعا ساق الهدي يطل عنقه ويصنع
كما يصنع القارن لان دم المتعة يجب للجمع بين العمرة والحجة ولم يوجد الجمع
لان الحجة قد فاتته **فصل** واما بيان حكم فوات الحج عن الغير فنقول

من

من عليه الحج اذا مات قبل اداءه فلا يخلو اما ان مات من غير وصية واما ان
مات من وصية فان مات من غير وصية فلا شيء عليه ولا خلاف اما على قول من يقول
بالوجوب على الفور فلا شيء واما على قول من يقول بالوجوب على التراخي
لان الوجوب يضيق عليه في اخر العمر فوقت الحج يحتمل الحج وحرم عليه التأخير
فيجب ان يفعل بنفسه ان كان قادرا وان كان عاجزا عن الفعل بنفسه عجزا
مقررا وعليه الاداء بماله بانابة غيره مناب نفسه بالوصية فيجب عليه ان
يوصي به فان لم يوص به حتى مات اثم لتفويته الفرض عن وقته مع امكان
الاداء في الجملة فيأثم لكن سقط عنه في احكام الدنيا عندنا حتى لا يلزم الوارث
الحج عنه من تركته لانه عبادة والعبادات تسقط بموت من عليه سواء كانت
بدنية او مالية في حق احكام الدنيا عندنا وعند الشافعي لا تسقط ويؤخذ
من تركته قدر ما يحج به ويقيد ذلك من جميع المال وعلى هذا الاختلاف في
الزكوة والصوم والعشر والنذور والكفارات ونحو ذلك وقد ذكرنا المسئلة
في كتاب الزكاة وان اوصى الوارث يحج عنه حج وارجوا ان يجوز ذلك ان شاء الله
كذا ذكر ابو حنيفة رحمه الله اما الجواز فلما روي ان رجلا اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت ولم تحج افاحج عنها فقال نعم
فقد اجاز النبي صلى الله عليه وسلم حج الرجل عن امه ولم يستفسر انها ماتت عن
وصية او لا عن وصية ولو كان للحكم تختلف لاستفسر واما قران الاستشنا بالاجزا
فلان الحج كان واجبا على الميت قطعا والواجب على الانسان قطعا لا يسقط الا
بدليل موجب للسقوط قطعا والموجب للسقوط الحج عن الميت بفعل الوارث
بخبر امره من اخبار الاحاد وخبر الواحد يوجب العمل لا العلم الشهادة لاحتمال
عدم الثبوت وان كان احتمالا مرجوحا لكن الاحتمال المرجوح يعتبر في علم
الشهادة ان كان لا يعتبر في علم العمل فتعلق الاجزا والسقوط بمشيئة الله تعالى
احترازا عن الشهادة على الله تعالى من غير علم قطعي وهذا اية كمال الورع
والاحتياط في دين الله تعالى ولان الظاهر من حال من عليه الحج اذا عجز عن الاداء
بنفسه لكن ادركه الموت وله مال ان يامر وارثه بالحج عنه تفريغا لذمته عن

عن عهدة الواجب فكانت الوصية موجودة دلالة والثابت دلالة كالثابت نصا لكن
للعذر الاستثناء به لاحتمال العدم فان قيل لو كان الامر على ما ذكرتم لما لحق الا
بكل ما ثبت بخبر الواحد فالجواب انك اعلم في القياس اذ لا خبر يرد بمثل هذا
الحكم وهو سقوط الفرض ومحل الاستثناء هذا ان ثبت الاطلاق منه في مثله في
موضع من غير التصريح بالاستثناء فذلك لوجود النية منه عليه في الحج فتقع
الغنية عن الافصاح في كل موضع وان مات عن وصية لا يسقط الحج عنه ويجب
ان يحج عنه لان الوصية بالحج قد صحت واذا حج عنه يجوز عند اجتماع جميع شرائط
الجواز وهي نية الحج عنه وان يكون الحج بمال الموصي او باكثره لا تطوعا وان يكون
راكبا لا ماشيا لما ذكرنا فيما تقدم ويحج عنه من ثلث ماله اما اذا قيد فظاهر وكذا
اذا اطلق لان الوصية تنفذ من الثلث ويحج عنه من بلده الذي يسكنه لان الحج
معزوف عليه من بلده فتعلقت الوصية بتصرف اليه ولهذا قال محمد رحمه
الله روي ابن رستم عنه في خرساني ادركه الموت بمكة فاوصى ان يحج عنه
عنه من مكة فان اوصى ان لا يحج عنه من الري لانه لا قران لاهل مكة
فتحمل الوصية على ما يصح وهو القران من حيث مات هذا اذا كان ثلث ماله
يبلغ ان يحج عنه بعل سمعي ميلغه انه ان كان يبلغ ان يحج عنه من بلده حج
عنه والا فيحج عنه من حيث يبلغ استحسانا والقياس ان تبطل الوصية لانه
لعذر تنفيذها على قدر الموصي وهذا الوجب بطلان الوصية كما اذا اوصى لعبد
لنسبة فلم يبلغ ثلث المال ثمن السمة وجه الاستحسان ان غرض الموصي من
الوصية تفريغ ذمته عن عهدة الواجب وذلك في التصحيح لا في الابطال ولو
حملنا ذلك على الوصية من حيث يبلغ لصحت فيحمل عليه تصحيحا لها وفي الوصية
لعبد السمة لتعذر التصحيح اصلا وراسا تبطلت فان خرج من بلد الى بلد
اقرب من مكة فان كان خرج لغير الحج حج عنه من بلده في قولهم جميعا وان كان
خرج للحج فمات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه فكذلك في قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث بلغ وجه قولهما ان قدر ما قطع المسافة
من السفر بنية الحج معتد به من الحج لم يبطل بالموت لقوله تعالى ومن يخرج من

شرائط الجواز

بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله نستسقط
عنه ذلك القدر من فرض الحج ويبقى عليه اتمامه وعند ابي حنيفة ان القدر الموجود
من السفر لغير الحج لكن في حق احكام الاخرة وهو الثواب لا في حق احكام الدنيا
الا ترى انه لو لم يبطل به في حق احكام الاخرة وكلامنا في احكام الدنيا ولو خرج للحج فاقام
في بعض البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد اوصى بان يحج عنه يحج عنه
من بلده بالاجماع اما عند ابي حنيفة فظاهر واما عندهما فلان ذلك السفر
لم يتصل به الحجة التي سافر بها فلم يعد به عن الحج فان كان ثلث ماله لا يبلغ
ان يحج به عنه الا ماشيا فقال رجل اذا حج عنه ماشيا وروى هشام عن محمد رحمه
الله انه لا يجزيه ولكن يحج عنه من حيث يبلغ راكبا وروى الحسن عن ابي حنيفة
انهم ان احجوا عنه من بلده ماشيا جاز وان احجوا من حيث يبلغ راكبا جاز
واصل هذه المسئلة ان الموصي بالحج اذا اشترط تفقد المركوب فاحجوا عنه
ماشيا لم يجز لان المفوض هو الحج راكبا باطلاق الوصية ينصرف الى ذلك كانه
اوصى بذلك وقالوا احجوا عني راكبا ولو كان كذلك لا يجوز ماشيا هكذا هذا رواية
الحسن ان فرض الحج له تعلق ببلده ولا يمكن مراعاتهما جميعا
في كل واحد منهما كمال من وجه ونقصان من وجه فيجوز ايهما كان وان كان
ثلث ماله لا يبلغ ان يحج عنه من بلده فيحج عنه من موضع يبلغ وفضل من
الثلث وتبين انه كان يبلغ من موضع البعد منه يضمن الوصي ويحج
عن الميت من حيث يبلغ لانه تبين انه خالف الا اذا كان الفاضل شيئا يسيرا
من زاد وكسوة فلا يكون مخالفا ولا ضامنا ويرد الفضل الى الورثة لان ذلك
ملكهم وان كان للموصي وطنان فاوصى ان يحج عنه من اقرب الوطنين الى
الاقرب دخل في الوصية بيقين وفي دخول الابعد شك فيما خذ بالمتيقن
ثم فيما ذكرنا من المسايل التي وجب الحج من بلده اذا حج الوصي من غير بلده
يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا لانه خالف اذا كان المكان الذي حج
عنه قريبا الى وطنه بحيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون
مخالفا ولا ضامنا ويكون كاختلاف المحلة ولو مات في محلة واحجوا عنه من

محلة اخرى جاز كذا هذا فان قال الموصي حجوا عني بثلث مالي وثلث ماله
يبلغ حجا حج عنه كحجا كحجا كذا روى القدوري في شرحه مختصر الكرخي
وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي اذا اوصى ان يحج عنه بثلث ماله
وثلث ماله يبلغ حجا يحج عنه حجة واحدة من وطنه وهي حجة الاسلام
الا اذا اوصى ان يحج عنه بجميع الثلث فيحج عنه حجا بجميع الثلث وما ذكره القد
اثبت لان الوصية بالثلث وبجميع الثلث واحد لان الثلث لجميع هذا السهم
ثم الموصي بالخيار ان شا اجج عنه الحج في سنة واحدة وان شا اجج في كل سنة
واحدة والافضل ان يكون ذلك في سنة واحدة لان فيه تعجيل تنفيذ الوصية
والتعجيل في هذا افضل من التاخير وان اوصى ان يحج عنه من موضع كذا من
غير بلده فحج عنه من ثلث ماله من ذلك الموضع الذي بين قرب مكة او بعد
عنها لان الاحجاج لا يجوز الا بامره فيتقدر بقدر امره وما فضل في يد الحاج
عن الميت بعد النفقة في ذهابه ورجوعه فانه يرد على الورثة لا يسعه ان
يا خذ شيا منه فضل لان النفقة لا تصير ملكا للحاج بالاحجاج وانما ينفق
قدر ما يحتاج اليه في ذهابه وايابه على حكم ملك الميت لانه لو ملك انما يملك
بالاستيجار والاستيجار على الطاعات لا يجوز عندنا فكان الفاضل ملك الورثة يجب
رده اليهم ولو قاسم الوصي الورثة وعزل قدر نفقة الحج ودفع بقية التركة
الى الورثة فهلك المعزول في يد الوصي او في يد الحاج قبل الحج بطلت القسمة
في قول ابي حنيفة وهلك ذلك القدر من الجملة ولا تبطل الوصية ويحج له
من ثلث الباقي حتى يحصل الحج او يتوى المال في قول ابي حنيفة وجعل
ابو حنيفة الحج بمنزلة الموصى له الغايب وقسمة الوصي مع الورثة على الموصى
له الغايب حتى لو قاسم مع الورثة وعزل نصيب الموصى له ثم هلك في يده
قبل ان يصل الى الموصى له الغايب يهلك في الجملة ويا خذ الموصي له ثلث الباقي
كذلك الحج وعند ابي يوسف ان بقي من ثلث ماله شيء يحج عنه مما بقي من ثلثه
من حيث يبلغ وان لم يبق من ثلثه شيء بطلت الوصية وقال محمد قسمة
الوصي جايزة وتبطل الوصية بهلاك المعزول سوا بقي من الثلث شيء او لم يبق

هلاك ما عزل للحج

هلاك حصة الموصى له

فان

موت الحاج عن الغير في الطريق

فان لم يهلك ذلك المال ولكن مات المجهز في بعض طريق مكة مما انفق المجهز
الى وقت الموت نفقة مثله فلا ضمان عليه لانه لم ينفق على الخلاف بل على
الوفاق وما بقي في يد المجهز القياس ان يضم الى مال الموصي فيعزل ثلث ماله
ويحج عنه من وطنه وهو قول ابي حنيفة وفي الاستحسان يحج بالباقي من حيث
يبلغ وهو قولهما **فصل** ثم الحج كما هو واجب بايجاب الله تعالى ابتدا
على من استجمع شرايط الوجوب وهو حجة الاسلام فيجب باحد اسباب على
بنا على وجود سبب الوجوب من العبد وهو النذر بان يقول لله علي حجة
لان النذر من اسباب الوجوب في العبادات والقرب المقصودة قال النبي صلى
الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه وكذا الوقال علي حجة محمد او قوله
لله علي حجة سوا لان الحج لا تكون الا لله تعالى وسوا كان النذر مطلقا او معلقا
بشرط بان قال ان فعلت كذا فلله علي ان احج حتى يلزمه الوفا بذا اوجد
الشرط ولا يخرج عنه بالكفارة في ظاهر الروايات عن ابي حنيفة ويذكر المسيله
في كتاب النذر ان شا الله تعالى ولو قال لله علي احرام او قال علي احرام صح
وعليه حجة او عمرة والتعيين اليه وكذا اذا ذكر لفظا يدل على التزام
الاحرام بان قال علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة جاز وعليه
حجة او عمرة ولو قال الى الحرم او الى المسجد الحرام لم يصح ولا يلزمه
شيء في قول ابي حنيفة وعندهما يصح ويلزمه حجة او عمرة ولو قال
الى الصفا والمروة لا يصح في قولهم جميعا ولو قال علي الذهاب الى بيت
الله او الخروج او السفر او الاتيان لا يصح في قولهم ولا يلزمه شيء من هذه المسايل
تذكر في كتاب النذور فانه كتاب مفرد وانما نذكرها هنا بعض ما يختص
بالحج فان قال لله علي هدي او قال علي هدي فله الخيار ان شا ذبح شاة وان
شا نحر جزورا وان شا بقرة لان اسم الهدي يقع على كل واحد من الاشيا =
الثلاثة لقوله تعالى فما استيسر من الهدي قيل في التفسير ان المراد منه
الشاة واذا كانت الشاة ادنى الهدي كان اعلاه الابل والبقر جزورا وقد
روي عن علي رضي الله عنه انه قال الهدي من ثلاثة والبدنة من اثنين ولان

ما حد الاسم دليل عليه لان الهدي اسم لما يهدي اي ينقل و يحول وهذا
المعني يوجد في الغنم كما يوجد في الابل والبقر ويجوز سبع البدنة عن الشاة
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزي عن سبعة والبقرة
تجزي عن سبعة ولو قال لله علي بدنة فان شاء خرج ورا وان شاء ذبح
لبقرة عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا الجزور وجه قوله ان البدنة في
اللغة اسم للمجمل والدليل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من
شعائر الله ثم فسرها بالابل بقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوافّ
اي قائمات مصطفة والابل هي التي تنحر كذلك فاما البقر فانما تذبح
مضطجعة وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزي
عن سبعة والبقرة تجزي عن سبعة عن سبعة حتى قال جابر نحرنا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ميز بين البدنة
والبقرة فدل انهما غيران ولنا ما روينا عن علي رضي الله عنه انه قال الهدي
من ثلاثة والبدنة من اثنين وهذا نص وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان رجلا سأله وقال ان صاحبا لنا اوجب على نفسه بدنة افتجزيه البقرة
فقال له ابن عباس رضي الله عنهما ما صاحبكم قال من بني رياح قال مبي
افسمت بثور رياح البقر انما البقر الارد وانما وهم صاحبكم الابل لو لم يقع
اسم البدنة على البقر لم يكن لسؤاله معنى ولما سأله فقد اوقع الاسم
على الابل والبقر لكن اوجب على الناذر الابل لارادته ذلك ظاهرا ولان البدنة
ماخوذة من البدانة وهي الطاعة وانها توجد فيهما ولهذا استويا
في الجواز عن سبعة ولا حجة له في الآية لان فيها جواز اطلاق اسم البدنة
على الابل وبحثنا لا ينكر ذلك واما قوله الله وقع التمييز بين البدنة والبقرة
في الحديث فممنوع ان ذكر البقرة خرج على التمييز بل على التأكيد كما في قوله
تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وعيسى
بن مريم وكذا في قول القائل جاءني اهل قرية كذا الا فلان وفلان وقال ان على
ان ظاهر العطف اذا دل على التغاير والتسوية بينهما في جواز كل واحد

منهما عن سبعة بدل على ان الاتحاد في المعنى ولا حجة مع التعارض ولو قال ٥٧٦
لله علي جزور فعليه ان ينحر بعيرا لان اسم الجزور لا يقع الا على الابل و
يجوز ايجاب الهدي مطلقا ومعلقا بشرط بان يقول ان فعلت كذا فلله
علي هدي ولو قال هذه الشاة هدي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة
او الى مكة او الى الحرم او الى المسجد الحرام او الى الصفا والمروة
تلزمه فيه كالجواب في قوله علي المشي الى بيت الله او الى كذا او كذا
على الاتفاق والاختلاف ولو اوجب على نفسه ان يهدي مالا بعينه و
غيرهما مما سوى النعم جاز وعليه ان يتصدق به او بقيمته والافضل
ان يتصدق على فقراء مكة فان تصدق بالكوفة جاز واما في النعم من
الابل والبقر والغنم فلا يجوز ذبحه الا في الحرم فيذبح في الحرم ويتصدق
بثمنه على فقراء مكة هو الافضل ولو تصدق على غير فقراء مكة جاز كذا ذكر
في الاصل وان كان كذلك لان معنى القربة في الهدي من النعم في
الاراقة شرعا والاراقة لم تعرف قربة في الشرع الا في مكان مخصوص
او زمان مخصوص والشرع اوجب الاراقة ها هنا في الحرم بقوله تعالى
هديا بالغ الكعبة حتى اذا ذبح الهدي جاز له ان يتصدق به على فقراء
غير اهل مكة لانه لما صار لحما صار معنى القربة فيه في الصدقة كسائر
الاموال ولو حمل شاة هديا اجزاه ان عيدي قيمتها في رواية ابي سليمان
وفي رواية ابي حفص لا يجوز وجه رواية ابي سليمان اعتبار النذر
بالامر بشرفيما امر الله تعالى من اخراج الزكوة من الغنم يجوز اخراج
القيمة وكذا في النذر وجه رواية ابي حفص ان القربة تعلقت بشيئين
اراقة الدم والتصدق باللحم ولا يوجد في القيمة الا احدهما وهو التصدق
ويجوز ذبح الهدايا في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنا ومن الناس
من قال لا يجوز الا بمنا والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال منا كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال للحرم كلها منحر وقد ذكرنا ان المراد من قوله تعالى ثم

محلها الى البيت العتيق للحرم واما البدنة اذا اوجبها بالنذر فانه
يذبحها حيث الا اذا نوى ان ينحر بمكة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف ان ينحر البدن بمكة لقوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق اي الحرم ولهما انه لا يسمى في لفظ البدنة ما يدل على اعتبار
المكان لانه ماخوذ من البدانة وهي الضخامة يقال بدن الرجل اي
ضخم وقد قيل في بعض وجوه التاويل لقوله تعالى ذلك ومن يعظم
شعائر الله ان تعظيمها استسمانها ولو اوجب جزورا فهو من الابل
خاصة ويجوز ان ينحر في الحرم وعليه ويتصدق بلحمه ويجوز ذبح
الهدايا قبل ايام النحر والجملة ان دم النذر والكفارة وهدي التطوع
يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية ويجوز دم
الاحصار في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز وادنى
السن الذي يجوز في الهدايا ما يجوز في ذلك وما لا يجوز وبيان شرائط
الجواز موضعه كتاب الاضحية ولا يحل الانتفاع بظهرها وصوفها و
لبنها الا في حال الاضطرار لقوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى
اي الى ان تقلد وتهدي ثم محلها الى البيت العتيق اي ثم محلها اذا
قلدت واهديته الى البيت العتيق ولا عما ما لم تبلغ محلها فالقربة
في التصدق بها فاذا بلغت محلها فحينئذ يتعين القربة فيها بالاراقة
فان قيل روي ان رجلا كان يسوق بدنة فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم اركبها ويحك فقال انها بدنة يا رسول الله فقال اركبها ويحك و
قيل ويحك كلمة ترحم وويلك كلمة تدر فقال اباح رسول الله صلى الله
عليه وسلم ركوب الهدي والجواب انه روي ان الرجل كان قد اجهده السفر
فرخص له النبي صلى الله عليه وسلم وعندنا يجوز الانتفاع بها في مثل تلك
الحالة بدل لانه لا يجوز الانتفاع بملك الغير في حالة الاضطرار الا ببدل
كذا في الهدايا اذا اركبها او حمل عليها للضرورة يضمن ما نقصها
الحمل والركوب وينبغي صنعها لانه اذا لم يجز له الانتفاع بلبنها فلبنها

يوذعيا

ما يجوز ذبحه قبل يوم النحر وما لا يجوز

ويحك كلمة ترحم
ضد ويلك

يوذعيا فينضح بالماء حتى يتلاقص ويرفق لبنها وما حلب قبل ذلك يتصدق
به ان كان قائما وان كان مستهلكا يتصدق بقيمته لان اللبن جزء من
اجزائها فيجب صرفه الى القربة كما لو ولدت ولدا انما تذبح ويذبح ولدها
كذا هذا فان عطب الهدي في الطريق قبل ان يبلغ محله فان كان واجبا عن
وهو لصاحب ذبحه بما شاء وعليه هدي مكانه وان كان تطوعا جاز له و
عن نفسه نفله بدمه ثم ضرب صفحة سنامه ويخلي بينه وبين الناس
ياكلونه ولا ياكل منه بنفسه ولا يطعم احدا من الاغنياء والفرق بين
الواجب والتطوع انه اذا كان واجبا فالمقصود منه اسقاط الواجب
فاذا انصرفت عن تلك الجهة كان له ان يفعل به ما شاء وعليه هدي
اخر مكانه لان الاول لما لم يقع عن الواجب التحق بالعدم فبقي الواجب
في ذمته بخلاف التطوع لان القربة قد تعينت فيه وليس عليه غير
ذلك وانما قلنا انه ينحره وليفعل به ما ذكرنا لما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه بعث هدايا على يدي ناجية بن جندب الاسلمي فقال
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم شئني اي قامت من الاعياء وفي رواية قال
ما افعل بما يقوم علي فقال النبي صلى الله عليه وسلم انحرها واصبغ نعليك
بدمها ثم اضرب صفحة سنامها وخل بينها وبين الفقراء ولا تاكل منها انت
ولا احد من رفقتك وانما لا يحل له ان ياكل منها ولانه ان يطعم الاغنياء لان
القربة كانت في ذبحه اذا بلغ محله فاذا لم يبلغ محله كانت القربة في التصدق
ولا يجب عليه مكانه آخر لانه لم يكن واجبا عليه ويتصدق بلحمها وخطامها
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه تصدق
بلحمها وخطامها ولا تعطي الجزار منها شيئا ولا يجوز ان ياكل من دم النذر
شيئا وجملة الكلام فيه ان الدماء نوعان نوع يجوز لصاحب الدم ان
ياكل منه وهو دم المتعة والقران والاضحية وهدي التطوع اذا بلغ محله
بلغ محله لان الدم في النوع الاول دم شكر فكان نسكا فكان له ان ياكل منه
ودم النذر دم صدقة ولذا دم الكفارة في معناه لانه وجب تكفيرا للذنب

مما

ما يجوز اكله وما لا يجوز
من الدماء

وكذا دم الاحصار ولوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه وهدي
التطوع اذا لم يبلغ محله فمعنى العدية في التصدق به فكان دم صدقة
له اكله لما فيه من ابطال حق الفقرا وكدم لا يجوز له ان ياكل منه يجب
عليه التصدق به بعد الذبح لانه اذا لم يجز له اكله ولا يتصدق به يؤدي
الى اضاعة المال ولو هلك المذبوح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين
لانه لا صنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب
عليه التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق به حق
الفقرا فبالاستهلاك تقدي على حقهم فيضمن قيمته بها لانها بدل اصل
مال واجب التصدق به وان كان مما لا يجب التصدق به لا يضمن به شيا لانه
لم يوجد منه التعدي بالاتلاف حق الفقرا لعدم تعلق حقهم ولو باع اللحم
جاز بيعه في النوعين جميعا لان ملكه قايم الا انه لا يجوز له اكله ويجب
ويجب عليه التصدق به فيتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب التصدق
به لتعلق حق الفقرا به فيتملكن به ثمنه حيث فكان سبيله التصدق
والله اعلم **فصل** واما العمرة فالكلام فيها يقع في مواضع في
بيان صفتها انها واجبة ام لا وفي بيان شرايط وجوبها ان كانت واجبة
وفي بيان ركنها وفي بيان شرايط الركن وفي بيان واجباتها وفي بيان سببها
وفي بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت اما الاول فقد اختلف
فيها قال اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من
اطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب وقال الشافعي انها فريضة
وقال بعضهم هي تطوع واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الحج مكتوب والعمرة تطوع وهذا نص وعن جابر ان رجلا قال يا رسول
الله العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك واحتج الشافعي بقوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله والامر للفرضية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
العمرة هي الحجة الصغرى وقد ثبت فرضية الحج بنص الكتاب ولنا على الشافعي
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولم يذكر والامر

العمرة واجبة

لان

لان مطلق اسم الحج لا يتبع على العمرة فمن قال انها فريضة فقد زاد على النص فلا ٥٧٨
يجوز الا بدليل وكذا حديث الاعرابي الذي جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وساله عن الايمان والشرايع فبين له الايمان وبين له الشرايع ولم يذكر فيها
العمرة فقال الاعرابي هل علي شي غيرها قال لا الا ان تطوع فظاهره يقتضي
انتفا فرضية العمرة واما الاية فلا دلالة فيها على فرضية العمرة لانها قرئت
برفع العمرة والعمرة لله وانه كلام تام بنفسه غير معطوف على الامر بالحج اخبر
الله تعالى ان العمرة لله رد الزعم الكفرة لانهم يجعلون العمرة للاصنام على
ما كانت عادتهم من الاشراك واما على القراة العامة فلا حجة له فيها ايضا
لان فيها امر ابا تمام العمرة واتمام الشي يكون بعد الشروع فيه وبه نقول انها
بالشروع تصير فريضة وعن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما
انهما قالا في تاويل الاية لتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك على ان هذا
ان كان ما نسا للعمرة فالدليل ان مطلق الامر يفيد الفرضية بل الفرضية
عندنا تثبت بدليل زايد وفي نفس الامر وانما يحمل على الوجوب احتياطا
وبه نقول ان العمرة واجبة ولكنها ليست بفرضية وتسميتها حجة صغرى
في الحديث يحتمل ان يكون في حكم الثواب لانها ليست بحجة حقيقة الا
ترى انها عطفت على الحج في الاية والشي لا يعطف على نفسه في الاصل وقيل
حج فلان وما اعتمر على ان وصفها بالصغرى لدليل انحطاط رتبتها عن الحجة فاذا
كان الحج فرضا فيجب ان تكون هي واجبة ليظهر الانحطاط اذ الواجبة دون
الفرض واطلاق اسم التطوع عليها في الحديث يصلح حجة على الشافعي
لاعلينا لانه يقول بفرضية العمرة والتطوع لا يكون فرضا ونحن نقول
بوجوب العمرة والواجب ما يحتمل ان يكون فرضا ويحتمل ان يكون تطوعا
فكان اسم التطوع صحيحا على احد الاحتمالين وليس للفرض هذا الاحتمال
فلا يصح الاطلاق وقول السايل في الحديث الا خراهي واجبة محمول على الفرض
اذ هو الواجب على الاطلاق عملا واعتقادا عينا فنقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا نفى له وبه نقول واما شرايط وجوبها فهو شرايط وجوب الحج لان الواجب

يلحق بالعرض في حق الاحكام وقد ذكرنا ذلك في فصل الحج واما ركنها فالطواف لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ولاجماع الامة عليه واما شرائط الركن فقد ذكرنا في الحج الا الوقت فان السنة كلها وقت العمرة وتجوز في غير اشهر الحج وفي اشهر الحج لكنه يكره فعلها يوم النحر وايام التشريق اما الجواز في الاوقات كلها لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله مطلقا عن الوقت وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة الا اشهد عنا وما اعتمر ولا في ذي القعدة وعن عمر بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر مع طائفة من اهله في عشر ذي الحجة فذكر الحديث ان جوازها في اشهر الحج وما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان ينهى عنها في اشهر الحج فهو محمول على نهي التشفيع على اهل الحرم لئلا يكون الموسم في وقت واحد من السنة دون الوقتين لتتوسع المعيشة على اهل الحرم الا انها تكره في الايام الخمسة عندنا وهي الظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انها لا تكره يوم عرفة قبل الزوال وقال الشافعي لا تكره في هذه الايام ايضا واحتج بما تلونا من الآية وبما روينا من الحديثين لانه ليس يوم عرفة ويوم النحر فيهما وجه رواية ابي يوسف ان ما قبل الزوال من يوم عرفة ليس وقت الوقوف فلا يشتغله عن وقته ولنا ما روينا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت وقت العمرة السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق والظاهر انها قالت سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه باب لا يدرك بالاجتهاد ولان هذه الايام ايام شغل الحج باداء الحج والعمرة فيها يشغلهم عن ذلك وربما يقع الخلل فيه فيكره ولا حجة له فيما ذكر لان ذلك يدل على الجواز وبه نقول وانما الكلام في الكراهة والجواز لا ينفيهما وقد قام دليل الكراهة وهو ما ذكرنا وكذا يختلفان في الميقات في حق اهل مكة فميقاتهم للحج منازلهم واهلهم وللعمرة من الحل التنعيم او غيره ومحظورات العمرة ما هو محظورات الحج وحكم اركانها حكم اركان العمرة ما هو الحكم في الحج وقد مضى بيان ذلك كله في الحج واما واجباتها فشيآن السعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير

ركن العمرة الطواف

جواز العمرة في كل الاوقات

واجبات العمرة

فاما

سنن العمرة

فاما طواف الصدر فلا يجب على المعتمر وقال الحسن بن زياد ويجب عليه كذا ذكر الكرخي وجه قوله ان طواف الصدر طواف الوداع والمعتمر يحتاج الى الوداع كالحاج ولنا ان الشرع علق طواف الصدر بالحج بقول النبي صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف واما السنن فما ذكرنا في الحج غير انه اذا استلم الحجر يقطع التلبية عند اول شوط من الطواف عند عامة العلماء وقال مالك ان كان احرام العمرة من الميقات يقطع التلبية اذا دخل الحرم وان كان احرامها من مكة يقطع اذا وقع بصره على البيت والصحيح قول العامة لما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاث عمر في ذي القعدة وكان يلبي في ذلك حتى يستلم الحجر ولان استلام الحجر نسك ودخول الحرم ووقع البصر على البيت ليس بنسك فيقطع التلبية عندما هو نسك اولى وبهذا يقطع التلبية في الحج عند الرمي لانه نسك كذا هذا والله اعلم واما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت فالذي يفسدها الجماع عندوجود شرط كونه مفسدا وذلك شيآن احدهما الجماع في الفرج لما ذكرنا في الحج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثره او اكثره وهو اربعة اشواط لان ركنها الطواف والجماع حصل قبل اداء الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الحج واذا فسدت يمضي فيها ويقضيها وعليه شاة لاجل الفساد عندنا وعند الشافعي بدنة كما في الحج وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط وبعد ما طاف الطواف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي قبل الحلق لا تفسد عمرته لان الجماع حصل بعد اداء الركن وعليه دم لحصول الجماع في الاحرام وان جامع بعد الحلق لا شيء عليه لخروجه من الاحرام بالحلق فان جامع ثم جامع فهو على التفصيل والاتفاق والاختلاف الذي ذكرنا في الحج والله الموفق

كتاب الذبائح والصيود

يحتاج في هذا الكتاب الى بيان المأكول وغير المأكول من الحيوانات والى بيان
المكروه منها والى بيان شرايط حل الاكل في المأكول والى بيان ما يحرم الكل
من اجزاء الحيوان المأكول اما الاول فالحيوان في الاصل نوعان نوع يعيش
في البحر ونوع يعيش في البر اما الذي يعيش في البحر فجميع ما في البحر محرم
الا السمك خاصة فانه يحل اكله الا ما طفا منه وهو قول اصحابنا وقال
بعض الفقها وابن ابي ليلى انه يحل اكل ما سوى السمك من الضفدع و
السرطان وحية الماء وكلبه وخنزيره وحوت ذلك لكن بالذكاة وهو قول
الليث بن سعد الا في الثعبان الماء وخنزيره فانه لا يحل وقال الشافعي يحل جميع
ذلك من غير ذكاة واخذه ذكاته ويحل اكل السمك الطافي اما الكلام في
المسئلة الاولى ثم احتجوا بظاهر قوله تعالى احل لكم صيد البحر واسم الصيد
يقع على ما سوى السمك من حيوان البحر فيقتضي ان يكون الكل حلالا
ولقول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه
والحل ميتته ووصف ميتة البحر بالحل من غير فصل بين السمك وغيره
ولنا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير من غير فصل
بين البر والبحر وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والضفدع والسرطان
والحية وغيرها من الخبائث وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن الضفدع يجعل في شحمة في الدوا فنهى عن قتل الضفادع وذلك
نهي عن اكله وروي انه لما سئل عنه فقال خبيثة من الخبائث ولا حجة
لهم في الاية لان المراد من الصيد المذكور هو فعل الصيد وهو الاصطياد
لانه هو الصيد لا المصيد لانه مفعول فعل الصيد واطلاق اسم الفعل
على المفعول يكون مجازا ولا يجوز العدول عن حقيقة اللفظ من غير
دليل ولان الصيد اسم لما يتوحش ويمتنع ولا يمكن اخذه الا بحيلة اما الطير
انه اوله وهذا انما يكون حال الاصطياد لا بعد الاخذ لانه صار لحما بحتا
ولم يبق صيدا حقيقة لانعدام معنى الصيد وهو التوحش والامتناع و
الدليل عليه انه عطف عليه قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والمراد

منه

منه الاصطياد من المحرم لا اكل الصيد لان ذلك مباح للمحرم اذا لم يكن
اصطاده بنفسه ولا بغيره بامره فثبت انه لا دليل في الاية على اباحة الاكل
بل حرمت للفصل بين الاصطياد في البحر وبين الاصطياد في البر للمحرم
والمراد من قوله النبي صلى الله عليه وسلم والحل ميتة السمك خاصة بقوله
احلت لنا ميتتان ودمان الكبد والطحال فسر الميتة بالسمك والجراد
فدل ان المراد منها السمك او يحمل الحديث على السمك وتخصيصه بما تلونا
من الاية اولى من الخبر واما المسئلة الثانية وهي مسئلة السمك الطافي
فالشافعي احتج بقوله تعالى وطعامه متاعا لكم مسوقا على قوله احل
لكم صيد البحر اي احل لكم صيد البحر واحل لكم طعامه وهذا يتناول ما صيد
منه وما لم يصد والطافي لم يصد فيتناوله وبقوله صلى الله عليه وسلم في صفة
البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته واحد ما يتنا وله اسم الميتة الطافي
لانه هو الميتة حقيقة وبقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان
الميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال فسر الميتة بالسمك
من غير فصل بين الطافي وغيره ولنا ما روي عن جابر بن عبد الله الانصاري
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اكل الطافي وعن علي
رضي الله عنه انه قال لا تشتهوا لنا سوافئا الطافي وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال ما دسوه البحر فكله وما وجدته طافيا على الماء فلا تاكل واما
الاية فلا حجة له فيها لان المراد من قوله وطعامه ما قذفه البحر الى الشطوط
كذا قال اهل التاويل وذلك حلال عندنا لانه ليس بطافي انما الطافي اسم لما مات
في الماء من غير افة وسبب حادث وهذا مات بسبب حادث وهو قذف البحر
فلا يكون طافيا والمراد من الحديث الذي ذكرنا من السمك الطافي
الذي لا يحل اكله عندنا هو الذي يموت في الماء حتف انفه من غير سبب حادث
وقال بعض مشايخنا هو الذي يموت في الماء بسبب حادث ويعلو على وجه الماء
فانه لم يحل والصحيح هو الحد الاول وتسميته طافيا بعلوه على وجه الماء
عادة وروى هشام عن محمد رحمه الله في السمكة اذا كان بعضها في الماء وبعضها

على الارض ان كان راسها على الارض اكلت وان كان راسها او اكثره في الماء لم تؤكل لان راسها موضع تنفسها فاذا كان خارجا فالظاهر انه مات بسبب حادث واذا كان في الماء واكثره فالظاهر انه مات في الماء بغير سبب ولو مات من الحر والبرد او كدر الماء ففيه روايتان في رواية لا يوكل لان الحر والبرد وكدر الماء ليس من اسباب الموت ظاهرا فلم يوجد الموت بسبب حادث يوجب الموت ظاهرا وغالبا فلا يوكل وفي رواية تؤكل لان هذه اسباب الموت في الجملة فقد وجب الموت بسبب حادث فلم يكن طافيا فيؤكل ويستوي في حل الاكل جميع انواع السمك من الجريث والمارماهي وغيرهما لان ما ذكرنا معاد لا يل اباحة السمك لا يفصل بين سمك وسمك الا ما خص بدليل وقد روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم اباحة الجريث والذكر من السمك ولم ينقل عن غيرهما خلاف ذلك فيكون اجماعا واما الذي يعيش في البر فانواع ثلاثة ما ليس له دم اصلا وما ليس له دم سايل وماله دم سايل فما لا دم له راسا الجراد والزنبور والذباب والعنكبوت والعصابة والعقرب وغيرها لاكل الكل الا الجراد خاصة لا من الخبايث لاستقذار الطباع السليمة اياها وقد قال الله تعالى ويحرم عليهم الخبايث الا ان الجراد خص من هذه الجملة بقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان فيبقى الثاني في ظاهر العموم وكذا ما ليس له دم سايل مثل الحية والوزغ وسام ابرص وجميع الحشرات وهوام الارض من الفار والجرذ والقنافد والضب واليربوع وابن عرس ونحوها ولا خلاف في هذه الجملة الا في الضب فانه حلال عند الشافعي واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اكلت على مايدة رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم ضب وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم تكن بارض قومي فاجدني اعافه فلا اكله ولا احرمه وهذا نص على عدم الحرمة الشرعية واشارة الى الكراهة الطبيعية ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث حل الضب من الخبايث وروي عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدي اليه لحم ضب فامتنع ان ياكله فجاءت سايلة فاراد ت عايشة رضي الله عنها ان تطعمها اياه فقال

لها

لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتطعمينها ما لا تاكلين ولا يحتمل ان يكون امتناعه لما ان نفسه عافته لانه لو كان كذلك لما امتنع من الامر بالتصدق كشاة الانصار انه لما امتنع من اكلها امر بالتصدق بها ولان الضب من جملة المسوخ والمسوخ محرمة كالدب والقرد والفيل فيما قبل الدليل عليه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن الضب فقال انها امة مسخت في الارض واني اخاف ان يكون هذا منها وهكذا روي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كنا في بعض المغازي فاصابتنا مجاعة فنزلنا في ارض كثيرة الضباب فنصبنا القدور فنضجت فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما هذا احتمال الضب يا رسول الله فقال ان امة مسخت فاخاف ان يكون هذا منها فامر بالكفا القدور وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فهو مبيح وما روينا حاظر والعمل بالحاظر اولى وماله دم سايل لا عان متنافرة ومستوحشة اما المتنافرة من البهايم فكالابل والبقر والغنم بالاجماع ولقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دف ومنافع ومنها تاكلون وقوله الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون واسم الانعام يقع على هذه الحيوانات بلا خلاف بين اهل اللغة ولا يحل البغال والحمير عندنا خلافا للعلما وحكي عن بشر المريسي انه قال لا باس باكل الحمار واحتج بظاهر قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير ولم يذكر الحمر الاهلية وروي ان رجلا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال وقعت في مالي ولحم بيتي الا الحمر الاهلية فقال عليه السلام كل من سمين مالك فاني انما كنت نهيتكم عن حمار القرية وروي عن حمار العربي بتشديد الياء وروي فانما قذرت لكم حمار القرية ولنا قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وتذكر وجه الاستدلال بالاية وروي ابو حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر عن لحوم الحمر الاهلية وعن متعة النساء وروي ان عليا قال لابن عباس رضي الله عنهم اجمعين وهو يفتي الناس في المتعة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر فرجع ابن

عباس عن ذلك وروي انه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر اكلت الحمر فامر
ابا طلحة ينادي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهيانكم عن لحوم الحمر فانها رجز
وروي فانها رجس وهذه اخبار مستفيضة عرفها العام والخاص وتلقوها
او عملوا بها وظهر العمل بها واما الاية فقد خص منها اشياء عين مذكورة فيخص
الشارع فيه بما ذكرنا من الدلايل معها ان ما روينا من الاخبار مشهورة ويجوز نسخ
نسخ الكتاب بالخبر المشهور على ان في الاية انه لا يجد سوى المذكور فيهما وقت
نزولها لان الاصل في الافعال هو الحال فيحتمل انه لم يكن وقت نزول الاية محرم سوى
المذكور فيهما وبعد لا تطلق اسم المحرم على لحوم الحمر الاهلية اذ للحمر المطلق
ما يثبت حرمته بدليل مقطوع به فاما ما كانت حرمته محل الاجتهاد فلا يسمى
محرما على الاطلاق بل يسميه مكروها فتقول بوجوب الامتناع عن اكلها عملا
مع اعتقاد التوقف في الحل والحرمة واما الحديث فيحتمل ان يكون المراد من قوله
كل من سمين مالك اي من اثمانها كما قال فلان اكل عقاره اي ثمن عقاره ويحتمل
ان يكون ذلك الملاقاة للانتفاع بظهورها بالاكرا ويحمل على شيء مما ذكرنا عملا
بالدلايل كلها ويحتمل انه كان قبل التحريم فانتسخ بما ذكرنا وان جهل التاريخ
فالعمل بالحاظر اولى احتياطا فان قيل ما رويتم ايضا محتمل يحتمل انه نهي عن
لحوم الحمر يوم خيبر لانها كانت غنيمة لم تخمس اولعلة الظهر اولانها كانت
حلالا له فوقع التعارض قلنا الجواب ان شيئا من ذلك لا يصلح محملا اما الاول فلان ما
يحتاج اليه الجند لا يخرج عند الخمس كالطعام والعلف واما الثاني فلان المروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بأكفاء القدور يوم خيبر ومعلوم ان ذلك مما
لا ينتفع به في الظهر واما الثالث فلانه خص النهي بالحمر الاهلية وهذا المعنى
لا يختص بالحمر بل يوجد في غيرها واما لحم الخيل فقد قال ابو حنيفة رحمه الله
يكره اكله وقال ابو يوسف ومحمد لا يكره وبه اخذ الشافعي واحتجا بما روي عن
انس بن مالك رضي الله عنه انه قال اكلنا لحم فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروي عن جابر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية
واذن في الخيل وروي عنه انه قال كنا قد حبلنا في قدورنا لحم الخيل ولحم الحمار

فنهانا

فنهانا النبي صلى الله عليه وسلم ان ناكل لحم الحمار وامرنا ان ناكل لحم الخيل وعن
اسما بنت ابي بكر رضي الله عنهما انها قالت نحرنا فرسا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاكلناه ولابي حنيفة الكتاب والسنة ودلالة الاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال به ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه روي انه سيل عن لحم الخيل فتلا هذه الاية
وقال ولم يقل لتاكلوها فيكره اكلها وتمام هذا الاستدلال ان الله تعالى ذكر
الانعام فيما تقدم ومنافعها وبالغ في ذلك بقوله والانعام خلقها لكم فيها
دف ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل
اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم وكذا ذكر
فيما بعد هذه الاية متصلا بها منافع الما المتزلن السما والمنافع المتعلقة
بالليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والمنافع المتعلقة بالبحر على سبيل
المبالغة سيما لابيان كفاته وذكر في هذه الاية ان الخيل والبغال والحمير للركوب
والزينة ذكر منتفعا للركوب والزينة ولم يذكر منفعة لاكل فدل انه ليس فيها
منفعة اخرى سوى ما ذكر ولو كان هناك منفعة اخرى سوى ما ذكر لم
يحتمل ان لا يذكر عند ذكر المنافع المتعلقة بها على سبيل المبالغة والاستقصا
وقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ولحم الخيل لبس بطيب
بل هو خبيث لان الطباع السليمة لا تستطيبه بل تستخبثه حتى لا تجد
احدا ياكله وطبعه الافر لتستخبثه وينفر طبعه عن اكله وانما يرغبون
في ركوبه الامر غير طبعه عما كان محمولا عليه وبه تبين ان الشرع انما جا
باحلال ما هو مستطاب في الطبع لا هو مستخبث فلما لم يجعل المستخبث في
الطبع عدا البر وانما جعل ما هو مستطاب يلغ في الطيب عايد واما السنة
فما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال لما كان يوم خيبر اصاب الناس مجاعة
فاخذوا الحمر الاهلية فذبحوها فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر
الاسيه ولحوم الخيل والبغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من
الطير وحرم الخلسة والنهبة وعن خالد ابن الوليد رضي الله عنه انه قال

نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم الخيل والبغال والحمير وعن المقدام
بن معدي كرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حرام عليكم لحمار الاهلي وخيلها
وبغلها وهذا نص على التحريم ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الخيل
ثلاثة فهي لرجل ستر ولرجل اجر ولرجل وزر ولو صحت للاكل لقال الخيل
لا ربط لرجل ستر ولرجل اجر ولرجل وزر ولرجل طعام واما دلالة الاجماع
فهي ان البغل حرام بالاجماع وهو ولد الفرس فلو كانت امه حلالا لكان
هو حلالا ايضا لان حكم الولد حكم امه لانه منهما فهو كبعضها الا ترى ان
حمار وحش لو نزا على حمانة اهلية فولدت لم يؤكل ولدها ولو نزا حمار اهلي
على حمانة وحشية فولدت يؤكل ولدها ليعلم ان حكم الولد حكم امه في الحل و
الحرمة دون الفحل فلما كان البغل حراما كان لحم الفرس كذلك وما روي في بعض
الاحاديث وما في رواية اسما يحتمل انه كان ذلك في الحال التي كانت يؤكل فيها الحمر
لان النبي صلى الله عليه وسلم انما نهى عن اكل لحوم الحمر يوم خيبر فكانت الخيل تؤكل
في ذلك الوقت ثم حرمت بدليل عليه وما روي عن الزهري انه قال ما علمنا الخيل اكلت
الا في حصار وعن الحسن انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمون
لحم الخيل في مغازيهم فهذا ايضا يدل على انهم كانوا يأكلونها في حال الضرورة كما قال الزهري
او يحمل على هذا عملا بالدلائل صيانة لها عن التناقض او ترجيحا للحاظر على المبيح
احتياطا هذا الذي ذكرنا حجج ابي حنيفة على رواية الحسن انه يحرم اكل لحم الخيل واما
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه يكره اكله ولم يطلق التحريم لاختلاف الاحاديث
المروية في الباب واختلاف الصحابة واختلاف السلف فكره اكل لحمه احتياطا للباب
الحرمة واما الستوحش منها نحو الحبارى وبقر الوحش وحمر الوحش وابل الوحش
فحلال بإجماع المسلمين ولقوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات
وقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ولحوم
هذه الاشياء من الطيبات فكانت حلالا وروي انه لما سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر فقال الا هلية فقيل نعم فدل سواله على اختلاف حكم
الاهلية والوحشية وقد ثبت ان الحكم في الاهلية الحرمة لما ذكرنا من الدلائل فكان

حكم

حكم الوحشية الحلية ضرورة وروي ان رجلا من فهر جاء الى النبي صلى الله عليه
وسلم وهو بالروحا ومع الرجل حمار وحش عقر فقال هذا رميتي يا رسول
الله وفي كم فقبله النبي صلى الله عليه وسلم وامر ابا بكر رضي الله عنه فقسمه بين
الرفاق والحديث الوارد في الحمار الوحشي احلال للظبي والبقر الوحشي والابل
الوحشي والابل الوحشي من طريق الاولى لان الحمار الوحشي ليس من جنسه
من الاهلي ما هو حلال بل هو حرام وهذه الاشياء من جنسها ما هو حلال فكانت
اولى بالحل واما المتأنس من السباع وهو الكلب والسنور الاهلي فلا
يحل وكذلك المستوحش منها من المسمى بسباع الوحش والطير وهو كل
ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لما روي في الخبر المشهور عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن كل ذي ناب من السباع حرام فذوا
الناب من سباع الوحش مثل الاسد والذيب والضبع والنمر والفهد والثعلب
والسنور البري والسنجاب والفنك والسمور والولق والدب والقرد والفيل
وغيرها ولا خلاف في هذه الجملة انها محرمة الا في الضبع فانه حلال عند الشافعي
واحتج بما روي عن عطاء عن جابر انه قال في الضبع كبش فقلت له اهو صيد فقال
نعم فقلت له ابو كل قال نعم فقال اسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم
ولنا ان الضبع سبع ذو ناب فيدخل تحت الحديث المشهور وما روي ليس بمشهور
فالعمل بالمشهور اولى على ان ما روينا محرم وما رواه محلل والحرام يقضى على
المبيح احتياطا ولا بأس بأكل الارنب لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهدي له اعرابي ارنبا مشوية فقال لا
صحابه كلوا وعن محمد بن صفوان او صفوان ابن محمد انه قال اصبت ارنبين
فذبحتهما بمروة وسألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني باكلهما
وذوا المخلب من الطير والبازي والباشق والصقر والشاهين والحداة والعقاب
والنسر والعقاب وما اشبه ذلك فيدخل تحت نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كل
ذي مخلب من الطير وروي انه نهى عن كل ذي حمطة ونهشة ومجثمة وعن كل
ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير والمجثمة روي بكسر الثاء وفتحها من
الجثوم وهو تلبد الطائر فالمراد ما يكسر الطائر الذي من عادته الجثوم على غيره

= يقتله وهو السباع من الطير فيكون نهيا عن اكل كل طير يقتل طير هذا معناه
بالفتح هو الصيد الذي يختم عليه الطير فيقتله فيكون نهيا عن اكل كل طير
قتل طيرا خر جيثومه عليه وقيل بالفتح هو الذي يرمي حتى يجثم ويموت وما
لا مخلب له من الطير فالمستأنس منه كالدجاج والبط والمستوحش كالحمام
الفاختة والقبج والدراج والكركي والغراب الذي يأكل الحب والزرع والعقعق
ونحوها حلال بالاجماع **فصل** واما بيان ما يكره من الحيوانات فيكره
اكل لحوم الابل الجلالة وهي التي الاغلب من اكلها النجاسة لما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحوم الابل الجلالة ولانه ان كان الغالب من
اكلها النجاسات تتغير لحمها وينتن فيكره اكله كالطعام المنتن وروي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الجلالة ان يشرب البانها لان لحمها اذا تغير
يتغير لبنها وما روي انه نهى ان يحج عليها وان يعتمر عليها او يغزى عليها
او ينتفع بها فيما سوى ذلك فذلك محمول على انها انتنت في نفسها بحيث يمنع من
استعمالها حتى لا يتأذى الناس بنتنها كذا ذكره القدوري في شرحه مختصر
الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لاجل الانتفاع بها من
العمل وغيره الا ان تحبس اياما وتعلف فحينئذ يحل وما ذكره القدوري اجود
لان النهي لنتن لعيني يرجع على ذاتها بل لعارض جاورها فكان الانتفاع بها
حلالا في ذاته الا انه يمنع عنه لغيره ثم ليس لحبسها تقدير في ظاهر الرواية
هكذا روي عن محمد انه قال كان ابو حنيفة لا يوقت في حبسها وقال تحبس حتى
تحلب وهو قولهما ايضا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها تحبس ثلاثة
ايام وروى ابن رستم عن محمد في الناقة الجلالة والشاة والبقرة الجلالة
انما تكون جلالة اذا تغيرت ووجد منها ريح منتنة فهو الجلالة حينئذ
لا يشرب لبنها ولا يؤكل لحمها وبيعها وهبتها جائز هذا اذا كانت لا تخلط
ولا تؤكل الا العذرة غالبا فان خلطت فليست بجلالة فلا تكره لانها لا تنتن
ولا يكره اكل الدجاج المخلى وان كان يتناول النجاسة لانه لا يغلب اكل النجاسة
بخلطها بغيرها وهو الحب فتأكل دلوكا وقيل انما لا تكره لانه لا يتبين كما ينتن
الابل والحكم متعلق بالنتن ولهذا قال اصحابنا في حبة لو تضع بلبن خنزير

حتى

حتى كبر انه لا يكره اكله لان لحمه لا يتغير ولا ينتن فهذا يدل على ان الكراهة
في الجلالة لكان التغير والنتن لا لتناول النجاسة ولهذا اذا خلطت لا تكره
وان وجد تناول النجاسة انما لا تنتن فدل ان العبرة للنتن لا لتناول
النجاسة والافضل ان تحبس الدجاج حتى يذهب ما في بطنها من النجاسة
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحبس الدجاج ثلاثة ايام ثم ياكله
وهذا على طريق التنزه وهو رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انما تحبس
ثلاثة ايام كانه ذهب الى ذلك للخبر ولما ذكرنا ان ما في جوفها يزول في هذه
المدة ظاهرا وغالبا ويكره الغراب الابقع والعذافر وهو الغراب الاسود الكبير
لما روي عن عروة عن ابيه انه سئل عن اكل الغراب فقال من ياكله بعد ما
سماه الله فاسقا عني بذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم خمس من
الفواسق يقتلن في الحل والحرم ولان غالب اكلها الجيف فيكره اكلها
كالجلالة ولا باس بغراب الزرع لانه ياكل الحب والزرع ولا ياكل الجيف هكذا
روى بشر ابن الوليد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن اكل الغراب
فرخص في غراب الزرع وكره العذافر فسالته عن الابقع فكره ذلك وان
كان غرابا يخلط فيأكل الجيف ويأكل الحب لا يكره في قول ابي حنيفة قال
وانما يكره من الطير ما لا ياكل الا الجيف ولا باس بالعقعق لانه ليس بذي
مخلب ولا من الطير الذي لا ياكل الا الحب كذا روي عن ابي يوسف
انه قال سالت ابا حنيفة عن العقعق فقال لا باس به فقلت انه ياكل الجيف
فقال انه يخلط فحصل من قول ابي حنيفة انه ما يخلط من الطيور ولا يكره كالدجاج
وقال ابو يوسف يكره لان غالب اكله الجيفة والله اعلم **فصل**
واما بيان شرط حل الاكل في الحيوان المأكول فشرط حل الاكل في الحيوان المأكول
البري هو الذكاة فلا يحل اكله بدونها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله
وما اكل السبع الا ما ذكيتم استثنى المذكى من المحرم والاستثناء من التحريم
اباحة ثم الكلام في الذكاة في الاصل في ثلاثة مواضع في بيان ركن الذكاة
وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يستحب من الذكاة وما يكره منها اما الاول

فالذكاة لا عن اختياره واضطراريته اما الاختيارية فتركنها الذبح فيما يذبح
من الشاة والبقر ونحوها والنحر فيما ينحر وهو الابل عند القدرة على الذبح و
النحر لا يحل بدون النحر والذبح لان الحرمة في الحيوان الماكول لكان الدم المسفوح
وانه لا يزول الا بالذبح والنحر لان الشرع انما ورد باحلال الطيبات قال الله
تعالى يسالونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وقال ويحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث ولا يطيب الا بخروج الدم المسفوح وذلك بالذبح و
النحر ولهذا حرمت الميتة لان المحرم وهو الدم المسفوح فيها قايم ولذا
لا يطيب مع قيامه ولهذا يفسد في ادنى مدة ما ينفسد في مثلها المذبوح وكذا
المخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لما قلنا والذبح هو في الاز واج
ومحله ما بين اللبة واللحيين لقول النبي صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين
اللبة واللحيين اي محل الذكاة ما بين اللبة واللحيين وروي الذكاة في
الحلق واللبة والنحر في الاوداج ومحله اخر الحلق ولو نحر ما يذبح
وذبح ما ينحر حل لوجود في الاوداج ولكنه يكره لان السنة في الابل النحر
وفي غيرها الذبح الا ترى ان الله تعالى ذكر في الابل النحر وفي البقر والغنم الذبح
فقال صلوا لربكم وانحر قيل في التاويل اي انحر الجزور وقال ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة وقال وفديناه بذبح عظيم والذبح بمعنى المذبوح كالطحن بمعنى المطحون
وهو الكبش الذي فدي به اسماعيل او اسحاق صلوات الله عليهما على اختلاف
اهل القصة في ذلك وكذا النبي صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم
ندل ان ذلك هو السنة وذكر محمد رحمه الله في الاصل وقال بلغنا ان اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا ينحرون الابل قياما ومعقولة
اليد اليسرى فدل ذلك على ان النحر في الاصل هو السنة ولان الاصل اما هو
الاسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فيه فهو افضل لما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا
القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته والاسهل
في الابل لطولها عن اللحم واجتماع اللحم فيما سواه من خلقها والبقر والغنم

جميع

جميع خلقها لا يختلف فان قيل اليس انه روي عن جابر رضي الله عنه انه قال
نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة اذ
نحرنا البقرة عن سبعة لانه معطوف على الاول فكان خبرا لاول خبر الثاني
كقولنا جاءني زيد وعمرو فالجواب ان الذبح مضمر فيه ومعناه ذبحنا
البقرة على عادة العرب في الشيء اذا عطف على غيره وخبر المعطوف عليه لا يحتمل
الوجود في المعطوف اولا يوجد عادة ان يضمر المتعارف والمعتاد كما قال الشاعر
ولقيت زوجك في الوغا متقلدا سيفا ورمحا اي متقلدا سيفا ومتقلدا رمحا
وقال الاخر علفتها تبنا وماء باردا اي علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا
لان الرمح لا يحتمل التقليد اولا يتقلد عادة والماء يتقلد بل يسقى كذا هاهنا
الذبح في البقر هو المعتاد فيضمر فيه فصار كانه قال نحرنا البدنة وذبحنا
البقرة وهذا الذي ذكرنا قول عامة العلماء وقال مالك اذا ذبح البدنة لا
تحل لان الله تعالى امر في البدنة بالنحر بقوله فصل لربك وانحر فاذا ذبح فقد
ترك المامور به فلا تحل ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما
انهر الدم واخذ الاوداج فكلوه وبه تبين ان الامر بالنحر في البدنة ليس
لعينه بل لانهار الدم واخذ الاوداج وقد وجد ذلك ولا باس بالذبح في الحلق
كله اسفله او اوسطه او اعلاه لقوله عليه السلام الذكاة ما بين اللبة والشاة
وقوله الذكاة في الحلق واللبة من غير فصل ولان المقصود اخراج الدم المسفوح
وتطييب اللحم وذلك يحصل بقطع الاوداج في الحلق كله ثم الاوداج اربعة
الحلقوم والمري والعروقان اللذان بينهما الحلقوم والمري فاذا افرى ذلك
كله فقد ذاق بالذكاة بكمالها وسننها وان افرى البعض دون البعض
عند ابي حنيفة اذا قطع اكثر الاوداج وهو ثلثة منها اي ثلثة كانت وترك
واحدا حل وقال ابو يوسف لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمري واحد الوريدين
وقال محمد لا يحل حتى يقطع من كل واحد من الاربعة اكثره وقال الشافعي اذا
قطع الحلقوم والمري حل اذا استوعب قطعهما وجد قول الشافعي ان الذبح
ازالة الحيوة والحياة لا تبقى بعد قطع الحلقوم والمري عادة وقد تبقى

قطع الودجين او هما عرقان كسائر العروق والحيوة تبقى بعد قطع عرق من سائر العروق ولنا ان المقصود من الذبح ازالة المحرم وهو الدم المسفوح ولا يحصل الا بقطع الاوداج وجه قوله محمد انه اذا قطع الاكثر من كل واحد من الاربعة فقد حصل المقصود بالذبح وهو خروج الدم لان به يخرج ما يخرج بقطع الكل وجه قول ابي يوسف ان كل واحد من العروق يقصد بقطعه غير ما يقصد به الاخر لان الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى الطعام والودجان مجرى الدم فاذا قطع احد الودجين حصل بقطعه المقصود منهما اذ بترك الحلقوم لم يحصل بقطع ما سواه المقصود منهما لذلك اختلفا ولابي حنيفة انه قطع الاكثر من العروق الاربعة والاكثر حكم الكل فيما بني على التوسعة في اصول الشرع والذكاة بنيت على التوسعة حيث يكتفى فيها بالنهبض بالخراق بين الفخذين واما الخطر في الكيفية فيقام الاكثر فيها مقام الجميع ولو ضرب عنق جزورا او بقرة او شاة بسيف فابانها وسمي فان كان ضربا من قبل الحلقوم تؤكل وقد اسأ اما حل الاكل فلانه اتى بفعل المذكاة وهي قطع العروق واما الاساءة فلانه زاد في المها زيادة لا تحتاج اليها في الذكاة فيكره ذلك وان ضربها من القفا فان ماتت قبل قطع العروق بان ضرب على النخاع والتوقف لا يؤكل لانها ماتت قبل الذكاة فكانت ميتة وان قطع العروق قبل موتها تؤكل لوجود فعل الذكاة وهو حجة الا انه يكره ذلك لانه زاد في المها من غير حاجة وان امضى فعله من غير توقف يؤكل لان الظاهر ان موتها بالذكاة وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح بالمروة او بلطيطة القصب او بشقة العصا او بغير ما من الالات التي تقطع انه يحل لوجود معنى الذبح وهو فري الاوداج وجملة الكلام فيه ان الالة على ضربين الة تقطع والة تنسخ والتي تقطع نوعان حادة وكليلة اما الحادة فيجوز الذبح بها كانت او غير حديد والاصل في جواز الذبح بغير الحديد ما روي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله ارايت احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين

ايذكي بمروة او شقة العصا فقال عليه السلام انهر الدم بما شئت واذكر اسم الله تعالى وروي ان جارية لكعب بن مالك ذبحت شاة بمروة فسأل كعب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامر باكلها ولانه يجوز بالحديد والجواز ليس لكونه من جنس الحديد لوجود معنى الحديد في المروة والدليل انه لا يجوز بالحديد الذي لا حد له فاذا وجد معنى الحديد في المروة والليطة جاز الذبح بهما واما الكليلة فان كانت تقطع يجوز لحصول معنى الذبح لكنه يكره لما فيه من زيادة الالم لاجاجة اليها ولهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحديد الشفرة واراحة الذبيحة وكذلك اذا ذبح بظفر منزوع او شق منزوع جاز الذبح بهما ويكره وقال الشافعي لا يجوز واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انهر الدم بما شئت الا ما كان من ظفر او سن فان الظفر مدي الحبشة والسن عظم من الانسان استثنى الظفر والسن من الاباحة يكون حظرا وعلل بكون الظفر مدي الحبشة وكون السن عظم الانسان وهذا خرج مخرج الانكار والذمتي قطع الاوداج فقد وجد الذبح بهما فيجوز كالذبح بالمروة والليطة المغصب واما الحديث فالمراد منه الظفر القائم والسن القائم لان الحبشة انما كانت تفعل ذلك لالمهارة الجلادة وذلك بالقائم لا بالمنزوع والدليل انه روي في بعض الروايات الا ما كان قرضا بسن او حز بظفر والقرض انما يكون بالسن القائم واما الالة التي تنسخ فالظفر القائم والسن القائم لا يجوز الذبح بهما بالاجماع ولو ذبح بهما كان ميتة للخبر الذي روينا ولان الظفر والسن اذا لم يكونا منفصلا فالذابح يعتمد على الذبيح فيتحقق وينسخ فلا يحل اكله حتى قالوا لو اخذ غيره يده فامر يده كالسكين وهو سالت يجوز ويحل اكله وعلى هذا يخرج الجنين اذا خرج بعد ذبح امه انه ان خرج حيا فذكي يحل وان مات قبل الذبح لا يؤكل بلا خلاف وان خرج ميتا فانه لم يكن كامل الخلق لا يؤكل ايضا في قولهم جميعا لانه بمعنى المضغة وان كان كامل الخلق اختلف فيه قال ابو حنيفة لا يؤكل وهو قول زفر والحسن بن زياد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا باس باكله واحتجا

لقول النبي صلى الله عليه وسلم ذكوة الجنين ذكوة امه اي زكوة الجنين ذكاة امه
فيقتضي ان تزكي بذكوة امه ولانه تبع للام حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهر
واما الحكم فلانه يباع ببيع الام ويعتق بعتقها والحكم في التبع يثبت لعلة
الاصل ولايشترط مجلبه على حدة لئلا يتقلب التبع اصلا ولابي حنيفة
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولجنين ميتة لانه لاحياة فيه
والميتة ما لاحيوة فيه فدخل تحت النص فان قيل الميتة لزوال الحياة فيستدعي
تقدم الحياة وهذا لايعلم في الجنين فالجواب ان تقدم الحياة ليس بشرط
الا خلاف لاسم الميت قال الله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
على انا ان سلمنا ذلك فلا باس به لانه يحتمل انه كان حيا فمات بموت الام و
يحتمل انه لم يكن فيجرم احتياطا ولانه اصل الحياة فيكون اصلا في الذكاة
لان الذكاة تفوت الحياة ولانه اذا تصور بقاوه حيا بعد ذبح الام اذ الحيوان
الدموي لايعيش بدون الام عادة فيبقى الدم المسفوح ولهذا اذا خرج يسيل
منه الدم والدم حرام بقوله تعالى اودما مسفوحا وقوله حرمت عليكم الميتة
والدم ولايمكن التمييز من لحمه ودمه فيحرم لحمه ايضا واما الحديث فقد روي
بنصب الذكاة الثانية معناه كذكاة امه اذ التشبيه وقد يكون بحذف حرف
التشبيه قال الله تعالى وهي تمر مر السحاب اي كمر السحاب وقال ينظرون اليك
نظر المغشي عليه من الموت اي كنظر المغشي عليه وهذا حجة عليكم لان تشبيه
ذكاة الجنين بذكاة امه يقتضي استواهما في الافتقار الى الذكاة وراوية الرفع
والخفض يكون حجة عليكم ويحمل النيابة كما قالوا فلا يكون حجة مع الاحتمال
معنا انه من اخبار الاحاد وردت فيما تعم به البلوى وان دليل عدم الثبوت
اذ لو كان ثابتا لاشتهر اذا خرجت من الدجاجة الميتة بيضة قشرها توكل عندنا
استنبه قشرها اولم يشتد وعند الشافعي ان اشتد قشرها توكل والافلا
وجه قوله انه اذا لم يشتد قشرها بقي من اجزاء الميتة فتحرم بتحرم
الميتة فاذا اشتد قشرها فقد صارت شيئا آخر وهو منفصل من الميتة فيحل
ولنا انه شيء طاهر في نفسه مودع في الطير منفصل عنه ليس من اجزائه
فتحريمها لايكون تحريما له كما اذا اشتد قشرها ولو ماتت شاة وخرج من

من عمها

صار عما لايوكل عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لايوكل وعند الشافعي ٥١٧
لايوكل لكونه ميتة وعندهما لايوكل لنجاسة الوعاء ولابي حنيفة قوله تعالى
وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا
سائغا للشاربين والاستدلال بالاية من وجوه احدها انه وصفه بكونه
خالصا فيقتضي ان لايشترط شيء من النجاسة والثاني انه وصفه بكونه
سائغا للشاربين والحرام لايسوغ للمسلم والثالث انه من علينا بذلك
اذ الاية خرجت مخرج المنة والله تعالى لايمن بالحرام وعلى هذا الخلاف الانفحة
اذا كانت مايعة وان كانت صلبة فعند ابي حنيفة تؤكل وتستعمل في الادوية
كلها وعندهما يغسل ظاهرها وتؤكل وعند الشافعي لاتؤكل اصلا واما الاقط
فكذلك عندهما العقد وهو الجبن في اي موضع كان وذلك في الصيد وما معنى العيد
وانما كان كذلك لان الذبح اذا لم يكن معقودا ولابد من اخراج الدم ولا زالة
اللحوم وتطييب لحم اللحم وهو الدم المسفوح على ما بينا فيقام بسيب الخروج
مقامه وهو الجرح على الاصل المعهود في الشرع من اقامة المسبب عند الفوت
والعروض كما يقام السفر مقام المشقة والنكاح مقام الوطي والنوم مضطجعا
او مستورا كما مقام الحدث وغوذلك وكذلك ما ند من الابل والبقر والغنم
بحيث لايقدر عليها لاعتا بمعنى العيد وان كان مستانسا وقد روي
وقد روي ان بعيرا ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرماه رجل
فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه الابل اوابد كاوابد الوحش
فاذا صنعت هكذا فاصنعوا بها هكذا اوسوا الله البعير او البقر في الصحراء
المصر فذكا تهما العقر كذا روي عن محمد رحمه الله لانهما ند فعان عن انفسهما
فلا يقدر عليهما قال محمد والبعير الذي ند على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان بالمدينة فدل ان ند البعير في الصحراء وفي المصر سواء هذا
الحكم فاما الشاة فان ندت في الصحراء فذكا تها العقر لانها لاتقدر عليها وان
ندت في المصر لم يعقرها لانه يمكن اخذها اذ هي لاتدفع عن نفسها فكان
الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر وهذا لان العقر خلف عن الذبح

والقدرة على الاصل بمنع الصيد الى الخلف كما في التراب مع والاشهر مع الاقرا
وغير ذلك وكذلك ما وقع منها في قلب فلم يقدر على اخراجه لاعلى مذبحه
ولا مخرج فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه للعذر والنحر وذكر
في المستثنى في البعير اذا سال على رجل فقتله وهو يريد ذكاه محل الكلم
اذا كان لا يقدر على اخذه وضمن قيمته لانه اذا كان لا يقدر على اخذه صار
بمنزلة الصيد ثم لا خلاف في الاصطياد بالسهم والرمح والحجر والخشب
وغيرها انه اذا لم يخرج لاحل واصله ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن صيد المعراض فقال اذا خزق فكل وان اصابه بعرضه فلا تاكل
فانه وقيذ واما الاصطياد بالجوارح من الحيوانات فاما بناب الكلب والفهد
وغيرهما واما بمخلب الطير كالبازي والشاهين وغيرهما فكذلك في الرواية
المشهورة انه اذا لم يجرح لاحل واصله ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى لو خنقه او صدمه ولم يجرح ولم يكسر عضوا منه لاحل في ظاهر
الرواية وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وجه هذه الرواية
ان الكلب ياخذ الصيد على حسب ما يتفق له فقد يتفق له الاخذ بالجرح
وقد يتفق بالصدم والخنق والحالة حالة الضرورة فيوسع الامر فيه و
يجعل الخنق والصدم كالجرح كما وسع فجعل الجرح كالذبح وجه ظاهر
الرواية قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما
علمتم من الجوارح مكلبين اي واحل لكم ما علمتم من الجوارح وهي من
الجراحة فيقتضي اعتبار الجرح ولان الركن هو اخراج الدم ولا يوجد
ذلك في الخنق وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في صيد
المعراض اذا خزق فكل وان اصابه بعرضه فلا تاكل فانه وقيذ وروي
عنه انه قال ما اصيب بعرضه فلا تاكل فانه وقيذ وما اصيب بحده فكل
اداره الحل والحرمة على الجرح وعدم الجرح وسمي غير المجروح وقيذا وانه
حرام بقوله تعالى والموقوذة ولانه متحنقه وانما محرمة بقوله
تعالى والمنخنقة فان لم يجرحه ولم يخنقه ولكنه كسر عضوا منه ومات

فقد

فقد ذكر الكرخي انه لم يحك عن ابي حنيفة فيه شيء صريحا وذكر محمد في
الزيادات واطلق انه اذا لم يجرح لم يوكل مطلق الاطلاق يقتضي انه لاحل
بالكسر وقال ابو يوسف اذا جرح بناب او مخلب او كسر اعضوا فقتله فلا باس
باكله فقد جعل الكسر كالجرح وجه قوله ان الكسر جراحة بالجملة فيلحق بالجراحة
الظاهرة في حكم بعض الضرورة والعذر وجه رواية محمد وهي الصحيحة ان
الاصل هو الذبح وانما اقيم الجرح مقامه في كونه سببا لخروج الدم وذلك
لا يوجد في الكسر فلا يقام مقامه ولهذا لم يغير الخنق مقامه وقد قالوا اذا
اصاب السهم ظلف الصيد فان دخل في اللحم فاد ماه حل والا فلا وهذا
تفريع على رواية اعتبار الجرح ولو ذبح شاة ولم يسل منها دم قيل وهذا
قد يكون في الشاة اعتلفت العناب اختلف المشايخ فيه قال ابو القاسم
الصفار لا يوكل لقوله صلى الله عليه وسلم ما افري الاوداج واعمر الدم
فكل شرط اعمار الدم ولم يوجد ولان الذبح لم يشترط لعينه بل الاجراح
الدم للحرم وتطييب اللحم ولم يوجد فلا يحل وقال ابو بكر الاسكاف في الفيه
ابو جعفر الهندواني يوكل لوجود الذبح وهو فري الاوداج والدم سبب
لخروج الدم عادة لكنه امتنع لعارض بعد وجود السبب فكان كالدم
الذي احتبس في بعض العروق عن الخروج بعد الذبح وذا لا يمتنع الحل
كذا هذا وعلى هذا يخرج ما اذا قطع من الية الشاة. قطعة او من فخذها
انه لا يحل المبان وان ذبحت الشاة بعد ذلك لان حكم الذكاة لم يثبت في جزء
المبان وقت الابانة لانه لا تقدم ذكاة الشاة لكونه حية وقت الابانة وحال
فوات الحياة كان الجزء منفصلا وحكم الذكاة لا يظهر في جزء المنفصل وروي
ان اهل الجاهلية كانوا يفعلون ذلك فكانوا يقطعون من الية الشاة ومن
سنام البعير فياكلونها فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم نهاهم عن
ذلك فقال ما ابين من الحي فهو ميت وروي ما بان من الحي فهو ميت وروي
ما بان من حي فهو ميت والجزء المنقطع مبان من حي ومبين منه فيكون ميتا
وكذلك اذا قطع ذلك من صيد لم يوكل المقطوع وان مات الصيد بعد ذلك

لما قلنا وقال الشافعي يؤكل اذا ماتت الصيد بذلك وسنذكر المسئلة وان قطع
فتعلق العضو بجلده لا يؤكل لان ذلك القدر من المتعلق لا يعتبر فكان
وجوده والعدم بمنزلة وان كان متعلقا باللحم يؤكل الكل لان العضو المتعلق
باللحم من جملة الحيوان وذكاة الحيوان تكون ذكاة لما اتصل به ولو ضرب
صيد السيف فقطعه نصفين يؤكل النصفين جميعا عندنا وهو قول ابراهيم
النخعي لانه وجد قطع الاوداج لكونها متصلة بالقلب بالدماغ فاشبه
الذبح فيؤكل الكل وان قطع اقل من النصف فمات فان كان مما يلي الجزء
يؤكل المبان منه ولا يؤكل المبان عندنا وقال الشافعي يؤكل وجه قوله ان
الجرح في الصيد اذا اتصل به الموت فهو ذكاة اضطرارية وانما سبب التحل
كالذبح ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت والمقطوع
مبان من الحي فيكون ميتا واما قوله ان الجرح الذي اتصل به الموت ذكوة
في الصيد فنعم لكن حال فوات الحياة عن المحل وعند الابانة المحل كان
حيا فلم يقع الفعل ذكاة له وعندنا صار ذكاة كان الجزء منفصلا وحكم الذ
لا يلحق الجزء المنفصل وان كان مما يلي الراس يؤكل الكل لوجود قطع الاوداج
فكان الفعل حال وجوده ذكاة حقيقية فيحل به الكل وان ضرب راس صيد
فابانه نصفين طولا او عرضا يؤكل كله في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول
ابي يوسف الاول ثم رجع وقال لا يؤكل النصف البائن ويؤكل ما بقي من
الصيد والاصل فيه ما ذكرنا ان الاوداج متعلقة بالدماغ فتصير مقطوعة
نصف الراس وكان ابو يوسف على هذا ثم ظن انها لا تكون الا فيما يلي البدن
من الراس وان كان المبان اكثر من النصف فكذلك يؤكل الكل لانه اذا قطع
الاكثر من الراس فقد قطع الاوداج فيكون كالذبح فيحل اكل الكل كما لو ذبح
وان كان اقل من النصف لا يؤكل المبان ويؤكل الباقي لانه لم يقطع العروق
اولا يعلم انه قطع العروق فلم يكن ذلك ذكاة بل كان جرحا لا يبيح المبان
لما ذكرنا واما شرائط ركن الزكوة فانواع بعضها يعم نوعي الزكاة الاختيارية
والاضطرارية وبعضها يخص احدهما دون الاخر اما الذي يعمهما فمنها ان يكون

عاقلا

عاقلا فلا تؤكل ذبيحة المجنون والصبي الذي لا يعقل والسكران الذي ٥١٩
لا يعقل لما نذكر ان القصد الى التسمية عند الذبح شرط ولا يتحقق القصد
الصحيح ممن لا يعقل فان كان الصبي يعقل الذبح ويقدر عليه يؤكل ذبيحته
ومنهما السكران ومنها ان يكون مسلما او كتابيا فلا تؤكل ذبيحة اهل الشرك
والمجوسي والوثني وذبيحة المرتد اما ذبيحة اهل الشرك فلقوله تعالى وما
اهل به لغير الله وقوله وما ذبح على النصب وهي الاصنام التي يعبدونها
واما ذبيحة المجوسي فلقول النبي صلى الله عليه وسلم سنوا بالمجوسي سنة
اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم ولان ذكر اسم الله تعالى
من شرائط الحل عندنا لما يذكر ولم يوجد عندهم واما المرتد فلانه لا يقر
على الدين الذي انتقل اليه فكان كالوثني الذي لا يقر على دينه ولو كان المرتد
علجا ما رأها لا تؤكل ذبيحته عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
تؤكل بناء على ان ردته صحيحة عندهما وعنده لا يصح وتؤكل ذبيحة اهل
الكتاب لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد منه ذبائحهم
اذ لو كلن للتخصيص باهل الكتاب معنى لان غير الذبائح من الطعام كذلك
ماكول ولان مطلق اسم الطعام يقع على الذبائح كما يقع على غيرها لانه اسم
لما ينطعم والذبائح ما ينطعم فتدخل تحت اطلاق اسم الطعام فيحل لنا
اكلها ويستوي فيه اهل الكتاب النصارى وغيرهم وكذا يستوي فيه نصارى
بني تغلب وغيرهم لانهم على دين النصارى الا انهم نصارى العرب فيتناولهم
عموم الاية وقال علي رضي الله عنه لا تؤكل ذبائح نصارى العرب لانهم ليسوا
باهل الكتاب وقرأ قوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم والاية التي تلاها علي رضي الله
عنه دليل على انهم من اهل الكتاب لانه قال ومنهم اميون
لا يعلمون الكتاب الا اماني وقال ابن عباس رضي الله عنهما تؤكل وقرأ
قوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم والاية التي تلاها علي رضي الله
عنه دليل على انهم من اهل الكتاب لانه قال ومنهم اميون اي من اهل الكتاب
وكلمة التبعيض الا انهم ربما يخالفون غيرهم من النصارى في بعض شرائعهم

وذا لا يحرمهم عن كونهم نصارى كسائر النصارى فان انتقل الكتابي الى دين
غير اهل الكتاب من الكفرة لا تؤكل ذبيحته لان المسلم لو انتقل الى ذلك الدين
لا تؤكل ذبيحته فالكتابي اولى وان انتقل غير الكتابي من الكفرة الى دين اهل
الكتاب تؤكل ذبيحته والاصل فيه انه ينظر الى حالة ودينه وقت ذبحه
دون ما سواه وبهذا اصل اصحابنا ان من انتقل من ملة الكفر الى ملة يقر عليها
يجعل كانه من اهل تلك الملة من الاصل على ما ذكرنا في كتاب النكاح والمولود من
كتابي وغير كتابي تؤكل ذبيحته ايهما كان الكتابي الاب او الام وقال مالك يعتبر
الاب فان كان كتابيا تؤكل والا فلا وقال الشافعي لا تؤكل ذبيحته راسا و
الصحيح قولنا لان حل الكتابي تبعا للكتابي منهما اولى لانه حل هما
دينا بالنسبة فكان اتباعه اياه اولى واما الصابيون فتؤكل ذبايحهم في
قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا تؤكل واختلاف الجواب لاختلافهم
في تفسير الصابئين فهم من هم وقد ذكرنا ذلك في كتاب النكاح ثم انما تؤكل
ذبيحة الكتابي اذا لم يسمع منه شيء يحمل على انه قد سمى
الله تعالى وجود التسمية تحسينا للظن به كما بالمسلم ولو سمع منه ذكر
الله تعالى كلمة غير الله كالمسيح قالوا تؤكل لان اظهر تسمية هي تسمية
المسلمين الا اذا نص فقال لم اسم الله الذي هو ثالث ثلاثة فلا تحل وقد
روي عن علي رضي الله عنه انه سئل عن ذبائح اهل الكتاب وهم يقولون ما
يقولون فقال قد احل الله ذبائحهم وهو يعلم بما يقولون فما اذا سمع منه
انه سمى المسيح او وجده او سمى الله تعالى وسمى المسيح لا تؤكل ذبيحته
كذا روي عن علي رضي الله عنه ولم يرد عن غيره خلافه فيكون اجماعا ولقوله
تعالى وما اهل لغير الله به فلا تؤكل ومن اكلت ذبيحته مما ذكرنا اكل صيده الذي
صاده والسهم او بالجوارح ومن لا فلا لان اهلية المذكي شرط في نوع الزكاة
الاختيارية والاضطرارية جميعا ومنها التسمية حالة الذكر عندنا وعند
الشافعي ليست بشرط اصلا وقال مالك انما شرط حالة الذكر والسهو عفي
لا يحل متروك التسمية ناسيا عنده والمسئلة مختلفة بين الصحابة

اما

٥٩٠ اما الكلام مع الشافعي فانه احتج بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير امر النبي صلى
الله عليه وسلم انه لا يجد فيما اوحي اليه محرما سوى الاشياء الثلاثة
ومتروك التسمية لم يدخل فيما فلا يكون محرما ولا تعالى يحتمل ان لا
تكون المحرمات وقت نزول الاية سوى المذكور فيهما ثم حرم بعد ذلك
متروك التسمية بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه لانه
تبين ان سورة الانعام نزلت جملة واحدة ولو كان متروك التسمية محرما
لكان واجدا له فيجب ان يستثنيه كما استثنى الاشياء الثلاثة ولنا قوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه نفسق والاستدلال بالاية من
وجهين احدهما ان مطلق النهي للتحريم لجهة العمل والثاني انه سمى
اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا بقوله وانه لفسق ولا فسق الا بارتكاب
المحرم ولا تحمل الاية على الميتة ودم الخنزير لما يقول بعض اهل التاويل
في سبب نزول الاية لان العام لا يخص بالسبب عندنا على ما عرف
ما عرف في اصول الفقه معنا ان الحمل على ذلك حمل على التكرار لان حرمة
الميتة ودم الخنزير ثبتت بنصوص اخر وهي قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة وقوله وما اهل لغير الله به وقوله وما ذبح على النصب فالحمل
على ذلك حملا على التكرار والحمل على ما قلنا يكون حملا على فائدة جديدة فكان
اولى وقوله فاذكروا اسم الله عليها صواف ومطلق الامر للوجوب في حق
العمل ولو لم يكن شرطا لما روي الشعبي عن عدي بن حاتم قال سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال ما امسك عليك ولم تاكل منه فان اخذه
ذكاته فان وجدت عند كلبك غيره فخشيت ان يكون اخذه بعد وقد قتل فلا
تاكل فانك انما ذكرت اسم الله على كلبك ولم تذكره على كلب غيرك نهى عن الاكل
وعلل بترك التسمية فدل انها شرط واما الاية فنقول انها لو كانت تجد وقت
نزول الاية سوى المذكور فيهما فاحتمال انه كان كذلك وقت نزول الاية
ثم وجد تحريم متروك التسمية بعد ما تلونا كما كان لا يجد تحريم كل ذي ناب

وجميع

من السباع وكل ذي مخلب من الطير وتحريم الحمار والبغل عند نزولها ثم وجد بعد ذلك
يروي متلوا وغير متلو على ما ذكرنا فاما ما يروي ان سورة الانعام نزلت كلها جملة واحدة
فمروي على طريق الاحاد فلا يقبل في ابطال حرمة تثبت بالكتاب على ان المذكور
فيها من جملة المستثنى المتية فما الدليل على ان متروك التسمية عمدا ليست بميتة
بل هو ميتة عندنا مع ان فيها انه لا يجد فيما اوحي الي محرما سوى المذكور
ونحن لا نطلق اسم المحرم على متروك التسمية او المحرم المطلق ما ثبت حرمته
بدليل مقطوع به ولا يوجد ذلك في محل الاجتهاد واذا كان الاختلاف بين اهل
الديانة انما تسميه مكروها او محرما في حق العمل الا في حق الاعتقاد قطعا
على طريق التعيين بل على الابهام ما اراد الله تعالى به من هذا النهي فهو حق
لكنا نمتنع عن اكله احتياطا وهو نشير الحرمة في حق العمل واما الكلام مع مالك
فهو احتج بعموم قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من غير فصل
بين العمد والسهو ولان التسمية لما كانت واجبة حالة العمد فكذا حالة النسيان
لان النسيان لا يمنع الوجوب والحظر والخطا حتى كان الناسي والخاطئ مؤاخذين
المؤاخذة عملا ولهذا استوى العمد والسهو في ترك تكبيرة الافتتاح وانها
وغيرها من الشرائط والكلام في الصلاة عمدا او سهوا عندكم هكذا هاهنا ولنا
ما روي عن راشد بن سعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ذبيحة المسلم
حلال سمي او لم يسم مالم يتعمد وهذا نص في الباب واما الآية فلا تتناول
متروك التسمية سهوا لوجهين احدهما انه قال والله لفسق اي ترك التسمية
عمدا الذبائح فسق وترك التسمية سهوا لا يكون فسقا ولان اكل متروك التسمية
سهوا الحق سمة الفسق لان المسئلة اجتهادية وفيها اختلاف الصحابة
فدل ان المراد من الآية متروك التسمية عمدا لا سهوا والثاني ان الناسي
لم يترك التسمية بل ذكر اسم الله تعالى اذ الذكر قد يكون باللسان وقد يكون
بالقلب قال الله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا والناسي ذاكر بقلبه
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن رجل ذبح ونسي ان يذكر اسم
الله تعالى عليه فقال اسم الله في قلب كل مسلم فليأكل وعنه في رواية اخرى

قال

قال عليه السلام اسم الله فاذا ذبح ونسي ان يسمي الله تعالى فكل واذا ذبح ٥٩١
المجوسي وذكر اسم الله فلا تاكله وعن علي رضي الله عنه انه سئل عن هذا
فقال انما هي على الملة فثبت ان الناسي اذا كان ذبيحته مذكورة التسمية
فلا تنتظم ولهذا الآية واما قوله ان النسيان لا يدفع التكليف ولا يدفع الخطر حتى
لو لم يجعل عذرا في بعض المواضع على ما ضرب من الامثلة تتفوت النسيان يجعل
عذرا مانعا من التكليف والمؤاخذة فيما يغلب وجوده ولم يجعل عذرا فيما
لا يغلب لانه لو لم يجعل عذرا فيما يغلب وجوده لوقع الناسي في الحرج والحرج
مدفوع والاصل فيه ان من يعود بفساد صومه فعلا لعذره بتركه فاشتغاله
بضده سهوا لان حفظ النفس من العادة التي هي طبيعة خامسة خلق
صعب وامر عسر فتكون النسيان فيه غالب الوجود فلو لم يعد للحرج وليس
كذلك اذا لم يعود بفساد مثاله ان الاكل والشرب من الصائم سهوا جعل
عذرا في الشرع حتى لا يفسد صومه لانه عود بفساد ذلك ولم يعودها قط
وهو الكف عن الاكل والشرب ولم يجعل عذرا في الصلاة لانه لم يعود بفساد
ذلك في كل زمان بل في وقت معهود وهو الغداة والعشي خصوصا في
حال الصلاة التي تخالف اوقات الاكل والشرب فيها في غاية القلة فلم
يجعل عذرا والكلام في الصلاة من هذا القبيل لان حالة الصلاة تمنع
من ذلك عادة فكان النسيان فيها نادرا فلم يجعل عذرا والكلام في الصلاة
من هذا القبيل لان حالة الصلاة تمنع من ذلك عادة فكان النسيان فيها نادرا
فلم يجعل عذرا وكذلك ترك تكبيرة الافتتاح سهوا لان الشروع في الصلاة
يكون بما فتركها سهوا عند تضييم العزم على الشروع فيها فيعذر فلم يعذر
فكذا ترك الطمانينة عند حضور وقت الصلاة سهوا لان المسلم يكون قادرا
على الاذكار والتحريم في الجملة فاما ذكر اسم الله تعالى فانه لم يعود والتسليم ذكر
اسم الله تعالى فترك التسمية منهم سهوا لا يذهب وجوده بل يغلب فجعل عذرا
دفعا للحرج فهو الفرق بين هذه الجملة والله الموفق واذا ثبت ان التسمية
حالة الذكر من شرائط الحل فبعد ذلك يقع الكلام في بيان ركن التسمية

وفي بيان شرايط الركن وهي بيان وقت التسمية اما ركنها فذكر اسم من اسما
الله تعالى اي اسم كان لقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته
مؤمنين وقالكم الا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه لانه اذا ذكر اسما من اسما
الله تعالى لم تكن المأكول مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يكون محرما وسواء قرن
بالاسم الصفة بان قال الله اكبر الله اعظم الله اجل الرحمن الرحيم ونحو
ذلك او لم يقرن بان قال الله او الرحمن او الرحيم او غير ذلك لان المشروط با
لاية ذكر اسم الله تعالى وقد وجد وكذا في حديث عدي بن حاتم ثم اذا
ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه من غير فصل بين اسم واسم وكذا
التهليل والتحميد والتسبيح سواء كان جاهلا بالتسمية المعهودة او عالما بما
قلنا وهذا ظاهر على اصل ابي حنيفة ومحمد في تكبيرة الافتتاح انه يصير
شارعا في الصلاة بلا اله الا الله والحمد وسبحان الله فهاهنا اولى واما على اصل
ابي يوسف فلا يصير شارعا عنده الا لفظ وتصح التسمية بما عنده فيحتاج
هو الى الفرق والفرق له ان الشرع ما ورد هناك الا بلفظ التكبير لما ذكرنا وها هنا
ورد بذكر اسم الله تعالى وسواء كانت التسمية بالعربية او الفارسية او بلسان
كان وهو لا يحسن العربية او يحسنها كذا روي بشر عن ابي يوسف لان رجلا سمى
على الذبيحة او الرمية بالفارسية وهو يحسن العربية او لا يحسنها اجزاه ذلك
عن التسمية لان الشرط في الكتاب والسنة ذكر اسم الله تعالى مطلقا عن العربية
والفارسية وهذا ظاهر على اصل ابي حنيفة في اعتبار المعنى دون اللفظ في
تكبيرة الافتتاح فيستوي في التسمية العربية والعجمية من طريق الاولى
واما على اصلهما فهما جائا في الفرق بين التكبير والتسمية حيث قالا
في التسمية انها جائزة بالعجمية سواء كان يحسن العربية او لا يحسن وفي
التكبير لا يجوز بالعجمية الا اذا كان لا يحسن العربية لان الشروط هاهنا
ذكر اسم الله تعالى وانه يوجد بكل لسان والشرط هناك لفظة التكبير لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل
القبلة ويقول الله اكبر فلي القبول بدون لفظ التكبير ولا يوجد ذلك بغير لفظ

العربية

العربية واما شرايط الركن فمنها ان تكون التسمية من الذابح حتى لو سمي
غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناس لا يحل لان المراد من قوله ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه اي لم يذكر اسم الله عليه من الذابح فكانت التسمية
شرطا منه ومنها ان يريد بما التسمية على الذبيحة على هذا اذا قال الحمد
لله ولم يرد به التسمية بل اراد به الحمد على سبيل الشكر لا يحل وكذا الوسبح او
هلل او كبر ولم يرد به التسمية على الذبيحة وانما اراد به وصفه بالوحدانية
والتنزه عن صفات الحدث لا يحل لما قلنا ومنها ان يريد باسم الله
تعالى عن اسم غيره وان كان اسم النبي صلى الله عليه وسلم حتى قال باسم
الله واسم الرسول لا يحل لقوله تعالى وما اهل لغير الله به وقول النبي صلى
الله عليه وسلم موطنان لا اذكر فيهما عند العطاس وعند الذبح وقول عبد
الله ابن مسعود رضي الله عنه جردوا التسمية عند الذبح ولان المشركين
يذكرون مع اسم الله تعالى غيره فيجب صيانتهم بالتجريد ولو قال
باسم الله ومحمد رسول الله فان قال ومحمد بالخفض لا يحل لانه اشرك
في اسم الله اسم غيره حيث عطف ولو قال ومحمد بالرفع يحل لانه لم يعطف
بل استانف فلم يوجد الاشراك الا انه يكره لوجود الوصل من حيث الصورة
فيصور بصورة الحرام فيكره وان قال محمدا بالنصب اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم يحل لانه لم عطف بل استانف الا انه اخطأ في الاعراب وقال
بعضهم لا يحل لان انتصابه بنزع الخافض كانه قال ومحمد فيتحقق الاشراك
فلا يحل هذا ان اذكر الواو فان لم يذكر الواو فقال بسم الله محمد رسول الله فانه
يحل ولا يكون لعدم الشركة ومنها ان يقصد بذكر اسم الله تعالى تعظيمه على الخلوص
ولا يشوبه معنى الدعاء حتى لو قال اللهم اغفر لي لم يكن ذلك تسمية لان دعا
والدعا لا يقصد به التعظيم المحض فلا يكون تسمية كما لا يكون تكبيرا وفي
قوله اللهم اختلاف المشايخ كما في التكبير واما وقت التسمية فوقتها في
الذكاة الاختيارية وقت الذبح لا يجوز تقديمها عليه الا بزمان قليل لا
يمكن التحرز عنه لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والذبح مع عدم

فيه معناه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبايح ولا يختص ذكر اسم
الله تعالى على الذبيحة الا عند الذبح وكذا في قوله تعالى الا ما ذكيتم الاحتراز عن
ان الذبح محتمر فيهما اي فكلوا مما ذبح بذكر اسم الله عليه ومالكم الا تاكلوا
مما ذبح بذكر اسم الله عليه فكان وقت التسمية في الذكاة الاختيارية
وقت الذبح واما في الذكاة الاضطرارية فوقتها وقت الرمي والارسال لا
وقت الاصابة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم حين سال
عن صيد المعراض والكلب اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله تعالى عليه
عليه فكل واذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وقوله عليه
اي على المعراض والكلب والا تقع التسمية على السهم والكلب الا عند الرمي
والارسال فكان وقت التسمية فيهما وقت الرمي والارسال والمعنى
هكذا ينتفي وجوب التسمية شرطا وللشرائط يتبين وجودها حال
وجود الركن لان عند وجودها يصير الركن علة كما في سائر الاركان مع
شرائطها هو المذهب الصحيح على ما عرف في اصول الفقه والركن في الذكاة
الاختيارية هو الذبح وفي الاضطرارية هو الجرح وذلك مضاف الى الرامي
والمرسل وانما السهم والكلب آلة الجرح والفعل مضاف الى المستعمل الآلة
لا الى الآلة لذلك اعتبر وجود التسمية وقت الذبح والجرح وهو وقت الرمي
والارسال ولا يعتبر وقت الاصابة في الذكاة الاضطرارية لان الاصابة
ليست من صنع العبد لا مباشرة ولا تسبيبا بل هو محض من صنع الله تعالى
يعني به مصنوعه هو مذهب اهل السنة والجماعة وهو السبيل المعروف
بالمتوارث وهذا لان فعل العبد لا بد وان يكون مقدورا للعبد ومقدورية
العبد ما يقوم بجملة قدرته وهو نفسه وذلك هو الرمي السابق والارسال
السابق فتعتبر التسمية عندهما على ان الاصابة قد تكون وقد لا تكون
فلا يمكن اتباع التسمية حليهما وعلى هذا يخرج ما روي بشر عن ابي يوسف
انه قال لو ان رجلا اضجع شاة ليذبحها وسمى ثم بدا له فارسلها والصحيح
ما ذكر في الجامع اخيرا تذبحها بتلك التسمية الاولى لم يجزه ذلك ولا تؤكل لعدم

التسمية

التسمية على الذبيحة عند الذبح ولو رمى صيدا فسمى فاخطاه واصاب ٥٩٣
اخر فقتله فلا بأس باكله وكذلك اذا ارسل كلبا على صيد فاخطأ فاخذ غير
الذي ارسله فقتله حل لوجود التسمية على السهم والكلب عند الرمي
والارسال وذكر في الاصل اذا بدا للرجل ان يذبح الشاتين والثلاثة فسمى
على الاولى منها وتدع التسمية على ذلك عمدا فانه يأكل الشاة التي سمى
عليها ولا يأكل ما سواها وذلك لما بينا ولو اضطجع شاة ليذبحها وسمى
عليها ثم القى السكين واخذ سكينا اخر فذبح به يؤكل لان التسمية في
الذكاة الاختيارية تقع على المذبوح لا على الآلة والمذبوح واحد فلا يعتبر
اختلاف الآلة بخلاف ما اذا سمى على سهم ثم رمى لغيره انه لا يؤكل لان
التسمية في الذكاة الاضطرارية تقع على السهم لا على المرمى اليه وقد
اختلف السهم فالتسمية على احدهما لا تكون تسمية على الاخر ولو
اضطجع شاة ليذبحها وسمى عليها فكلمه فاجابه او استثنى ما
يشرب او احد السكين فان كان قليلا ولم يكثر ذلك منه ثم ذبح عليه
تلك التسمية حل وان تحدث واطال الحديث او اخذ في عمل اخر او احد
شفرتيه او كانت الشاة قائمة فصرعها ثم ذبح لا يؤكل لان ما بين
التسمية والذبح اذا كان قصيرا لا يعتد به لانه لا يمكن التحرز عنه فيلحق
بالعدم ويصير كانه سمى مع الذبح واذا كان طويلا يقع فاصلا فما بين التسمية
وبين الذبح فيصير كانه سمى في يوم وذبح في يوم اخر ولم توجد التسمية
عند الذبح متصلا به ولو سمى ثم انقلبت الشاة فقامت من مضطجعها ثم
اعادها الى مضطجعها فقد انقطعت التسمية وعلى هذا يخرج ما اذا رمى صيدا
ولم يسم متعمدا ثم سمى بعد ذلك او ارسل كلبا وترك التسمية متعمدا
فلما مضى الكلب في تبع الصيد سمى انه لا يؤكل لان التسمية لم توجد
وقت الرمي والارسال وكذا لو مضى الكلب الى الصيد فزجره وسمى
وانزجر بزجره لا يؤكل ايضا فرق بين هذا وبينما اذا تبع الكلب الصيد
بنفسه من غير ان يرسله احد ثم زجره مسلم انه ان انزجر بزجره فاخذ

الصيد فقتله يوكل وان لم ينزجر لا يوكل و وجه العزق تذكره بعد هذا ان
شاء الله تعالى ولو رمي او ارسل وهو مسلم ثم ارتد والعياذ بالله او
كان حلالا ثم احرم قبل الاصابة واخذ الصيد حل ولو كان مرتدا ثم اسلم
وسمي لا يحل لان المعتبر وقت الرمي والارسال لما بينا فبراعي الاهلية
عند ذلك وعلى هذا الاصل ينبغي شرط تعيين المحل بالتسمية في الذكاة الا
ختيارية وهو بيان القسم الثاني من الشرائط التي تخص احد النوعين
دون الاخر وهي انواع بعضها يرجع الى المذكي وبعضها يرجع الى الذكاة
اما الذي يرجع الى المذكي فنوعان يكون حلالا وهذا في الذكاة الاضطرارية
دون الاختيارية حتى ان المحرم اذا قتل صيد البر وسمى لا يوكل لانه
ممنوع عن قتل الصيد لحق الاخر لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم معناه والله اعلم احللت بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
من الميتة والدم ولحم الخنزير الى اخره غير محل الصيد وانما يستثنى الصيد من الجملة المذكورة
فجعل مذكورا بطريق الاضمار والاستثناء من الاباحة تحريم فكان اصطياد
المحرم محرما فكان صيده ميتة كصيد المجوسي سواء اصطاد بنفسه
او اصطاد بامره لان ما صيد بامره فهو صيده معنى وتصح ذبيحته المتأنس
لان التحريم خص الصيد فبقي غير محل بعموم الاباحة ويحل له صيد البحر لقوله
تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وقد مر ذلك واما الذي يرجع الى محل
الذكاة فنوعان تعيين المحل بالتسمية والذكاة الاختيارية ذكر اسم الله
على الذبح لما تلونا من الايات ولا يتحقق ذلك الا بتعيين الذبح بالتسمية
ولان ذكر اسم الله تعالى لما كان واجبا فلا بد وان يكون مقدورا والتعيين
في الصيد ليس بمقدور لان الصائد قد يرمي ويرسل على قطيع من الصيد وقد يرمي
ويرسل على حسن الصيد فلا يكون التعيين واجبا في المتأنس من مقدور فيكون
واجبا وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح شاة وسمى ثم ذبح شاة اخرى بظن ان
التسمية الاولى تجزيه عنهما لم يوكل ولا بد ان يجد الكل ذبيحة بتسمية

على حدة ولو رمي بسهم فقتل به من الصيد اثنين فلا باس بذلك وكذا لو ارسل
كلبا او بازيا وسمي فقتل من الصيد اثنين فلا باس بذلك فلان التسمية
تجب على الفعل وهو الذبح فاذا تجددت التسمية فاما الرمي والارسال فعل واحد
وان كان يتعدى الى مفعولين فيجري فيه تسمية واحدة ووزان الصيد
من المتأنس ما لو اضطجع شاتين وامر السكين عليهما معا انه يجزيه في
ذلك تسمية واحدة كما في الصيد فان قيل هذا يجب ان لا يظن ان التسمية على الشاة
الاولى تجزي عن الثانية بمدرك النسيان التسمية قالجواب ان هذا من باب
النسيان بل من باب الجهل بحكم الشرع ليس بعذر والنسيان عذر الا ترى
ان من ظن ان الاكل لا يفطر الصائم فاكل يبطل صومه ولو اكل ناسيا لا يبطل
فان نظر الى جماعة من الصيد فرمى وسمى وتعمدها ولم يتعمد واحدا بعينه
فاصاب منها صيدا فقتله لا باس باكله وكذلك الكلب والبازي ولو ان رجلا
نظر الى غنم فقال لبسم الله ثم اخذ واحدة فاضطجعها وذبحها وترك التسمية
عامدا وظن ان تلك التسمية تجزيه لا توكل لانه لم يسم عند الذبح والشرط
هو التسمية على الذبيحة وكذلك بالتسمية عند الذبح نفسه لا عند النظر
وتعيين الذبيحة متعذر فيمكن ان يجعل شرطا وتعيين الصيد بالرمي
والارسال متعذر لما بينا فلم يمكن ان يجعل شرطا ولو رمي صيدا بعينه او ارسل
الكلب او البازي الى صيد بعينه فاخطأ فاصاب غيره يوكل وكذلك لو رمى
ظبيا فاصاب طيرا او ارسل على ظبي فاخذ طيرا لان التعيين في الصيد ليس
بشرط ومنها قيام اصل الحياة في المتأنس وقت الذبح قلت او كثرت في قول ابي
حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يكتفى بقيام اصل الحياة بل لتعتبر حياة مقدرة
كالشاة المريضة والوقيذة والمتردية وجرحة السبع اذا لم يبق فيها الا حركة
قليلة عرف ذلك بالصياح او تحريك الذنب او طرف العين او النفس فاما
خروج الدم فلا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج كما يخرج من الحي المطلق فاذا
ذبحها وفيها قليل حياة على الوجه الذي ذكرنا توكل عند ابي حنيفة وهو
ظاهر الرواية عنه وعن ابي يوسف روايتان في ظاهر الرواية عنه انه كان

يعلم انه لا يعيش من ذلك فذبحها لا تؤكل وان كان يعلم انها تعيش مع ذلك
فذبحها تؤكل وفي رواية قال اذا كان بها من الحبوة مقدار ما يعيش به اكثر
من نصف يوم فذبحها تؤكل والا فلا وقال محمد ان كان لم يبق من حياتها الا
قدر حياة المذبوح بعد الذبح او اقل فذبحها لا تؤكل وان كان اكثر من ذلك
تؤكل وذكر الطحاوي قول محمد مفسرا فقال ان على قول محمد ان لم يبق معها
اضطراب للموت فذبحها هكذا انها لا تحل وان كانت تعيش مدة كاليوم
او كنصف يوم حلت وجه قولهما اذا لم يكن لها حياة مستقرة على الوجه الذي
ذكرنا كانت ميتة معنى فلا يلحقها الزكاة كالميتة حقيقة ولابي حنيفة قوله
تعالى حرمت عليكم الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما
اكل السبع الا ما ذكيتم استثنى المذكاة من الجملة المحرمة والاستثناء من التحريم
اباحة وهذه مذكاة لوجود فري الاوداج مع قيام الحياة فدخلت تحت النص
واما في الصيد اذا جرحه السهم او الكلب فاتركد صاحبه حيا فان ذكاة يوكل
بلا خلاف بين اصحابنا كيف ما كان سواء كانت فيه حياة مستقرة ولم يكن لانه
ان كان فيه حياة مستقرة خرج الجرح من ان يكون ذكاة في حقه فصار ذكاته
الذبح والذبح في الحياة المستقرة ذكوة مطلقة فيدخل تحت النص وان لم
يكن فيه حياة مستقرة فعلى اصل ابي حنيفة ذكاته الذبح وقد وجد لوجود اهل
الحياة فصار مدركا وعلى اصلهما لا حاجة الى الذبح لانه صار مدركا بالجرح
فالجرح بعد ذلك لا يخرج ان كان لم ينفع وان كان لم يدركه وهو قادر على ذبحه
فتركه حتى مات فان كانت فيه حياة مستقرة لا تؤكل لان ذكاته تحولت
من الجرح الى الذبح فاذا لم يذبح كان ميتة وان كانت حياته غير مستقرة
يوكل عند ابي حنيفة وان قلت من غير ذكاة بخلاف السنانير عنده والفرق
له ان الرمي او الارسال اذا اتصل به الجرح ذكوة في الصيد فلا يغير هذه
الحيوة لعدم وجود الذكاة ولم يتعدم ركوة في السنانير فلا بد من
اعتبار هذا القدر من الحياة لتحقق الزكاة واما عندهما فكذلك لكن على
اختلاف تفسيرهما للحياة المستقرة على ما ذكرنا في السنانير انه يحل يوكله

هكذا

هكذا ذكره عامة المشايخ وذكر الخصاف وقال يجب ان يكون قول ابي
حنيفة في الصيد مثل قوله في السنانير ان على قوله يجب الذبح في جميع الاحوال
لا يحل بدونه سواء كانت الحياة مستقرة او غير مستقرة وقد ذكرنا
وجه الفرق له على قوله عامة المشايخ وان مات قبل ان يقدر على ذبحه لضيق
الوقت او لعدم آلة الزكاة ذكر القدوري انه لا يوكل عندنا وعند محمد بن
شجاع البلخي ومحمد بن مقاتل الرازي يوكل استحسانا اشار الى القول
بالحرمة قياس ومن مشايخنا من جعل جواب الاستحسان مذهبنا ايضا
وترك القياس وجه القياس انه لما ثبت يده فقد خرج من ان يكون صيدا
الزوال معنى الصيد وهو التوحش فيزول الحكم المختص بالصيد وهو
اعتبار الجرح زكاة فصار كالشاة اذا مرضت فماتت في وقت لا يتسع لذبحها
انها لا توكل كذا هذا وجه الاستحسان ان الذبح هو الاصل في الذكاة وانما يثبت
الجرح مقامه كما في سائر الاخلاف مع اصولها وقال اصحابنا لو جرحه السهم
او الكلب فاتركه لكن لم ياخذه حتى مات فان كان في وقت لو اخذه
لامكنه ذبحه فلم ياخذه حتى مات لم يوكل لان الذبح صار مقدورا عليه
فخرج الجرح عليه ان يكون ذكاة وان كان لا يمكنه ذبحه اكل لانه اذا لم يات
اخذه ولا يتمكن من ذبحه لو اخذه بقي ذكاته الجرح السابق وعلت هذه المسئلة
على ان جواب الاستحسان في المسئلة المتقدمة مذهبا صحابنا جميعا لانه لا فرق
بين المسئلتين سوى ان هناك اخذوها وهنا لم ياخذوا وما يصنع بالاخذ اذا
لم يقدر على ذكاته وجواب القياس عن هذا ان حقيقة القدرة والتمكن لا عبرة
بها لان الناس مختلفون في ذلك فان منهم من يتمكن من الذبح في زمان قليل
لحدة يده في ذلك ومنهم من لا يتمكن الا في زمان طويل لقلة هدايته فيه فلا
يتمكن بنا الحكم على حقيقة القدرة والتمكن فيقام السبب الظاهر وهو ثبوت
اليد مقامها كما في السفر مع المشقة وغير ذلك ذكر ابن سماعة في نوادره عن
ابي يوسف لو ان رجلا قطع شاة نصفين ثم ان رجلا افرى اوداجها والراس
يتحرك او شق رجل بطنها واخرج ما في جوفها وفرى رجل اخر الاوداج

فان هذا لا يوكل لان الاول قاتل وذكر القدوري ان هذا على وجهين ان
كانت الصدمة مما يلي المحدل لم تؤكل الشاة وان كانت مما يلي الراس فقد قطعها
فحلت وان كانت مما يلي الجسد فلم يقطعها فلا تحل واما خروج الدم بعد
الذبح فمما لا يحل الا بالذبح فمما هو من شرائط الحل فلا رواية فيه واختلف
المشايخ على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا التحرك بعد الذبح فمما هو شرط ثبوت
الحل فلا رواية فيه ايضا عن اصحابنا وذكر في بعض الفتاوى الدلالة
من احد شيئين اما التحرك واما خروج الدم فان لم يوجد الاجل كانه فعل
وجود احدهما بعد الذبح علامة الحياة بعد الذبح فاذا لم يوجد لم يعلم
حياته وقت الذبح فلا يحل وقال بعضهم ان علم حياته بعد الذبح بغير
التحرك يحل ولا ان لم يتحرك بعد الذبح ولا خرج منه الدم والله اعلم
ومنها انه يختص الزكاة الاضطرارية وهو ان لا يكون صيد الحرم فان
كان لا يوكل ويكون ميتة سواء كان المزكي محرما او حلالا لانه تعرض صيد الحرم
بالقتل والدلالة والاشارة محرم عقاله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيدها والقتل في المحرم شرعا لا يكون
زكاة وسواء كان مولده الحرم او دخل من الحل اليه لانه يضاف الى الحرم في
الحالين فيكون صيد الحرم واما الذي يرجع الى آلة الزكاة فمنها ان يكون
ما يصطاد به من الجوارح من الحيوانات من ذي الناب من السباع وذي
المخلب من الطير معلما لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين معلمين
على يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات اي احل لكم الطيبات واحل
لكم ما علمتم من الجوارح اي الاصطياد بما علمتم من الجوارح كما تعلمونهم سالوا
النبي صلى الله عليه وسلم عما يحل لهم الاصطياد به من الجوارح ايضا مما ذكر
في بعض القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر بقتل الكلاب فاتاه ناس
فقالوا ماذا يحل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فنزل قوله تعالى يسالونك
ماذا احل لهم الاية ففي الاية اعتبار الشرطين وهما الجرح والتعليم حيث
قال وما علمتم من الجوارح لان الجوارح هي التي تجرح ماخوذ من الجرح

وقيل

وقيل الجوارح الكواسب قال الله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم ٥٩٦
والحمل على الاول اولى لانه حمل على العينين لانها بالجراحة تكسب وقوله مكلبين
قرىء بالتخفيف والنصب وقيل بالتخفيف صاحب الكلب يقال كلاب ومكلب
والمكلب بالنصب الكلب المعلم وقيل المكلبين بالتخفيف الكلاب التي تكالب
الصيد اي تاخذه عن شدة فالكلب هو الاخذ عن شدة ومنه الكلوب للالة
التي يوخذ بها الحديد وقوله تعلمونهن اي تعلمونهن ليمسكن الصيد كلم ولا
ياكلن منه وهذا احد التعليم في الكلب على ما ذكره ودلت الاية على ان كون الكلب
معلما شرط لاباحة اكل صيده فلا اباحة صيد غير المعلم واذا ثبت هذا الشرط
في الكلب بالنص يثبت في كل ما هو في معناه من ذي ناب من السباع كالفهد
وغيره مما يحتمل التعليم بدلالة النص لان فعل الكلب انما يضاف الى المرسل
بالتعليم اذ المعلم فانما يحتمل التعليم هو الذي يعمل لصاحبه فيأخذ لصاحبه
ويمسك على صاحبه فكان فعله مضافا الى صاحبه فاما غير المعلم فانما
يعمل لنفسه لا لصاحبه الى المرسل كذلك شرط كونه معلما ثم لا بد من معرفة
حد التعليم في الجوارح من ذي المناب كالكلب ونحوه وذي المخلب كالبازي
ونحوه واما تعليم الكلب فهو انه اذا ارسل اتبع الصيد واذا اخذه امسكه على
صاحبه ولا ياكل منه شيا وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يعلمه ان يتبع الصيد
اذا ارسل ويجيب اذا دعي وهو احد قولي الشافعي حتى لو اخذ صيدا فاكل منه لا يوكل
عندنا وعنده يوكل وجه قوله ان كونه معلما انما شرط للاصطياد فيعتبر الاصطياد
وهي حالة الاتباع فاما الامساك على صاحبه وترك الاكل يكون بعد الفراغ
عن الاصطياد فلا يعتبر في الحد ولنا اشارة الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب
فقوله تعالى تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم في الاية اشارة الى
ان حد تعليم الكلب وما هو في معناه ما قلنا وهو الامساك على صاحبه وترك
الاكل منه لانه شرط التعليم ثم اباح اكل ما امسك علينا فكان هذا اشارة
الى ان التعليم هو ان يمسك علينا الصيد ولا ياكل منه ليقدر ان الله تعالى
انما اباح اكل الصيد المعلم من الجوارح الممسك على صاحبه لو لم يكن ترك الاكل

من وجه التعليم وكان ما اكل منه حلالا لا يسوي فيه المعلم وغير المعلم والممسك
على صاحبه وعلى نفسه لان كل كلب يطلب الصيد ويمسك لنفسه حتى يموت
وان ارسلت عليه واغريته الا المعلم واما السنة فما روي عن عدي ابن
حاتم الطائي انه قال قلت يا رسول الله انا قوم نتصيد بهذه الكلاب
والبزاة فما يحل لنا منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل لكم ما علمتم
من الجوارح مكلبين تعلمون من ما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم
مما علمتموهن من كلب او باز وذكر اسم الله عليه قلت فان قتل قال اذا
قتله ولم ياكل منه فقد امسك عليك فان اكل فلا تاكل فقد امسك على نفسه
قلت يا رسول الله ارايت ان خالطت كلابنا كلاب اخرى قال اذا خالط
كلبك كلاب فلا تاكل فانك انما ذكرت اسم الله تعالى على كلبك ولم تذكره
على كلب غيرك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا اكل الكلب من
الصيد فليس بمعلم وعنه ايضا انه قال اذا اكل الكلب فلا تاكل واذا اكل الصقر
فكل لان الكلب يستطيع ان يحتبس به والصقر لا وعن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال اذا اكل الكلب فاضربه واما المعقول فمن وجهين احدهما ان
اخذ الصيد وقتله مضاف الى المرسل وانما الكلب آلة الاخذ والقتل وانما
يكون مضافا اليه اذا امسكه لصاحبه لا لنفسه لان العامل لنفسه يكون عمله
مضافا البه لا الى غيره والامساك على صاحبه انما يتزل الاكل منه فيتوجد
التعليم والثاني ان تعليم الكلب ونحوه هو تبديل طبعه ونظامه عن
العادة المالوفة ولا يتحقق ذلك الا بامساك الصيد لصاحبه وترك الاكل
منه لان الكلب ونحوه من السباع من طباعهم انهم اذا اخذوا الصيد فانما ياخذ
لانفسهم ولا يصبرون على ان لا ساغوا منه فاذا اخذوا اخذ منهم الصيد ولم
يتناول منه دل انه ترك عادته حيث امسكه لصاحبه ولم ياكل منه واذا
اكل منه دل انه على عادته سواء اتبع الصيد اذا اغرى واستجاب اذا دعي اولا
لانه الوف في الاصل بحيث اذا دعي ويتبع اذا اغرى فلا يصلح ذلك دليلا على
علم فيثبت ان معنى التعليم لا يتحقق الا بما قلنا وهو ان يمسك الصيد على

صاحبه

صاحبه ولا ياكل منه ثم في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا توقيت في تعليمه
انه اذا اخذ صيدا ولم ياكل منه هل يصير معلما ام يحتاج فيه الى التكرار وكان
يقول اذا كان عالما فكل كذا ذكر في الاصل وهكذا روي بشر بن الوليد عن ابي
يوسف قال سالت ابا حنيفة ما حد تعليم الكلب قال ان يقول اهل العلم
بذلك انه معلم وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في المجرد انه قال لا ياكل
اول ما يصيد ولا الثاني وكل الثالث وما بعده وابو يوسف ومحمد قدرا
بالثلاث فقالا اذا اخذ صيدا فلم ياكل واخذ اخر فلم ياكل ثم صار ثالثا
فلم ياكل منذ اعلم فابو حنيفة على الرواية المشهورة عنه انما يرجع في ذلك
الى اهل الصناعة ولم يقدر فيه تقديرا لان حال الكلب في الامساك وترك
الاكل يختلف فقد يمسك للتعليم وقد يمسك للشبع فيفوض ذلك الى اهل
العلم بذلك وعلى الرواية الاخرى جعل اصل التكرار دلالة التعلم لان الشبع
لا يتيقن في كل مرة فلا تكرر العود على التعلم وابو يوسف ومحمد قدر التكرار
بثلاث مرات لما ان الثلث موضوع لا بدا الا عذار اصله قصة موسى عليه
السلام مع الصبي الصالح حيث قال له في المرة الثالثة ان سالتك عن
شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا وروي عن عمر رضي
الله عنه انه قال من الجزع في شيء ثلاث مرات فلم يرجع فليتحول الى غيره ثم
اذا صار معلما في الظاهر على اختلاف الاقاويل وصاد به صاحبه ثم اكل بعد
ذلك فما صاد قبل ذلك لا يوكل شيء منه ان كان قبل في قول ابي حنيفة وعند
ابي يوسف ومحمد يوكل كله وجه قولهما ان اكل الكلب يحتمل ان يكون لعدم
التعلم ويحتمل ان يكون مع التعلم لفرط الجوع ويحتمل ان يكون للنسيان
لان العلم قد ينسى فلا يجزم ما تقدم من الصيود بالشك والاحتمال
ولابي حنيفة رحمه الله ان علامة التعلم لما كانت ترك الاكل فاذا اكل بعد ذلك
علم انه لم يكن معلما وان امساكه لم يكن لصاحبه ورثه معلما بل لشبعه للحال اذ غير
المعلم قد يمسك لشبعه للحال الى وقت الحاجة فاستدللنا باكله بعد ذلك
على ان امساكه في الوقت الذي قبله كان على غير حقيقة التعليم او يحتمل ذلك

فلا يحتمل مع الاحتمال احتياطا ومن المشايخ من حمل جواب ابي حنيفة
على ما اذا كان زمان الاكل قريبا من التعليم لانه اذا كان كذلك فالاكل يدل
على عدم التعليم ولانه انما ترك الاكل فيما تقدم للشبع لا للتعلم لان المدة
القصيرة لا تحتمل النسيان في مثلها فاذا طالب بالمدة فيجوز ان يقال انه
يوكل مما بقي من الصيود المتقدمة لانه يحتمل ان يكون الاكل للنسيان لا لعدم
التعلم لوجود مدة لا تنيذر النسيان في مثلها الا ان ظاهر الرواية عنه مطلق
عن هذا التفصيل واطلاق الروايات يقتضي انه لا يوكل على كل حال والوجه
ما ذكرنا واما قولهم ان النسيان لا تنيذر عند طول المدة فمقبول من تعلم
حرفة بتمامها وكمالها فالظاهر انه لا ينساها بالكلية وان طالت مدة
عدم الاستعمال لكن ربما يدخلها خلل كثيرة الكتابة والخياطة والرمي
اذا تركها صاحبها مدة طويلة فلما اكل وحرفتها ترك الاكل دل انه لم
يكن تعلم الحرفة من الاصل وانه انما لم ياكل قبل ذلك لا للتعلم لشبعه
في الحال فلا يخل صيوده المتقدمة واما في المستقبل فلا يحل صيده الا
بتعليم مستانف بلا خلاف اما على قول ابي حنيفة فلانه تبين بالاكل انه
لم يكن معلما وان ترك الاكل لم يكن للتعلم بل لشبعه للحال واما على
قولهما فلانه يحتمل ان يكون لم يتعلم كما قال ابو حنيفة ويحتمل انه يتعلم
وكيف ما كان لا يحل صيده في المستقبل الا بتعليم مبتدا وتعليمه في الثاني
كما بدء تعليمه في الاول وقد ذكرنا الاختلاف فيه ولو جرح الكلب
الصيد ولغ في دمه يوكل لانه لذا انسك الصيد على صاحبه وانما
ولغ فيما لو امسك على صاحبه وذكر في الاصل في رجل ارسل كلبه
على صيد وهو معلم فاخذ صيدا فقتله واكل منه ثم اتبع اخر فقتله
ولم ياكل منه ثم اتبع اخر فقتله ولم ياكل منه قال لا يوكل واحد
منهما لانه لما اكل دل على عدم التعلم او على النسيان فلا يحل صيد بعد
ذلك فان اخذ الكلب المعلم صيدا فاخذه منه واخذ صاحبه من العيد
قطعة والقاها الى الكلب فاكلها ممنوع على تعليمه لان ترك الاكل انما يعتبر

حال

حال اخذه الصيد فاكله بالطعام صاحبه بعد الاخذ لا يقدح في التعليم لما
ان من عادة الصايد بالكلب انه اذا اخذ الكلب الصيد ان يطعمه من لحمه
ترغيبا له على الصيد فلا يكون اكله بالطعامه دليلا على عدم التعليم ولذلك
لو كان صاحب الكلب اخذ الصيد من الكلب ثم رثب الكلب على الصيد
واخذ منه قطعة فاكلها وهو في يد صاحبها ممنوع على تعليمه لان الاكل بعد
ثبوت يد الاذي عليه بمنزلة اكل الكلب الاكل من عليه فلا يقدح في التعليم
وكذلك قالوا لو سرق الكلب من الصيد بعد ما اتى صاحبه لانه انما يفعل
ذلك للجوع لان هذا الاكل لم يدخل في التعليم وان ارسل الكلب المعلم على صيد
فشعبه شعبة فقطع منه قطعة فاكلها ثم اخذ الصيد بعد ذلك فقتله
ولم ياكل منه شيا لا يوكل لان الاكل منه في حال الاصطياد ودليل عدم التعليم
فان نهشه فالقى منه بضعة والصيد حي ثم اتبع الصيد بعد ذلك فاخذه
فقتله ولم ياكل منه شيا يوكل لانه لم يوجد منه ما يدل على عدم التعليم
لانه اذا اقطع قطعة منه لشحمه فيتوصل به الى اخذه فكان بمنزلة الجرح
وان اخذ صاحب الكلب الصيد من الكلب بعد ما قتله ثم رجع الكلب بعد
ذلك فمر بتلك القطعة فاكلها يوكل صيده لانه لو اكل من نفس الصيد
في هذه الحالة لا يضير فاذا اكل مما ابين منه اولى فان اتبع الصيد فنهشه
فاخذ منه بضعة فاكلها وهو حي فانقلت الصيد منه ثم اخذ الكلب صيدا
اخر في فوره فقتله ولم ياكل منه ذكر في الاصل وقال اكره اكله لان الاكل في
حال الاصطياد يدل على عدم التعليم فلا يوكل ما اصطاد بعده والله الموفق واما
تعليم ذي المخلب كالباز ي ونحوه فهو ان يجيب صاحبه اذا دعاه ولا يشترط فيه
الامساك على صاحبه حتى لو اخذ الصيد واكل منه فلا باس باكل صيده بخلاف
الكلب ونحوه والفرق من وجوه احدها ان التعليم بترك العادة والطبع
والباز ي من عادته التوحش من الناس والتنفر منهم بطبعه فالفه
بالناس واجابته صاحبه اذا دعاه يكفي دليلا على تعليمه بخلاف الكلب
فانه الوف بطبعه مالف الناس ولا يتوحش منهم فلا يكفي هذا القدر دليل

التعليم في حقه فلا بد من زيادة امر وهو ترك الاكل والثاني ان البازي
انما يعلم بالاكل فلا يجعل ان يخرج بالاكل عن حد التعليم بخلاف الكلب والثالث
ان الكلب يمكن تعليمه بترك الاكل بالضرب لان جثته تحتمل الضرب والبازي
لا لان جثته لا تحتمل الضرب وقد روي عن علي وابن عباس وسلمان الفا
رضي الله عنهم انهم قالوا اذا اكل الصقر فكل وان اكل الكلب فلا تاكل
ومنها الارسال او الزجر عند عدمه على وجه ينزجر بالزجر لاجل صيده
التي قتلته لان الارسال في صيد الجوارح اصل ليكون القتل والجرح مضافا
الى المرسل الا ان عند عدمه يقام الزجر مع الانزجار فيما يحتمل ذلك مقامه
فاذا لم يوجد لا يثبت الاضافة فلا يحل ولو ارسل مسلم كلبه وسمي فزجره
مجوسي فانزجر لم يوكل صيده ولو ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم فا
نزجر لا يوكل صيده وكذلك لو ارسل مسلم كلبه وترك التسمية عامدا فا
تبع الصيد فزجره مسلم وسمي فانزجر لم يوكل صيده وان لم ينزجر لا يوكل
وانما كان كذلك لان الارسال هو الاصل والزجر كالخلف عنه والخلف يعتبر
حال عدم الاصل لا حال وجوده ففي المسايل الثلاث وجد الاصل فلا يعتبر
الخلف الا ان في المسيلة الاولى المرسل من اهل الارسال فيوكل صيده وفي
المسيلة الثانية لا فلا يوكل وفي المسيلة الرابعة لم يوجد الاصل فيعتبر
الخلف فيوكل صيده ان انزجر فان لم ينزجر لا يوكل لان الزجر بدون
الانزجار ولا يصلح خلفا عن الارسال فكان ملحقا بالعدم فيعتبر كانه
يرسل بنفسه من غير ارسال ولا زجر ولو ارسل مسلم وسمي وزجره
رجل ولم يسم على زجره فاخذ الصيد وقتله يوكل لما ذكرنا ان العبرة
للارسال فيعتبر وجود التسمية عنده والاصل ليتخرج هذه المسايل
ما ذكره بعض مشايخنا ان الدلالة لا تعتبر اذا وجد الصريح بخلافه واذا
لم يوجد يعتبر ففي المسايل الثلاث وجد من الكلب صريح الطاعة بالارسال
حيث عدا بارساله وانزجاره طاعة للزاجر بطريق الدلالة وعلى هذا يخرج
فلا يعتبر في مقابلة الصريح وفي المسيلة الرابعة لم يوجد الصريح فاعتبرت

الدلالة

الدلالة وعلى هذا يخرج بقية المسايل فافهم ومنها بقاء الارسال وهو ان يكون
اخذ الكلب او البازي الصيد في حال فور الارسال لا في حال انقطاعه حتى لو
ارسل الكلب او البازي على صيد وسمي فاخذ صيدا وقتله ثم اخذ اخر على
فوره ذلك على فوره وقتله ثم وثم يوكل ذلك كله لان الارسال لم ينقطع فكان
الثاني كالاول مما بينا ان التعيين ليس بشرط في الصيد لانه لا يمكن
اخذ الكلب او البازي الصيدين في فور الارسال كوقوع السهم بصيدين
فان اخذ صيدا وحبس عليه طويلا ثم مر به فاخذه وقتله لم يوكل الا بارسال
مستقبل او بزجره وتسميته على وجه ينزجر فيما يحتمل الزجر لبطلان الفور
وكذلك ان ارسل كلبه او بازيه على صيد فقعد عن الصيد عمدا وتشاغل
وتشاغل عن طلب الصيد وفتر عن ذلك ثم طلب صيدا فاخذه وقتله لا
يوكل الا بارسال مستانف وان يزجره صاحبه ويسمي فينزجر فيما
يحتمل الزجر لانه لما تشاغل عن طلب الصيد فقد انقطع حكم الارسال
فاذا اصاب صيدا بعد ذلك فقد ترسل بنفسه فلا يحل اكله صيده الا ان
يزجره صاحبه فيما يحتمل الزجر فينزجر لما بينا وان كان الذي يرسل
فهدا والفهد اذا ارسل كذلك ولا يتبع حتى يتمكن فيمكث ساعة ثم ياخذ
الصيد فيقتله فانه يوكل وكذلك الكلب اذا ارسله فيضع كما يضع الفهد
فلا باس باكل ما صاد لان حكم الارسال لم ينقطع ما لكمون لانه انما لا يمكن
ليتمكن من الصيد فكان ذلك من اسباب الاصطياد وهو سيلة اليه فلا ينقطع
به حكم الارسال كما لو ثوب والفهد وكذلك البازي اذا ارسل فسقط على شيء
ثم طار واخذ الصيد فانه يوكل لانه انما يسقط على شيء ليتمكن من الصيد
فكان سقوطه بمنزلة كمون الفهد وكذلك الرامي اذا رمى صيدا بسهم فمات
في سنة ذلك ووجهه ظاهر لانه اذا مضى في سنة فلم ينقطع حكم الرمي
فكان ذهابه بقوة الرامي فكان قتله مضافا اليه فيحل وان اصاب واحدا
ثم تعدى الى اخر واخذ اكل الكل لما قلنا مما ان تعيين الصيد ليس بشرط
فان اصابت بالروح السهم الى ناحية اخرى عينا او شمالا فاصاب صيدا

اخر لم يوكل لان السهم اذا عرك عن نفسه فقد انقطع حكم الرمي فصار
الاصابه بغير فعل الرامي فلا يحل كما لو كان على جبل سيف فالقته الريح على
صيد فقتله انه لا يوكل كذا هذا فان لم ترده الريح عن وجهه ذلك
اكل الصيد لانه اذا مضى في وجهه كان مصيبه بقوة الرامي وانما الريح امانعة
ومعونة الريح السهم ما لم يمكنه الاحتراز عنه فكان ملحقا بالعدم فان اصابت
الريح السهم وهي ريح شديده فردته لكنه لم يتغير عن وجهه فاصاب السهم صيدا فانه يوكل لانه مضى في وجهه ومعونة الريح اذا
لم تعدل عن وجهه لا يمكنه التحرز عنه فلا يعتبر ولو اصاب السهم حايطا
او صخرة فرجع فاصاب صيدا فانه لا يوكل لان فعل الرامي انقطع وصار
الاصابه في غير جهة الرمي فان مر السهم بين الشجر في ذلك الوجه
لكن السهم عدل عنه فاصاب صيدا فقتله فانه يوكل فان رده شيء من
الشجر عنه او لبسه لا يوكل لما بينا فان مر السهم فحبسه حايط وهو على
سننه ذلك فاصاب صيدا فقتله اكل لان فعل الرامي لم ينقطع وان اصاب
السهم الصيد والحايط وذلك لا يمنع الحل وروي عن ابي يوسف ان حكم
الرمي لا ينقطع بالتغيير عن سننه يمينا وشمالا الا اذا رجع من ورايه
ولو ان رجلا رمى بسهم وسمى ثم رمى رجل اخر بسهم وسمى فاصاب
السهم الاول السهم الثاني قبل ان يصيب الصيد فرده عن وجهه
ذلك فاصاب صيدا فقتله لا يوكل لانه لما رده السهم الثاني عن سننه
انقطع حكم الرمي فلا يتعلق به الحل قال القدوري وهذا محمول على ان
الرامي الثاني لم يقصد الاصطياد لان القتل حينئذ بفعله وهو لم يقصد
الاصطياد فلا يحل فاما اذا كان الثاني رمى للاصطياد يحل اكل الصيد وهو
للثاني لانه مات بفعله وان لم يقصده بالرمي وتعيين الرمي البدلي
بشرط ولو ان رجلين رمى كل واحد منهما صيدا بسهم فاصابا الصيد جميعا
ووقت الرميتان بالصيد معا فمات فانه لهما ويوكل اما حل الاكل فظا
واما كون الصيد لهما فلانهما اشتركا في سبب الاستحقاق وتساويا فيه

فليتساويا ان

فيتساويا وبان في الاستحقاق فان اصابه سهم الاول فرقده ثم اصابه الاخر
فقتله فلهما قال ابو يوسف يوكل فالصيد للاول وقال زفر لا يوكل
وهذا نوع اختلافهم في ان المعتبر في الرمي حال الرمي او حال الاصابه
فعند اصحابنا الثلاثة المعتبر حال الرمي وعند زفر حال الاصابه ووجه البناء
على هذا الاصل ان المعتبر لما كان حال الرمي عند فانعدم وجد الرمي منهما
والصيد ممتنع فلا يتعلق بالسهم الثاني خطر لان الملك للاول لان
سهمه اخرجه من حيز الامتناع فصار السهم الثاني كانه وقع بصيد مملوك
فلا يستحقه به شيء بخلاف الاعتبار بحال الرمي في حد الحل والاصابه في حد
الملك لان الحل يتعلق بالفعل والملك يتعلق بالمحل ولما كان الاعتبار بحال
الاصابه عنده فقد اصاب الثاني والصيد غير ممتنع فصار كمن رمى الى
شاة فقتلها وجه قول زفر الاعتبار بحالة الاصابة ان الملك يقف
ثبوته على الاصابة فانه لو لم يصب لا يملك فدل ان المعتبر وقت الاصابه
ولنا ان حال الرمي هو الذي بفعله والتسمية معتبرة عند فعله فكان
الاعتبار بحال الاصابة عنده وكذلك ان رمى احدهما بعد الاخر قبل
اصابة الاول فنوكر منهما معا في القولين لان الرمي الثاني وجد و
الصيد ممتنع فصار كما لو رميا معا فان اصابه سهم الاول ولم يخرجه
عن الامتناع فاصابه الثاني فقتله فهو للثاني لان الاول اذا لم يخرجه
عن حد الامتناع فعمل الاصطياد وجد من الثاني وللاول تسبب في
الصيد فصار كمن اثار صيدا فاخذه غيره ان الصيد يكون للاخذ لا للمثير
كذا هذا وان كان سهم الاول وقده واخرجه من الامتناع ثم اصابه سهم
الثاني فهذا على وجوه ان مات من الاول اكل وعلى الثاني ضمان ما نقصه
جراحته لان سهم الاول وقع به وهو صيد فاذا قتله حل وقد ملكه الاول
بالاصابه والجراحة الثانيه نقص في ملك الاول فيضمنها الثاني وان
مات من الجراحه الثانيه لم يوكل لان الثاني رمى اليه وهو غير ممتنع
فصار كالرمي الى الشاة ويضمن الثاني ما نقصه جراحته لانه نقص

دخل في ملكه الفهد بفعله ثم يضمن قيمته مجروحا جراحتين لانه تلف
بفعله الا انه لا عزم نقصان الجرح الثاني فلا يضمنه ثانيا وخرج الاول
بنقص حصل بفعل المالك للصيد فلا يضمنه للثاني وان مات من الجراحتين
لم يوكل لان احد الرميين حاظر والاخر مبيح فالحكم للحاظر احتياطا
والصيد للاول لانفراده بسبب ملكه وهو الجراحة المخرجة من الامتناع
وعلى الثاني للاول نصف قيمته مجروحا بالجراحتين ويضمن نصف
ما نقصته الجراحة الثانية لانه مات بفعلهما فيستند نصف الضمان
ويثبت نصفه والجراحة الثانية بضمنها الثاني لانه حصلت في ملك غيره
ولانه اتلف على شركه نصيبه حيث اخرجه من الاباحة الى الحظر فيلزمه
وان لم يعلم باي الجراحتين مات فهو كما لو علم انه مات منهما لان كل واحد
من الجراحتين سبب القتل في الظاهر والله اعلم ولو ارسل كلبا على صيد
وسمي فاد ركه الصيد الكلب فضربه فوقده ثم ضربه ثانيا فقتله اكل
وكذلك لو ارسل كلبين على صيد فضربه احدهما فوقده ثم ضربه الكلب
الاخر فقتله فانه لا يوكل لان هذا لا يدخل في تعليم الكلب اذ الم يمكن
ان يعلم بترك الجرح بعد الجرح الاول فلا يعتبر فكانه قتله بجرح واحد ولو
ارسل رجلان كل واحد منهما كلبه على صيد فضربه كلب احدهما فقتله
ثم ضربه كلب الاخر فقتله فانه يوكل لما ذكرنا ان جرح الكلب بعد الجرح مما لا
يمكن التحفظ عنه فلا يوجب الحظر فيوكل ويكون الصيد لصاحب الاول لان
جراحة كلبه اخرجته عن حد الامتناع فصار ملكا له فجراحة كلبه الثاني لا
تزيل ملكه عنه ومنها ان يكون الارسال على غير الصيد والرمي على الصيد
اليد حتى لو ارسل على غير صيد او رمى الى غير صيد فاصاب صيدا لا يحل لان
الارسال على غير الصيد والرمي الى غيره لا يكون اصطيادا فلا يكون قتل الصيد
وجرحه مضافا الى المرسل والرامي فلا يتعلق به الاباحة وعلى هذا يخرج
ما اذا سمع حسا فظنه صيدا فارسل عليه كلبه او رماه بسهمه
فاصاب صيدا او ادرك له ان الحس الذي سمعه لم يكن حس صيد وانما كان شاة

او

٦٠١

او بقرة او ادميا انه لا يوكل الصيد الذي اصابه لما قلنا جميعا لانه تبين انه
ارسل على ما ليس بصيد فلا يتعلق به الحل لما بينا من العلة وصار كما لو
رمى الى ادمي او شاة او بقرة وهو يعلم به فاصاب صيدا انه لا يوكل كذا هذا
وان كان الحس حس صيد فاصاب صيدا يوكل سواء كان ذلك الحس حس صيد
ماكول او غير ماكول بعد ان كان المصاب صيدا ماكولا وهذا قول اصحابنا الثلاثة
وقال زفر ان كان ذلك الحس حس صيد لا يوكل لحمه كالسباع ونحوها لانه كله
وروي عن ابي يوسف انه ان كان حس ضبع يوكل الصيد وان كان حس خنزير
لا يوكل الصيد وجه قول زفر ان السبع غير ماكول فالرمي اليه لا يثبت له حل
الصيد الماكول كما لو حس ادمي فرمى اليه فاصابه صيدا ولنا ان الارسال
الى الصيد اصطيادا ومباح ماكولا كان الصيد او غير ماكول فيتعلق به اباحة
الصيد الماكول لان حل الصيد الماكول يتعلق بالارسال فاذا كان بالارسال
حلا لا يثبت حله الا انه لا يثبت حل الارسال حل المرسل اليه لان حرمته
تثبت لمعنى يرجع الى المحل فلا يتبدل بالفعل ولان المعتبر في الارسال
هو قصد الصيد فاما التعيين فليس بشرط لما بينا فيما تقدم وقد قصد
الصيد حلا لانه ذو حرما بخلاف ما اذا كان الحس حس ادمي لان الارسال
على الادمي ليس باصطياد فضلا من ان يكون حلا الا ترى ان حل الصيد بما
ليس باصطياد وعلى الوجه الثاني لم يوجد منه قصد الصيد فلا يتعلق به
الحل وجه رواية ابي يوسف ان فعله بين سائر السباع وبين الخنزير ان
الخنزير محروم العين حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه فتسقط اعتبار الارسال
عليه والتحق بالعدم فاما سائر السباع فجائز الانتفاع بها في غير جهة
الاكل فكان الارسال اليها معتبرا وان سمع حسا ولكنه لا يعلم انه حس
صيد او غيره فارسل فاصاب صيدا لم يوكل لانه اذا لم يعلم استوى الحظر والاباحة
فكان الحكم للحاظر احتياطا وذكرنا في الاصل فيمن رمى خنزيرا اهليا فاصابه
صيدا قال لا ياكل لان الخنزير الاهلي ليس بصيد لعدم التوحش والامتناع
فكان الرمي اليه كالرمي الى الشاة فلا يتعلق به حل الصيد وان اصاب صيدا

كان ع

ماكولا وقد قالوا فيمن سمع حسا فظنه ارميا فرماه فاصاب انسانا فقتله
فاذا هو صيد اكل لانه رمي المحسوس المبين وهو الصيد فصح وتظيره
ما اذا قال لامرأته واشار اليها هذه الكلبة طالق انما تطلق وبطل
الاسم وقالوا لو رمي طايرا فاصاب صيدا وذهب المرمي اليه ولم يعلم اوحشيه
او مستانس اكل الصيد لان الاصل في الطير التوحش فيجب التمسك بالا صل
حتى يعلم بالاستيناس ولو علم ان المرمي اليه واجني باوي البيوت لا يؤكل
الصيد لان الداجن باوية البيت وتثبت اليد عليه فان الرمي اليه كالرمي الي
الشاة وذلك لا يتعلق به الحل كذا هذا وقالوا لو رمي بعيرا فاصاب صيدا
وذهب البعير فلم يعلم ذا داوغيره فلم يوكل الصيد حتى يعلم ان البعير كان
ذا دالان الاصل في الابل الاستيناس فيتمسك بالا صل حتى يظهر
الامر خلافه واختلفت الرواية عن ابي يوسف فيمن رمي سمكة اوجرادة
فاصاب صيدا فقال في رواية لا يوكل لان السمك والجراد لا ذكاة لهما وروي
عنه انه يوكل لان المرمي اليه من جملة الصيد وان كان لا ذكاة له وقالوا
لو ارسل كلبه علي شيء مرئي فاصاب صيدا لم يوكل لان المرئي ليس بصيد
لعدم معني الصيد فيه وهو الامتناع فاشبه الشاة ولو ارسل بازه علي
ظبي وهو لا يصيد الظباء فاصاب صيدا لم يوكل لان هذا الارسال لم يعتبر
به الاصطياد فصار كمن ارسل صيدا علي قتل رجل فاصاب صيدا والله اعلم ومنها
ان لا يكون ذر الناب الذي يصاد به من الجوارح محروم العين فان كان محروم
العين وهو التنزير لم يؤكل صيده لانه محروم العين فحرم الانتفاع به والا
صطياد انتفاع به فكان حراما فلا يتعلق به الحل واما ما سواه من ذي الناب
فقد قالوا اصطيادا جميعا كل ذي مخلب وذي ناب علم فتعلم ولم يكن محروم
العين فصيده به بما لا لمعني يرجع الي ذاتها بل لعدم احتمال التعليم
لان التعليم يترك العاده وذلك بترك الاكل وقيل ان من عاداتها اذا
اخذ صيدا لا يأكل انه في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل فيها علي
التعليم حتي لو تصور تعليمها يجوز وذكر هشام وقال سالت محمدا عن الذئب

ل

انهام

٦٠٢

ان اعلم فصاد فقال هذا ادبي انه لا يكون فان كان فلا باس به وقال وسالته
عن صيد بن عرس فاخبرني ابا حنيفة قال اذا اعلم فتعلم فكل ما صاد فصار
الاصل ما ذكرنا ان ما لا يكون محروم العين من الجوارح اذا علم فتعلم اكل صيده
والله اعلم ومنها ان يعلم تلف الصيد بارسال اورمي هو سبب الحل من
حيث الظاهر فان شاركهما معني اوسبب يحتمل حصول التلف به مما
لا يفيد الحل لا يؤكل الا اذا كان ذلك المعني مما لا يمكن الاحتراز عنه لانه
اذا احتمل حصول التلف بمعني بما لا يثبت به الحل فقد احتمل الحل والحرمة فيرجح
جانب الحرمة احتياطا لانه ان اكل عسى اكل الحرام فيأثم وان لم يأكل لا شيء
عليه والتحرز عن الحرام واجب شرعا وعقلا والاصل فيه ما روي عن النبي
صلي الله عليه وسلم انه قال لوابصة بن معبد رضي الله عنه الحلال بين والحرام
بين وبينهما مشتبهات فدع ما يريبك الي ما لا يريبك وقال عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه ما اجتمع الحرام والحلال في شيء الا وقد غلب الحرام
الحلال وعني هذا بجرح ما اذا رمي صيدا وهو يطير فاصابه فسقط علي جبل
ثم سقط منه علي الارض فمات انه لا يؤكل وهو تفسير المتردي لانه يحتمل
انه مات من الرمي ويحتمل انه مات بسقوطه علي الجبل وكذلك لو كان علي جبل
فاصابه فسقط منه علي شيء من الجبل ثم سقط علي الارض فمات او كان علي سطح
فاصابه فتوي فاصابه حايط السطح ثم سقط علي الارض فمات او كان علي نخلة
او شجرة فسقط منهما علي جذع النخلة او غدر من الشجرة ثم سقط علي الارض
فمات او وقع علي رجل مركوز في الارض وفيه سنان فوقع علي السنان ثم وقع علي
الارض او تشبث فيه السنان فمات عليه او اصابه سهم صيد فوقع في الما
فمات فيه لانه يحتمل انه مات بهذه الاشيا الموجودة بعد وقد روي عن
رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال وان وقع في الما فلا تاكل فلعل الما قد
قتله بين الحكم وعلل بما ذكرنا من احتمال موته بسبب اخر وهو وقوعه
في الما والحكم المعلل بعلة سيعم بعموم العلة ولو اصابه السهم فوقع علي
الارض فمات فالقياس ان لا يؤكل لجواز موته بسبب وقوعه علي الارض

وفي الاستحسان يوكل لانه لا يمكن الاحتراز عن وقوع الرمي اليه على الارض فلو اعتبر هذا الاحتمال لوقع الناس في الحرج وذكر في المنتقى الصيد اذا وقع على صخرة فانشق بطنه او تقطع رأسه انه لا يوكل قال الحاكم الجليل السعيد المروزي رحمه الله وهذا خلاف جواب الاصل قال القدوري وعني به انه خلاف عموم جواب الاصل لان ذكره في الاصل لو وقع على اجرة موضوعة على الارض اكل ولم يفصل بين ان يكون انشق بطنه اولم ينشق فمقتضى ان يوكل في الحالين فيجوز ان يجعل في المسئلة روايتان ويجوز ان يفرق بين الحالين من حيث انه اذا انشق بطنه او انقطع رأسه فالظاهر ان موته بهذا السبب لا بالرمي فكان احتمال موته بالرمي احتمالا خلاف الظاهر فلا يعتبر واذا لم ينشق ولم ينقطع فموته بكل واحد من السببين محتمل احتمالا لا على السواء الا ان التحرز عنه غير ممكن فسقط اعتبار موته بسبب العارض ويجوز ان يكون المذكور في المنتقى تفسير الماذكر في الاصل فيكون معناه انه اذا لم ينشق بطنه اولم ينقطع رأسه فيحمل المطلق على المقيد ويجعل المقيد بيانا للمطلقة عند تعذر العمل بهما ولو وقع على حرف اجرة او حرف حجر ثم وقع على الارض فمات لم يوكل بها قلنا ولو كانت الاجرة مطروحة على الارض فوقع عليها ثم مات اكل لان الاجرة المطروحة كالارض فوقوعه عليها كوقوعه على الارض ولو وقع على جبل فمات عليه اكل لان استقراره على الجبل كاستقراره على الارض وذكر في المنتقى عن ابي يوسف لو رمى صيدا على قلة جبل فمات تحته حتى صار لا يتحرك ولم يستطع ان يأخذه فرماه فقتله ووقع لم يوكل لانه خرج من كونه صيدا بالرمي الاول لتحرزه عن نحو الامتناع فالرمي الثاني لم يصادف صيدا فلم يكن ذكاة فلا يوكل وعلى هذا خرج ما اذا رمى اجتمع على الصيد فقتل وغير معلم او سمي وغير سمي انه لا يوكل لاجتماع سببي الحظر والاباحة ولا يعلم ايهما قتله ولو ارسل مسلم كلبه فاتبع الكلب كلبا آخر غير معلم او معلم لكنه لم يرسله احد ولم يزجره لعدم انبعاثه اوسع من السباع او ذئبا فقتل من الطير مما يجوز ان يعلم فيصاد به فوجد الصيد عليه وعياه

او

او فعل ما يكون معونة للكلب المرسل فاخذه الكلب المرسل وقتله لا يوكل لان رد الكلب وحبسه مشاركة في الصيد فاشبه مشاركة المعلم غير المعلم والسمي عليه غير سمي عليه بخلاف ما اذا ارد عليه ادي او بقرة او فرس او حمار لان فعل هؤلاء ليس من باب الاصطياد فكانوا جزاحم للاصطياد في الاباحة وكان ملحقا بالعدم فان تبع الكلب الاول كلب غير معلم ولم يرد عليه ولم يمسك الصيد ولكن اشتد عليه وكان الذي اخذ وقتل الكلب المعلم لا باس باكله لانهما ما اشتركا في الاصطياد لعدم المعاونة فيحل اكله وعسى ان يلحقه المرسل او الرامي الصيد او من يقوم مقامه قبل التواري عن عينه او قبل انقطاع الطلب عنه اذا لم يدرك ذكاته فان توارى عن عينه ونفد عن طلبه ثم وجده لم يوكل فاما اذا لم يتوار عنه او توارى لكنه لم ينقد عن الطلب حتى وجده يوكل استحسانا والقياس ان لا يوكل وجه القياس انه يحتمل ان الصيد مات من جراحة كلبه ومن سمه ويحتمل انه مات بسبب آخر فلا يحل اكله بالشك ووجه الاستحسان ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء على حمار وحش عقير فتناول ابو قتادة رضي الله عنه فقال دعوه فسيأتي صاحبه فجاء رجل من فهم فقال هذه رميتي يا رسول الله وانا في طلبها وقد جعلتها لك فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر فقسمها بين الرفاق ولان الحرج واقع بترك ذلك لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه في الصيد فان العادة ان السهم اذا وقع بالصيد تحامل فغاب واذا اعاد الكلب احرق منه غاب فلو اعتبر ذلك الى التساوي وجب الصيود ووقوع الصيادين في الحرج فسقط اعتبار الجهة التي يمكن التحرز عنها اذا لم يوجد من الصيانة تفريط في الطلب لمكان الضرورة والحرج وعن قعوده عن الطلب لاضرورة فيعمل القياس وقد روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم صيدا فقال له من اين لك هذا فقال رميته بالامس وكنت في طلبه حتى هجم علي الليل حتى فطعني عنه ثم وجدته اليوم ومر راني فيه فقال صلى الله عليه وسلم الذكاة عنك ولا اري بالاكل

لعل بعض المدام اعاكك عليه لاحاجة لي فيه بين الحكم وعلة الحكم وهو ما ذكر
من احتمال موته بسبب اخر وهذا المعنى لا يتحقق اذا لم يتقيد عن
الطلب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن ذلك فقال لكل
ما اصميت ودع ما اعميت قال ابو يوسف الا صما ما عاينه والا عما ما توارى
عنه وقال هشام عن محمد الا صما ما لم يتوار ي بصرك الا انه اقيم الطلب مقام
البصر للحرج ولا حرج عند عدم الطالب ولانه اذا تقيد عن طلبه فمن
الجايز انه لو كان طلبه لادركه حيا فيخرج الحي من ان يكون ذكاة فلا يحل
بالشك بخلاف اذا لم يتقيد عن طلبه لانه لم يدركه حيا فبقي الجرح ذكاة له
واما ما يستحب من الذكاة وما يكره فمنها ان المستحب ان يكون الذبح بالفؤاد
ويكره بالليل بدليل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاضحا
ليلا وعن الحصاد ليلا وهو كراهة تنزيه ومعنى الكراهة يحتمل ان يكون
لوجهين احدهما ان الليل وقت امن وسكن وراحة فاتصال الالم
به وقت الراحة يكون اشد ولانه لم يامن من ان يخطي فيقطع لبته ولهذا
كره الحصاد بالليل والثاني ان الحروف المشروطة في الذبح لا تتبين في
الليل فربما لا يستوفي قطعها ومنها انه يستحب في الذبح حالة الاختيار
ان يكون ذلك بآلة حادة من الحديد كالسكين والسيف ونحو ذلك ويكره
بغير الحديد وبالكليل من الحديد لان السنة في ذبح الحيوان ما كان اسهل
على الحيوان واقرب الى راحته والاصل فيه ما روينا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا
القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته
وفي بعض الروايات وبسم الله تعالى عليه والذبح بما قلنا اسهل على الحيوان
واقرب الى راحته ومنها التذفيف في قطع الاوداج ويكره الابطاء فيه لما
روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وليرح ذبيحته والاسراع نوع
راحة له ومنها الذبح في الشاة والبقر والنحر في الابل ويكره القلب
من ذلك لما ذكرنا فيما تقدم والله الموفق ومنها ان يكون ذلك من قبل الحلقوم

ع

ويكره

ويكره من قبل القفا لما مر ومنها قطع الاوداج كلها ويكره قطع البعض
دون البعض لما فيه من ابطاء فوات الحياة ومنها الاكتفاء بقطع الاوداج والابلغ
به النخاع وهو الفرق الابيض الذي يكون في عظم الرقبة والابيان الراس
ولو فعل يكره لما فيه من زيادة الالم من غير حاجة اليهما وفي الحديث الا لا تعجلوا
الذبيحة والنخع القتل الشديد حتى يبلغ النخاع ومنها ان يكون الذابح مستقبل
القبلة والذبيحة موجهة الى القبلة لما روينا ولما روي ان الصحابة رضي
الله عنهم كانوا اذا ذبحوا استقبلوا القبلة فانه روي عن الشعبي انه قال
كانوا يستحبون ان يستقبلوا بالذبيحة الى القبلة وقوله كانوا كناية عن
الصحابة رضي الله عنهم ومثله لا يكذب ولان المشركين يستقبلون بذبايحهم
الى الاوثان فيستحب مخالفتهم في ذلك باستقبال القبلة التي هي جهة
الرغبة الى طاعة الله تعالى ويكره ان يقول عند الذبح اللهم تقبل عن فلان
وانما يقول ذلك بعد الفراغ من الذبح او قبل الاشتغال بالذبح هكذا روى ابو
يوسف عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم رحمهم الله وكذلك قال ابو يوسف
ارى بالتقبيل قبل الفراغ ان شئت او بعده وقد روينا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال موطنان لا اذكر فيهما احدا عند العطاس وعند الذبح وروينا
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال جردوا التسمية عند الذبح ولو قال
ذلك لا يحرم الذبيحة لانه ما ذكر غير اسم الله تعالى على الاشراك لكنه يكره
لترك التجويد من حيث الصورة فان قيل اليس انه روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته فالجواب
انه ليس فيه انه ذكر مع اسم الله تعالى نفسه او امته فيحتمل انه ضحى احدهما
وذكر اسم الله تعالى عليه وقوي يقينه ان يكون عن امته وهذا لا يوجب الكراهة
ويكره له بعد الذبح قبل ان تبرد ان ينخعها ايضا وهو ان يحز حتى يبلغ النخاع
وان يسلخهما قبل ان تبرد لان فيه زيادة الم لا حاجة اليهما فان نخع او سلخ
قبل ان تبرد فلا باس بأكلهما لوجود الذبح بشرايطه ويكره جرها برجلها
الى المذبح لانه الحاق زيادة الم بها من غير حاجة اليهما في الذكاة وروي

ابن سيرين عن عمر رضي الله عنه انه راي رجلا يسوق شاة له ليذبحها
سوقا عنيفا فضربه بالدرة ثم قال له سقها الي الموت سوقا جميلا الام
له ويكره ان يضجعها ويحد الشفرة بين يديها لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم راي رجلا اضجع شاة وهو يحد الشفرة وهي تلاحظه
فقال صلى الله عليه وسلم لو ددت ان تموتها موتات الا حددت قبل ان تضجعها
وروي ان عمر رضي الله عنه راي رجلا قد اضجع شاة ووضع رجله
على صفحة وجهها وهو يحد الشفرة فضربه بالدرة فهرب الرجل
وشردت الشاة ولان البهيمة تعرف الالة الجارحة كما تعرف المهالك
فتحذر عنها فاذا احد الشفرة وقد اضجعها يزداد المها وهذا كله لا يحرم
به الذبيحة لان النهي عن ذلك ليس لمعنى في العين بل لما لا يلحق الحيوان
من زيادة الم لا حاجة اليها فكان النبي صلى الله عليه وسلم النهي
عنه لمعنى في غير المنهي والله لا يوجب الفساد كالذبح بسكين مغصوب
والاصطياد بقوس مغصوب وبحو ذلك **فصل** واما بيان
ما يحرم اكله من اجزاء الحيوان المأكول فالذي يحرم منه سبعة الدم المسفوح
والذكر والانثيان والقبل والعفة والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحل لهم
الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وهذه الاشياء السبعة مما تستخبثه
الطباع السليمة فكانت محرمة وما روي عن مجاهد رضي الله عنه
انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر والانثيين والقبل
والعفة والمرارة والمثانة والدم فالمراد منه كراهة التحريم بدليل
انه جمع بين الاشياء الستة وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح محرم
والمروي عن ابي حنيفة الله قال الدم حرام وكره الستة الملقدر حمه
الله اسم الحرام على الدم وسمي ما سواه مكروها لان الحرام المطلق
ما ثبت حرمته بدليل مقطوع به وهو المفسر من الكتاب قال الله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او
دما مسفوحا او لحم خنزير والعقد الاجماع ايضا على حرمته واما حرمة

ماسواه

ما سواه من الاشيا الستة فما ثبتت بدليل مقطوع به بل الاجتهاد وبظاهر الكتاب
المحتمل للتاويل او الحديث لذلك فصل بينهما في الاسم فسمي ذا حراما
وذا مكروها والله اعلم **كتاب الاصطياد** وقد بينا في كتاب الذبا
والصيود ما يوكل من الحيوان وما يحرم اكله منها وما يكره والان نبين في
كتاب الاصطياد ما يباح اصطياده وما لا يباح ومن يباح له الاصطياد
ومن لا يباح له فقط اما الاول فيباح اصطياد ما في البر والبحر مما يحل
اكله وما لا يحل غير ان ما يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بلحمه وما لا يحل
اكله يكون اصطياده للانتفاع بجلده وشعره وعظمه او لدفع اذيته الا
صيد الحرم فانه لا يباح اصطياده الا للوذي منه لقوله تعالى اولم
يروا انا جعلنا حرما امنا وقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث فيه
طول ولا ينفر صيدها وخص منه للوذيات بقوله صلى الله عليه وسلم
خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم واما الثاني فيباح اصطياد
ما في البحر الحلال والمحرم ولا يباح اصطياد ما في البر للمحرم خاصة
لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
والفصل بين صيد البر والبحر وغير ذلك من المسايل نعرف في كتاب الحج
كتاب الاضحية يحتاج الى معرفة مسايل
هذا الكتاب الى بيان صفة التضحية لمنا واجبة او الى بيان شرايط
الوجوب لو كانت واجبة والى بيان وقت الوجوب والى كيفية الوجوب
والى بيان محل اقامة الواجب والى بيان شرايط اقامة الواجب والى
بيان ما يستحب ان يفعل قبل التضحية وعندها وبعدها وما يكره كراهة
تحريم او تنزيه اما صفة التضحية فالتضحية نوعان واجب وتطوع
والواجب انواع منها ما يجب على الغني والفقير فالمنذور به بان قال
لله علي ان اضحي شاة او بدنة او هذه الشاة او البدنة او قال جعلت
هذه الشاة ضحية او اضحية وهو غني او فقير لان هذه قربة لله تعالى
من جنسها ايجاب وهو هدي المتعة والقران والاحصار وفدا اسماعيل

صلوات الله عليه ومثل هذه القربة يلزم بالنذر كسائر القرب التي لله تعالى
من جنسها ايجاب من الصلوة والصوم ونحوهما والوجوب بسبب النذر يستوي
فيه الغني والفقير دون الغني فالمشتري للاضحية اذا كان المشتري فقيرا
بان اشتري فقير شاة ينوي ان يضحي بها وقال الشافعي لا يجب وهو
قول الزعفراني من اصحابنا وان كان غنيا لا يجب عليه بالشري شيء بالاتفاق وحجة قول الشافعي ان الايجاب من العبد سمي لفظا يدل على الوجوب
والشراء للاضحية لا يدل على الوجوب فلا يكون ايجابا من الغني ولنا ان
الشراء للاضحية ممن لا اضحية عليه يجري مجرى الايجاب وهو النذر بالتضحية
عرفا لانه اذا اشتري الاضحية مع فقره فالظاهر انه يضحي فيصير كانه قال
قد اوجبت هذه الشاة اضحية فجاز ان الغني لان الاضحية واجبة عليه
بايجاب الشرع ابتداء فلا يكون شراؤه للاضحية ايجابا بل يكون قصدا الى
تقريب ما في ذمته به ولو كان في ملك انسان شاة فنوى ان يضحي بها
او اشترى شاة ولم ينو الاضحية وقت الشراء ثم نوى بعد ذلك ان يضحي
بها لا يجب عليه سواء كان غنيا او فقيرا لان النية لم تقارن الشراء فلا يتعين
واما الذي يجب على الغني دون الفقير فلا يجب من غير نذر ولا شراء لا
بل شكر النعمة الحيوة واجبا لميراث الخليل صلوات الله عليه حيث امره الله
بذبح الكبش في هذه الايام فداء عن ولده وهذا قول ابي حنيفة وزفر والحسن
بن زياد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وروي عن ابي يوسف
انها لا تجب وبه اخذ الشافعي وحجة هذه الروايات ما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى
والاضحى وروي ثلاث لم تعد كتبت علي وهي لكم سنة وذكر الاضحية
والسنة غير الواجب في العرف وروي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
كانا لا يضحيان السنة والسنتين وروي عن ابن مسعود الانصاري رضي
الله عنه انه قال قد اتروح على الف شاة ولا اضحي بواحدة مخافة ان
يعتقد جاري انها واجبة ولانها لو كانت واجبة لكن لا فرق فيها بين المقيم

والمسافر

والمسافر لانهما لا يفترقان في الحقوق المتعلقة بالاموال كالزكاة وصدقة الفطر ٦٠٦
وان قوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في التفسير صل صلاة العيد وانحر البدن
بعدها وقيل صلاة الصبح بجمع وانحر بمنا ومطلق الامر للوجوب فيجب العمل
ومتى وجب على النبي صلى الله عليه وسلم يجب على الامة لان قدوة الامة فان قيل
قد قيل في بعض وجوه التاويل لقوله تعالى وانحر ضع يدك على نحرك
في الصلوة وقيل استقبل القبلة بنحرك في الصلاة فالجواب ان الحمل على الاول
اولى لانه حمل اللفظ على فايدة جديدة والحمل على الثاني حمل على التكرار
لان وضع اليد على النحر من افعال الصلاة عندكم يتعلق بها كمال الصلاة
واستقبال القبلة من شرايط الصلوة لا وجود للصلاة شرعا بدونه فيدخل
تحت الامر بالصلاة فكان الامر بالصلاة امرا به فحمل قوله وانحر عليه يكون
تكرارا والحمل على ما قلنا يكون حملا على فايدة جديدة فكان اولى بالصلاة
امر آله فحمل قوله وانحر عليه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ضحوا
فانها سنة ابيكم ابراهيم صلوات الله عليه امر بالتضحية والامر المطلق
عن القرينة يقتضي الوجوب في حق العمل وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
على اهل كل بيت في كل عام اضحاه وعتيره وعلى كلمة ايجاب ثم نسخت العتيرة
فبقيت الاضحاة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يضح فلا يقربن
مصلانا وهذا احرج محرج الوعيد على ترك التضحية ولا وعيد الا بترك الواجب
وقال صلى الله عليه وسلم من ذبح قبل الصلاة فليعد اضحيته ومن لم يذبح
فليذبح باسم الله امر بذبح الاضحية واعادتها اذا ذبحت قبل الصلاة وكل ذلك
دليل الوجوب والاثر اراقة الدم قربة والوجوب هو العزيمة في القربات
واما الحديث فنقول بموجبه لان الاضحية ليست بمكتوبة علينا ولكنها
واجبة وفرق ما بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض على ما
عرف في اصول الفقه وقوله وهي لكم سنة ان ثبت فلا يبقى الوجوب لان السنة
تبنى عن الطريقة والسيرة وكل ذلك لا ينفي الوجوب واما حديث ابي بكر
وعمر رضي الله عنهما فيحتمل انهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين لعدم

عنا هما لما كان لا يفضل من رزقهما الذي كان من بيت المال عن كفايتهما والغنا
شرط الوجوب في هذا النوع وقول ابي مسعود ولا يصلح معارضا للكتاب و
معما انه يحتمل انه كان عليه دين فخاف على جماعة اعتقاد الفريضة لو ضحى
فبان اعتقاده بترك الاضحية فلا يكون حجة مع الاحتمال او يحمل على
ما قلنا توفيقا بين الدلايل صيانة لها عن التناقض والاستدلال بما
لسا فر غير سديد لان فيه حزونة لا توجد في حق المقيم على ما ذكرنا في بيان
الشرايط ان شاء الله تعالى ولو نذر ان يضحي بشاة وذلك في ايام
النحر وهذا هو سر فعليه ان يضحي بشاتين عندنا شاة لاجل النذر
وشاة بايجاب الشرع ابتدا الا اذا عين به الاخبار عن الواجب عليه بما
يجاب الشرع فلا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ومن المشايخ من يقول
قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة لان هذه الصيغة حقيقتها للاخبار
فيكون اخبارا عما وجب عليه بايجاب الشرع فلا يلزمه التضحية بما
حزي ولنا ان هذه الصيغة في عرف الشرع جعلت انشاء كصيغة العتاق
والطلاق لكنه يحتمل الاخبار فيصدق في حكم بينه وبين ربه ولو قال
ذلك قبل ايام النحر يلزمه التضحية بشاتين بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل
الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب على الوقت والاخبار عن الواجب
اذ لا وجوب على الوقت والاخبار عن الواجب ولا واجب يكون كذبا
منهيا عن الانشاء مرادا بما وكذلك لو قال ذلك وهو معسر ثم ايسر في ايام
النحر فعليه ان يضحي بشاتين لانه لم يكن وقت النذر اضحية
واجبة عليه فلا يحتمل الاخبار فيحمل على الحقيقة الشرعية وهي الانشا
فوجبت عليه اضحية بنذره واخرى بايجاب الشرع ابتدا لوجود
شرط الوجوب وهو الغنا واما التطوع فاضحية المسافر والفقير
الذي لم يوجد منه النذر بالتضحية ولا الشرا للتضحية لانعدام
سبب الوجوب وشرطه واما شرايط الوجوب فاما في
النوعين الاولين فشرايط اهلية النذر وقد ذكرنا ها في كتاب النذر

واما

٦٠٧ ٢-٢

واما في النوع الثالث فمنها الاسلام فلا تجب على الكافر لا غنا قدرته والكافر
ليس من اهل القربات ولا يشترط وجود الاسلام في جميع الوقت من اوله
الى اخره حتى لو كان كافرا في اول الوقت ثم اسلم في اخره يجب عليه لان
وقت الوجوب يفضل عن اداء الواجب فيكتفي في وجوبها بجزء من الوقت
كالصلاة ومنها الحرية فلا تجب على العبد وان كان ماذونا في التجارة
او مكاتبا لانه حق مالي متعلق بملك المال والعبد لا يملك المال ولهذا
لا تجب عليه الزكاة وصدقة الفطر ولا يشترط ان يكون حرا من اول
الوقت الى اخره بل يكتفي بالحرية في اخر الوقت حتى لو اعتق في اخر
الوقت وملك نصابا تجب عليه الاضحية لما قلنا في شرط الاسلام ومنها
الاقامة فلا تجب على المسافر لا غنا لانه يكثر ما يحتاج اليه في كل زمان بل يحتاج اليه
مخصوص في وقت مخصوص والمسافر لا يطمئن به في كل مكان في وقت
الاضحية فلو اوجبنا عليه لاحتاج الى حمله من نفسه وفيه من الحرج ما لا يخفى
واحتاج الى ترك السفر وفيه ضرر فدعت الضرورة الى امتناع الوجوب
بخلاف الزكوة لان الزكوة لا تسقط وجوبها بوقت بل جميع العمر وقتها فكان
جميع الاوقات وقتا لاداياها فان لم يكن في يده شيء للحال يؤديها
اذا وصل الى المال ولذا يتادى بكل مال فاحتجنا عما عليه لا يوقفه في الحرج
وكذلك صدقة الفطر لا غنا تجب وجوبا موسعا كالزكوة هو الصحيح
وعند بعضهم ان كانت تتوقت بيوم الفطر لكنها تتادى بكل مال فلا
يكون في الوجوب عليه حرج وذكر في الاصل وقال لا تجب الاضحية على
الحاج واراد بالحاج المسافر فاما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية وان ضحوا
وما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يخلف لمن يحج من اهله
اثمان الضحايا فيضحوا فليس فيه دليل الوجوب على المسافر لانه يحتمل
انه فعل ذلك ليضحوا عند تطوعا ويحتمل انه فعل ليضحوا عن انفسهم لا عنه
فلا يثبت الوجوب مع الاحتمال ولا يشترط الاقامة في جميع الوقت حتى لو كان

ستيسرا في اول الوقت ثم سافر في اخره لا تجب عليه لما ذكرنا هذا اذا سافر
قبل ان يشتري اضحية فان اشترى شاة للاضحية ثم سافر ذكر في المنتقى
ان له ان يبيعها ولا يضحي بها وهكذا روي عن محمد رحمه الله انه يبيعها
من المشايخ من فصل بين الموسر والمعسر فقال ان كان موسرا فالجواب كذلك
لانه اوجب بهذا الشراء النية شيأ على نفسه وانما قصد به اسقاط الواجب
عن نفسه واذا سافر تبين انه لا وجوب عليه فكان له ان يبيعها كما لو شرع
في العبادة على ظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه انه لا يلزمه الاتمام
وان كان معسرا ينبغي ان يجب عليه ولا يسقط عنه بالسفر لان هذا ايجاب
من الفقير بمنزلة النذر فلا يسقط بالسفر كما لو شرع في التطوع انه يلزمه الاتمام
والافساد كذا ها هنا وان سافر بعد دخول الوقت فالواجب ينبغي ان يكون
الجواب كذلك لما ذكرنا ومنهما الغنا بمن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
وجد سعة فليضح شرط السعة وهي الغنا ولانا لو اجبنا ها بمطلق المال
ومن الجايز ان يستغرق الواجب جميع ماله فيودي الى الحرج فلا بد من اعتبار
الغنا وهو ان يكون له مكتسبا مائتا درهم او عشرون مثقالا او شيء يبلغ قيمته
ذلك سوى مسكنه ومائتاب به وكسوته وخادمه وفرسه وسلاحه
وما لا يستغني عنه وهو نصاب صدقة الفطر وقد ذكرناه وما يتصل
به من المسايل في صدقة الفطر ولو كان عليه دين بحيث لو صرف اليه بعض
نصابه لا يجب لان الدين يمنع وجوب الزكوة فلان يمنع وجوب الاضحية
اولى لان الزكاة فرض والاضحية واجبة والفرق فوق الواجب وكذا لو
كان له مال غايب لا يصل اليد في ايام النحر لانه فقير وقت غيبة المال
حتى لا تحل له الصدقة بخلاف الزكوة انما تجب عليه لان جميع العمر وقت
الزكاة وهذه قربة موقتة فيعتبر الغنا في وقتها ولا يشترط ان يكون
غنيا في جميع الوقت حتى لو كان فقيرا في الوقت ثم ايسر في اخره يجب عليه
لما ذكرنا ولو كان له مايتا درهم فحال عليها الحول فزكاها خمسة دراهم

ثم

ثم حضرت ايام النحر وله مايتا درهم وتسعون لا واجب فيه وذكر الزعفراني
انه تجب عليه الاضحية لان النصاب وان انتقص لكنه انتقص بالصرف
الى جهة هي قربة فيجعل قايما تقديرا حتى لو صرف خمسة منها الى
النفقة لا يجب لانعدام الصرف الى جهة القربة فكان النصاب ناقصا
حقيقة وتقديرا فلا تجب ولو اشترى الموسر شاة للاضحية فشاتت
حتى انتقص نصابه وصار فقيرا ثم جا ايام النحر فليس عليه ان يشتري
شاة اخرى لان النصاب ناقص وقت الوجوب فلم يوجد شرط الوجوب
وهو الغنا فلو انه وجدها وهو معسر وذلك في ايام النحر فليس عليه
ان يضحي بها لانه معسر وقت الوجوب ولو ضاعت ثم اشترى اخرى
وهو موسر فضحى بها ثم وجد الاولى وهو معسر لم يكن عليه ان يتصدق
بشيء لما قلنا وجميع ما ذكرنا من الشرايط يستوي فيها الرجل والمراة
لان الدلايل لا تفصل بينهما واما البلوغ والعقل فليسا من شرايط الوجوب
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر هما من الشرايط حتى
تجب الاضحية من مالهما ان كانا موسرين عند ابي حنيفة وابي يوسف
حتى لو ضحى الاب او الوصي من مالهما لا يضمن عندهما وعند محمد
وزفر يضمن وهو على الاختلاف الذي ذكرنا في صدقة الفطر والصحيح ذكر
هذا لك ومن المتاخرين من قال الاختلاف بينهم في الاضحية انما لا تجب
في قولهما لان القربة في الاضحية في اراقة الدم وانما اتلاف ولا سبيل
الى اتلاف مال الصغير والتصدق باللحم لما قلنا لكن يأكل منها الصغير
ويدخر له قدر حاجته ويباع الباقي ما ينتفع بعينه كما يباع البالغ
جلد الاضحية ما ينتفع بعينه والذي يحن ويفيق يعتبر حاله في الجنون
والافاقة فان كان مجنونا في ايام النحر فهو على الاختلاف وان كان مفيقا
يجب بلا خلاف وقيل ان حكمه حكم الصحيح كيف ما كان ومن بلغ ومن
من الصغار في ايام النحر وهو موسر تجب عليه باجماع بين اصحابنا
لان الاهلية تدعي في اخر الوقت لا في اوله كما لا يشترط سلامة

وحرمته واقامته في اول الوقت لما بينا ولا يجب على الرجل ان يضحي
عن عبده ولا عن ولده الكبير وفي وجوبها عليه من ماله لولده الصغير
روايتان كذا ذكر القدوري وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انما
لا تجب في ظاهر الرواية ولكن الافضل ان يفعل ذلك واطلق الطحاوي
ما يدل على الوجوب فانه قال ويجب على الرجل ان يضحي عن اولاده الصغار
وجه رواية الوجوب ان ولد الرجل جزوه فاذا وجب عليه ان يضحي عن
نفسه فكذا عن ولده ولهذا وجب عليه ان يودي صدقة الفطر ولان لله
على ولده الصغير ولاية كاملة فيجب كصدقة الفطر بخلاف الكبير لانه لا ولاية
له عليه وجه ظاهر الرواية ان الاصل ان لا يجب على الانسان شيء
على غيره خصوصا في القربات لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
وقوله لها ما كسبت ولهذا لم يجب عليه عن عبده وعن ولده الكبير الا ان
صدقة الفطر خصت عن النصوص فبقيت الاضحية على عمومها لان
سبب الوجوب هناك راس يمونه ويلي عليه وقد وجد في الولد
الصغير وليس السبب الراس ها هنا الا ترى انه يجب بدونه ولذا
لا يجب بسبب العبد واما الوجوب عليه من ماله لولد ولده اذا كان
ابوه ميتا فقد روي الحسن عن ابي حنيفة ان عليه ان يضحي عنه
قال القدوري ويجب اذ يكون هذا على روايتين كما قالوا في صدقة الفطر
وقد مر وجه الروايتين في صدقة الفطر واما المصر فليس بشرط للوجوب
فيجب على المقيمين في الامصار والقرى والبوادي لان دلايل الوجوب
لا توجب الفعل **فصل** واما وقت الوجوب فايام النحر فلا يجب قبل
دخول الوقت لان الواجبات الموقتة لا تجب قبل اوقاتها كالصلوة
والصوم ونحوهما وايام النحر ثلاثة ايام يوم الاضحى وهو اليوم
العاشر من ذي الحجة والحادي عشر وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم الاول
الى غروب الشمس من الثاني عشر وقال الشافعي ايام النحر الرابع
العاشر من ذي الحجة والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر

والصحيح

٦٠٨

٦٠٩ والصحيح قولنا لما روي عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله
عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلاثة افضلها اولها والظاهر انهم سمعوا
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اوقات العبادات والقربات
لا تعرف الا بالسمع فاذا طلع الفجر الاول فقد دخل وقت الوجوب
فيجب عند استجماع شرايط الوجوب بل الجواز الاداء بعد ذلك شرايط
نذكرها في موضعها فان وجدت جوز وان لا فلا كما تجب الصلاة بدخول
وقتها ثم ان وجدت شرايط جواز اداءها جازت والا فلا **فصل**
واما كيفية الوجوب فانواع منها انها تجب في وقتها وجوبا موسعا ومعناه
انها تجب في جملة الوقت غير عين كوجوب الصلاة في وقتها وفي اي
وقت ضحى من عليه الواجب كان مودي الواجب سواء كان في اول
الوقت او وسطه او اخره كالصلاة والاصل ان ما وجب في جزء من
الوقت غير عين بتعين الجزء الذي ادي فيه للوجوب او اخر الوقت
كما في الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل على ما عرف في اصول الفقه
وعلى هذا يخرج ما اذا لم يكن اهلا للوجوب في اول الوقت ثم صار اهلا في آخره
في اخره بان كان كافرا او عبدا او فقيرا او مكاتبا في اول الوقت ثم اسلم او اعتق
او اسر او اقام في اخره انه يجب ولو كان اهلا او اهله ثم لم يبق اهلا في اخره
بان ارتد او اعسر او سافر في اخره لا يجب عليه ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير
ثم اسر في اخر الوقت تبين ان اخر الوقت للوجوب عليه وتبين ان ما اداه
وهو فقير كان تطوعا فلا ينوب عن الواجب ما روي عن الكرخي في الصلوة
المؤداة في اول الوقت انما نفل وانجب مانع من الوجوب في اخر الوقت فلا
سبيل عليه فساده في اصول الفقه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم
يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صار قيمة شاة صالحة للاضحية
دينا في ذمته يتصدق بها حتى وجدها لان الوجوب قد تأكد عليه باخر
الوقت لفقره بعد ذلك كالمقيم اذا مضى عليه وقت الصلاة فلم يصل
حتى سافر لا يسقط شطر الصلاة والمراة اذا مضى عليها وقت الصلاة

اواخر

وهي ظاهرة ثم حاضت لا يسقط عنها فرض الوقت حتى يجب عليها القضاء
اذا طهرت من حيضها كذا هاهنا ولو مات الموسر في ايام النحر قبل ان
يضحي سقطت عنه الاضحية وفي الحقيقة لم يجب لما ذكرنا ان الوجوب
عند الاداء وفي اخر الوقت فاذا مات قبل الاداء مات ولا يجب عليه كمن
مات في وقت الصلاة قبل ان يصليها مات ولا صلاة عليه كذا هاهنا وعلى
هذا يخرج رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الرجل الموسر اذا ولد له ولد
في اخر ايام النحر انه يجب عليه ان يذبح عنه عند وهي احدى الروايتين
ذكرنا هما انه يجب على الانسان اذا كان موسرا ان يذبح عن نفسه يجب عليه
ان يذبح عن ولده الصغير لانه ولد قبل تاكيد الوجوب بخلاف صدقة
الفطر انه اذا ولد له ولد بعد طلوع الفجر من يوم الفطر انه لا يجب عليه
صدقة الفطر ولان الوجوب هناك تعلق باول اليوم فلا يجب بعد
مضي جزء منه وههنا بخلافه وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى شاة للاضحية
وهو موسر ثم انها ماتت او سرقت او ضلت في ايام النحر يجب عليه ان
يضحي بشاة اخرى لان الوجوب في جملة الوقت والمشتري لم يتعين
للوجوب والوقت باق وهو من اهل الوجوب فيجب الا اذا كان عينها
بالنذر بان قال لله علي ان اضحي بهذه الشاة وهو موسر او معسر
فملكه او ضاعت انه يسقط عنه التضحية بسبب النذر لان للمنذور
معين لاقامة الواجب فيسقط الواجب بهلاكه كالزكوة تسقط
بهلاك النصاب بعد غير انه ان كان الناذر موسرا يلزمه شاة اخرى
بايجاب الشرع بعد الاداء للنذور وان كان معسرا فاشترى شاة للاضحية
فضلت فاشترى شاة اخرى ليضحي بها ثم وجد الاولى في الوقت
فالاضحية الاول التضحية بما فان ضحى بالاولى اجزاه ولا يلزمه التضحية
بالاخرى ولا شيء عليه غير ذلك سواء كانت قيمة الاولى اكثر من الثانية
او اقل والاصل فيه ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها ساقت هديا
فضاع فاشترت مكانه اخر ثم وجدت الاول فنحرتهما ثم قالت

الاول كان يجزي عني فثبت الجواز لقولها والفضيلة بفعلها رضي الله
عنها وعن ابيها ولان الواجب في ذمته ليس الا التضحية بشاة وا
وقد ضحى وان ضحى بالثانية اجزاه وسقطت عنه الاضحية وليس له
ان يضحي بالاولى لان التضحية لم تجب بالشراء لكانت الاضحية واجبة
في ذمته بمطلق الشاة فاذا ضحى بالثانية فقد ادى الواجب بما بخلاف
المتعلق بالتضحية اذا ضحى بالثانية انه يلزمه التضحية بالاولى
ايضا لانه لما اشتراها للاضحية فقد وجب عليه التضحية بما بعينها
فاذا سقط بالثانية بخلاف الموسر فانه يجب عليه التضحية بالشاة
المشتراة بعينها وانما الواجب في ذمته وقد اداه بالثانية فلا يجب عليه
الاولى وسواء كانت الثانية مثل الاولى في القيمة او فوقها او دونها اما
قلنا عليه امثلها ان كانت دونها في القيمة يجب عليه ان يتصدق بفضل ما فضل
ما بين القيمتين لانه بقيت له هذه الزيارة سالمة فصار كالبدن وغيره
ولو لم يتصدق بشيء ولكنه ضحى بالاولى ايضا وهو في ايام النحر اجزاه
وسقطت عنه الصدقة لان الصدقة انما تجب خلفا عن فوات شيء من
شاة الاضحية فاذا ادى الاصل في وقته سقط عنه الخلف واما على
قول ابي يوسف فانه لا يجزي التضحية الا بالاولى لانه يجعل
الاضحية كالوقف ولم يذبح الثانية حتى مضت ايام النحر ثم وجد
الاولى ذكر في ايضاح الحسن ابن زياد ان عليه ان يتصدق بافضلهما
ولا يذبح وكثر فيهما الله قول زفر وابي يوسف والحسن بن زياد لانه لم
يجب عليه في اخر الوقت الا التضحية بشاة فاذا خرج الوقت تحول
الواجب من الاراقة الى التصدق بالعين ولو اشترى شاة للاضحية
وهو معسر وكان موسرا فانتقص نصابه بشراء الشاة ثم ضلت فلا
شيء عليه فلا يجب عليه شيء اخر وعندهما انه لا يقوم عينها مقامها حتى لو
تصدق بعين الشاة او بقيمتها لا يجزي عن الاضحية لان الواجب تعلق
بالاراقة والاصل ان الوجوب اذا تعلق بفعل معين انه لا يقوم غيره

مقامه كما في الصلاة والصوم وغيرهما بخلاف الزكوة فان الواجب اذا جزء من
النصاب حتي ولو ادي من مال اخر جاز لان الواجب هناك ليس جزء من
النصاب عند بعض اصحابنا بل الواجب مطلق المال وفداي وعند
بعضهم ان كان الواجب اذا جزء من النصاب لكن من حيث انه مال لا من
حيث انه جزء من النصاب لان معني وجوب الزكاة علي التيسير والتيسير
في الوجوب من حيث انه مال لا من حيث العين والصورة وها هنا
الواجب في الوقت هو اراقة الدم شرعا غير معقول المعني فينتقض
الوجوب علي مورد الشرع وبخلاف صدقة الفطر انما تتادي بالقيمة
عندنا لان الوجوب هناك معلول بالاغنا فالعليه السلام اغنوهم
عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغنيا يحصل بادا القيمة والله اعلم ومنها
ان يجري فيها النيابة كاداء الزكوة وصدقة الفطر ولان كلا احد لا يقدر
علي مباشرة الذبح بنفسه خصوصا النسا فلم يجزه فلو لم تجزه الا
لادي الي الحرج وسواكان المادون مسلما او كتابيا حتي لو امر مسلم
كتابيا ان يذبح اضحيته يجزيه لان الكتابي من اهل الذكاة الا انه يكره
لان التضحيه قربة والكافر ليس من اهل القربة لتفسد فيكره اداء به
في اقامة القربة لغيره وسواكان الاذن نصا او دلالة حتي لو اشتري
شاة للاضحية فجا يوم النحر فاضجعها وشد قوائمها فجا انسان وذبحها
من غير امره اجزاه استحسانا والقياس ان لا يجوز وان يضمن الذابح
قيمتها وهو قول زفر وقال الشافعي يجزي عن الاضحيه ويضمن لما
الكلام مع زفر فوجه القياس ان ذبح شاة غيره بغير امره فلا
يجوز عن صاحبها ويضمن الذابح كما لو غصب شاة وذبحها وهو
وجه قول الشافعي في وجوب الضمان علي الذابح وجه الاستحسان
انه لما اشتراها للذبح وعينها لذلك فاذا ذبحها غيره فقد حصل غرضه
واسقط عنه مونة الذبح فالظاهر انه رضي بذلك فكان ماذونا فيه
دلالة فلا يضمن ويجزيه عن الاضحيه قالوا اذن له بذلك نصا وبه تبين

وها

وها قول الشافعي انه يجزيه عن الاضحية ويضمن الذابح لان كون
الذبح ماذونا فيه يمنع وجوب الضمان كما لو نص علي الاذن لما لو
ذبحها بامر صاحبها ولو لم يرض به واراد الضمان يقع عن المضحي
وليس للوكيل ان يضحي ما وكل بشرائه لغير امر موكله ذكر ابو يوسف
في الاملا فان ضحي جاز استحسانا وانه اعاده علي ذلك فوجد الاذن
منه دلالة الا ان يختار ان يضمنه فلا يجزي عنه وعلي هذا اذا غلط رجلان
فذبح كل واحد منهما اضحية صاحبه عن نفسه انه يجزيه كل واحد
منهما اضحيته عنه استحسانا ويأخذها من الذابح لما بينا ان كل
واحد اضحيته منهما يكون راضيا بفعل صاحبه فيكون ماذونا فيه
دلالة فيقع الذبح عنه وعنه صاحبه تقع لهما اضحية لو تشاحا وارادا
كل واحد منهما الضمان نفع الاضحية له وجازت عنه لانه ملكه بالضمان علي ما ذكر في الشاة المغصوبة وذكر هشام عن ابي يوسف
في نوادره في رجلين اشتريا اضحيتين فذبح كل واحد منهما اضحية
صاحبه غلطا عن نفسه وكلاهما قال يجزي كل واحد منهما في قول
ابي حنيفة وقولنا ويجعل كل واحد منهما صاحبه فان تشاحا ضمن
كل واحد منهما لصاحبه قيمة شاته فان كان قد اقتضت ايامر
النحر يتصدق بتلك القيمة اما جواز احدا لهما فلانه يجوز لكل
واحد منهما ويتصدق بالقيمة لان القيمة بدل عن اللحم فصار
كما لو باعه قال وسالت ابا يوسف عن البقرة اذا ذبحها سبعة في
الاضحية اقتسموا لحمها جزافا او وزنا قال بل وزنا قلت
فان اقتسموها مجازفة وخلط بعضهم بعضا قال اكره ذلك فان قلت
فما تقول في رجل باع دارها بدراهم فرجح احدها فخلط صاحبه الر
قال هذا جايز لانه لا يقسم معناه ان هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة
وهو الدراهم الصحيح اما عدم جواز القسمة مجازفة فلانه فيها معنى
التمليك واللحم من اموال الربوا فلا يجوز تمليكه مجازفة كساير الاموال

الوجوبية واما عدم جواز التحليل فلان الوجوب لا يحتمل الحل بالتحليل
فلانه معنى الهبة وهذه الشاة فيما يحتمل التسمية لا تصح بخلاف
ما اذا رجع الوزن وسيجيء ان لا تقتضي اذا فاتت عن وقتها والكلام فيه
في موضعين احدهما في بيان انها مضمونة بالقضاء في الجملة والثاني في
بيان ما يقتضي به اما الاول فلان وجوبها في الوقت اما لحق العبودية
او لحق شكر النعمة او لتكفير الخطايا لان العبادات والقربات انما تجب
لهذه المعاني وهذا لا يوجب الاختصاص بوقت دون وقت فكان
الاصل فيها ان تكون واجبة في جميع الاوقات وعلى الدوام بالقدر
الممكن الا ان الادا في السنة مرة واحدة وفي وقت مخصوص اقيم
مقام الاول دائما في جميع السنة تيسيرا على العباد فضلا من الله ورحمة
كما اقيم صوم شهر في السنة مقام صوم جميع السنة واقيم خمس صلوات
في اليوم والليلة مقام الصلاة انا الليل والنهار فاذا لم يؤد في
الوقت بقي الوجوب في عينه لقيام المعنى الذي له وجبت في الوقت
واما الثاني فنقول انما لا تقضي بالاراقة لان الاراقة لا تقبل قربة
وانما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر كونها قربة
على الوقت المخصوص فلا يقضي بها بعد خروج الوقت اذ قضاؤها
يكون بالتصدق بقيمة الشاة فان كان اوجب على نفسه التضحية
بشاة بعينها فلم يضحها حتى مضت ايام النحر يتصدق بعينها
حية لان الاصل في الاموال التصدق بها بالاتلاف وهو الاراقة الا انه نقل
الى الاراقة مقيدا في وقت مخصوص حتى يحل لحمه للمالك والاجنبي
والغني والفقير لكون الناس اضيافا الله تعالى في هذا الوقت فاذا مضى
الوقت عاد الحكم الى الاصل وهو التصدق بعين الشاة سواء كان موسرا
او معسرا لما قلنا وكذلك المعسر اذا اشترى شاة ليضحي بها فلم يضح
حتى مضى الوقت لان الشراء للاضحية من الفقير كالنذر بالتضحية
واما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فكذلك الجواب ومن المشايخ من

قال

قال هذا الجواب في المعسر لان الشاة المشتراة للاضحية تتعين للاضحية
فاما من الموسر فلا تتعين بدليل انه يجوز له التضحية بشاة اخرى في الوقت
مع بقاء الاولى ويسقط عنه الاضحية والصحيح انها تتعين من الموسر ايضا
بلا خلاف بين اصحابنا فان محمدا رحمه الله ذكر عقيب جواب المسئلة وهذا
قول ابي حنيفة وابي يوسف وقولنا ووجهه ان نية التعيين قارنت
الفعل وهو الشراء فاوجبت تعيين المشترى للاضحية الا ان التعيين للاضحية
لا يمنع جواز التضحية بغيره كتعيين النصاب لان الزكوة منه لا يمنع جواز
الادا بغيره ويسقط عنه الزكوة وهذا لان التعيين ما لا يزاحم غيره
فاذا ضحى بغيره اداى الزكوة من غير النصاب لم يبق الاول متعينا
فكانت الشاة المشتراة متعينة للتضحية ما لم يضح بغيرها كالزكاة
وان كان لم يوجب على نفسه ولا اشترى وهو موسر حتى مضت ايام
النحر تصدق بقيمة شاة تجوز في الاضحية لانه اذا لم يوجب ولم يسم
ولم يشتر لم تتعين شيء للاضحية وانما الواجب عليه اراقة دم شاة
فاذا مضى الوقت قبل ان يذبح ولا سبيل الى التقرب بالاراقة بعد
خروج الوقت لما قلنا انتقل الواجب من الاراقة والعين ايضا لعدم
التعين الى القيمة وهي قيمة شاة ونجحها عن الاضحية ولو صار فقيرا
بعد مضي ايام النحر لا يسقط عنه التصدق بعين الشاة او بقيمتها
لانه اذا مضى الوقت صار ذلك دينا في ذمته فلا يسقط عنه بتغير
بعد ذلك ولو جب عليه التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها
ولكن ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم يتقصها الذبح وان
نقصها يتصدق باللحم وقيمة النقصان ولا يحل له ان ياكل منها
وان اكل منها شيئا غرم قيمته ويتصدق بما لما يذكر في موضعه ان شاء
الله تعالى وكذلك لو اوجب على نفسه ان يتصدق بها لا ياكل منها اذا
ذبحها بعد وقتها لزمه وقتها فهو سواء ومن وجبت عليه الاضحية
فلم يضح حتى مضت ايام النحر ثم حضرته الوفاة فعليه ان يوصي

بان يتصدق عنه بقيمة شاة من ثلث ماله لانه لما مضى الوقت فقد
وجب عليه التصدق بقيمة شاة فيحتاج الى تخليص نفسه عن عهدة الوا
والوصية طريق التخليص فيجب عليه ان يوصي كما في الزكوة والحج وغير
ذلك ولو اوصى بان يضحي عنه ولم يسم شاة ولا بقرة ولا غير ذلك ولم
يبين الثمن ايضا جاز ويقع على الشاة تحلا ان اذا وكل رجلا ان يضحي
عنه ولم يسم شيأ ولا ثمنا له لا يجوز والفرق ان الوصية تحتمل شيأ من
الجهالة لا تحتمله الوكالة فان الوصية بالمجهول والمجهول قد يصح ولا
تصح الوكالة ولو اوصى بان يشتري له شاة تعشرين درهما فيضحي
عنه ان مات فمات وثلاثة اقل من ذلك فانه يضحي عنه بما بلغ الثلث
على قياس الحج اذا اوصى بان يحج عنه بمائة وثلاثة اقل من مائتي تحلا له
العتق اذا اوصى ان يعتق عنه عبد بمائة وثلاثة اقل ثم عند ابي حنيفة
تبطل الوصية وعندهما يعتق عنه بما بقي لانه اوصى بمال مقدر فيما هو
قربة فتنفذ الوصية فيما امكن كما في الحج ووجه الفرق لابي حنيفة
ان مصرف الوصية في العتق هو العبد فكانه اوصى بعبد موصوف بصفة
وهو ان يكون ثمنه مائة وثلاثة اشتري بأقل كان هذا غير ما اوصى له به
فلا يجوز تحلا ف الحج والاضحية فان الصرف هو الله تعالى فسواء كانت قيمة
الشاة اقل او مثل ما اوصى به يكون الصرف واحدا والمقصود بالكل
واحد وهو القربة وذلك حاصل فيجوز ومنها انه وجوبها نسخ كل دم
كان قبلها كالعقيقة والرجبية والعتيرة كذا حكى ابو بكر الكساي
عن محمد رحمه الله انه قال قد كانت في الجاهلية ذبائح يذبحونها منها
العقيقة كانت في الجاهلية ذبائح يذبحونها ثم فعلها المسلمون في اول
الاسلام فنسخها ذبح الاضحية فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل ومنها
شاة كانوا يذبحونها في وجب تدعى الرجبية كان اهل البيت يذبحون
الشاة فياكلون ويطبخون ويطعمون فنسخها ذبح الاضحى ومنها
العتيرة كان الرجل اذا ولدت له الناقة او الشاة ذبح اول ولد فاكل واطعم

قال

قال محمد هذا كله كان يفعل في الجاهلية فنسخه ذبح الاضحى وقيل في
نفس العتيرة كان الرجل من العرب اذا نذر نذرا لله ان كان كذا لربح
شاة كذا فعليه ان يذبح من كل عشر منها كذا في رجب والعقيقة الذبيحة
التي تذبح عن المولود يوم اسبوعه وانما عرفنا انتساخ هذه الدماء بما
روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نسخ صوم رمضان كل
صوم كان قبله ونسخت الاضحية كل ذبح كان قبلها ونسخ غسل الجنابة
كل غسل كان قبله فالظاهر انها قالت ذلك سماعا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم لان انتساخ الحكم مما لا يدرك بالاجتهاد ومنهم من روى
هذا الحديث مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ونسخت الزكوة
كل صدقة كانت قبلها وهكذا قال اهل التاويل في قوله تعالى استمعتم ان
تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا
الصلاة واتوا الزكوة ان ما امر وابه من تقديم الصدقة على النجوى
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخ بقوله واتوا الزكوة وذكر محمد رحمه
الله في العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشترط الى الاباحة
فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية
وانه اشارة الى الكراهة تحلا ف الصوم والصدقة فانهما كانا من الفرائض
لا من الفضائل فاذا نسخت منهما الفرضية جاز التنفل بهما وقال
الشافعي العقيقة سنة عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة والحجة
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عق عن الحسن والحسين رضي
الله عنهما كبشا كبشا وانما نقول انها كانت ثم نسخت بدم الاضحية
لحديث عائشة رضي الله عنها وكذا روي عن علي رضي الله عنه انه قال
نسخت الاضحية كل دم كان قبلها والعقيقة كانت قبلها كالعتيرة وروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب
العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة وهذا ينفي

كون العقيقة سنة لا تعلق العتق بالمشيئة وهذا امارة الاباحة
واما محل اقامة الواجب فمتداالفصل يشتمل على بيان جنس المحل الذي يقام
منه الواجب ونوعه وقدره وصفته اما جنسه فهو ان يكون من الاجناس
الثلاثة الغنم او البقر او الابل ويدخل في كل جنس نوعه والذكر والانثى منه
والخصي والفحل لاطلاق اسم الجنس على ذلك والمعز نوع من الغنم والجاموس
نوع من البقر لدليل انه يضم بذلك الى الغنم والبقر في باب الزكوة ولا يجوز
في الاضاحي شيء من الوحش لان وجوبها عرف بالشرع والشرع لم يرد
الا بايجاب الانسي المستانس فان كان مولدا من الوحشي والانسي فالعبرة
بالام فان كانت اهلية يجوز والا فلا حتى ان بقرة اهلية تراعليها
ثور وحشي فولدت ولدا فانه يجوز ان يضحي به فان كانت البقرة
وحشية والثور اهليا لم يجز لان الاصل في الولد الام لانه ينفصل من الام
وهو حيوان متقوم يتعلق به الاحكام وليس ينفصل من الاب الا ما
مهين لا حظ له ولا يتعلق به حكم وهذا يتبع الولد الام في الرق والحرية
الا انه يضاف الولد الى الاب في بني ادم تشريفا للمولود وصيانة له عن
الا يتضع الصباع والا فالافضل ان يكون مضافا الى الام وقيل انما
تظهر هذه الجهة في شاة اهلية فان ولدت شاة يجوز التضحية بها وان ولدت
من ظبيا لا يجوز وقيل ان ولدت الرخلة من حمار وحشي حمار لا يؤكل
وان ولدت فرسا فحكمه لحكم الفرس وان ضحى بظبية وحشية الفت
او ببقرة وحشية الفت لم يجز لانها وحشية في الاصل والجوهر فلا
يبطل حكم الاصل بعارض نادر والله اعلم واما سنه فلا يجوز شيء مما
ذكرنا من الابل والبقر والغنم عن الاضحية الا الثني من كل جنس الا
الجذع من الضان خاصة اذا كان عظيما لما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ضحوا بالثنايا الا ان يعز عليكم فتذبحوا الجذع من
الضان وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يجزي الجذع من الضان

كما يجزي فيه الثني من المعز وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال يجزي الجذع من الضان كما يجزي فيه الثني من المعز وروي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المعلى فشم قشارا فقال ما هذا فقالوا
اضحية ابي بردة فقال النبي صلى الله عليه وسلم تلك شاة لحم فجاء بوره
فقال يا رسول الله عندي عناق خير من شاتي لحم فقال اجزي عنك ولا تجزي
عن احد بعدك وروي عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال خطب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عيد فقال ان اول نسكنا هذا الصلاة ثم
الذبح فقام اليه خالي ابو بردة بن نيار فقال يا رسول الله عندي ماعز جذع
فقال هي لك وليست لاحد بعدك وروي ان رجلا قدم المدينة بغنم جذاع فلم
تقنعه فذكر ذلك لابي هريرة رضي الله عنه فقال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم يقول نعمت الاضحية الجذع من الضان وروي الجذع السمين من
الضان فلما سمع الناس هذا الحديث انتهبوها اي تبادروا الى شرائها
وتخصيص هذه القربة ليس دون سن امر لا يعلم الا التوقيف فيتبع
ذلك واما معاني هذه الاسماء فقد ذكر القدوري ان الفقهاء قالوا الجذع من
الغنم ابن سنة اشهر والثني منه ابن سنة والجذع من البقر ابن سنة
والثني منه ابن سنة والجذع من البقر ابن سنة والثني منه ابن سنتين والجذع
من الابل ابن اربع سنين والثني منها ابن خمسة وذكر القاضي في
شرحه مختصر الطحاوي في الثني من الابل ما تم له اربع سنين ودخل
في الخامسة وذكر الزعفراني في الاضاحي الجذع ابن ثمانية اشهر او
تسعة اشهر والثني من الشاة والمعز ما تم له حول ودخل في السنة
ومن البقر ما تم له حولان ودخل في السنة الثالثة ومن الابل ما تم له
خمس سنين ودخل في السنة السادسة وتقدير هذه الاسنان بما قلنا
لمنع النقصان لا لمنع الزيادة حتى لو ضحى بما فوق من ذلك شيئا لا يجوز
ولو ضحى بالاكبر من ذلك سنا يجوز ويكون افضل ولا يجوز في الاضحية
حمل ولا جدي ولا معجول ولا فصيل لان الشرع انما ورد بالاسنان التي

لا تسمي ذكرنا وهذه لا تسمي واما قدره فلا تجوز الشاه والمعز الا عن
واحد وان كانت عظيمه سمينة تساوي شاتين مما يجوز ان يضحي
بهما لان القياس في الابل والبقر ان لا يجوز فيهما الاشتراك لان القربه
في هذا الباب اراقة الدم وانما لا تحتمل التجزئة لاعتاد ذبح واحد وانما
عرفنا جواز ذلك بالخبر فنبقي الامر في الغنم على اصل القياس فان قيل
اليس انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين
احدهما عن نفسه والاخر ممن لم يذبح عن امته فكيف ضحى بشاة
واحدة عن امته قالجواب انه انما فعل لاجل الثواب وهو انه جعل ثواب
تضحية شاة واحدة لامته لاخذ الاحتراز الاجزاء وسقوط التعبد
حتى يختم عنهم ولا يعيد احدا وبقرة واحد عن اكثر من سبعة ويجوز
ذلك عن سبعة واقل من ذلك وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يجزي
ذلك عن اهل بيت واحد وان زاد واعلى سبعة ولا يجزي عن اهل بيتين
وان كانوا اقل من سبعة والصحيح قول العامة لما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزي عن سبعة والبقرة تجزي عن
سبعة وعن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة من غير فصل بين اهل
وبيتين ولان القياس يابى جوازها عن اكثر من واحد لما ذكرنا
ان القربة في الذبح وانه فعل واحد لا يتجزى لكنا تركنا القياس بالخبر
المقتضي للجواز عن سبعة مطلقا فنعمل بالقياس فيما وراءه ولان البقرة
بمنزلة سبع شياه من اهل بيت واحد او بيتين فكل البقرة وسنهم
من فصل بين البعير والبقرة فقال البقرة لا تجوز عن اكثر من سبعة
فاما البعير فانه يجوز عن عشرة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال البدنة تجزي عن عشرة وترك من القياس بوبده وهو ان
الابل اكثر قيمة من البقر ولهذا فضلت الابل على البقر في باب الزكوة
والديات فتفضل في الاضحية ايضا ولنا ان الاخبار اذا اختلفت في الظاهر

يجب الاخذ بالاحتياط وذلك فيما قلنا لان جواز عن سبعة ثابت
بالاتفاق وفي الزيادة اختلاف فكان الاخذ بالمتفق عليه اخذا بالمتيقن
واما ما ذكروا من القياس فقد ذكرنا ان الاشتراك في هذا الباب
معدول به عن القياس واستعمال القياس فيما هو معدول به عن القياس
ليس من الفقه ولا شك في جواز بدنة او بقرة عن اقل من سبعة بان
اشترك اثنان او ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة في بدنة او بقرة
لانه لما جاز السبع فالزيادة اولى وسواء تفاوتت الانصبا او اختلفت بان
يكون لاحدهم النصف وللاخر الثلث والاخر السدس بيد ان لا ينقص
عن السبع ولو اشترك سبعة في خمسة بقرات او في اكثر فذبحوها اجزاهم
لان لكل واحد منهم في كل بقرة سبعها ولو ضحوا ببقرة واحدة اجزاهم
فما الاكثر اولى ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة
تكون بينهم على ثمانية اسهم وكذلك ان كانت البقرة اكثر لم تجزهم ولا رواية
في هذه الفصول وانما قيل انه لا يجوز بالقياس ولو اشترك سبعة في
سبع شياه بينهم فضحوا بها القياس ان لا يجزهم لان كل شاة تكون بينهم
على سبعة اسهم وفي الاستحسان يجزهم وكذلك لو اشترى اثنان
شاتين للتضحية فضحيا بهما خلافا لعبد بن بين رجلين عليه كفارتان
فاعتقاهما عن كفارتيهما انه لا يجوز لان الانصبا تجتمع في الشاتين
ولا تجتمع في الرقبتين بدليل انه يجبر على القسمة في الشاة ولا يجبر في
الرقبتين الا ترى انا لا نقسم نسمة جميع في قول ابي حنيفة رحمه الله
وعلى هذا ينبغي ان يكون في اوان قياس واستحسان والمذكور جواب القياس
واما صفته فهي ان يكون سليما عن العيوب الفاحشة سنذكرها في بيان
شرائط الجواز **فصل** واما شرائط جواز اقامة الواجب وهو
التضحية فهي في الاصل نوعان نوع يعم ذبح كل حيوان ماكول ونوع
يخص التضحية اما الذي يعم ذبح كل حيوان ماكول فقد ذكرناه في
كتاب الذبايح واما الذي يخص التضحية فانواع بعضها يرجع الى من

عليه التضحية وبعضهم يرجع الى وقت التضحية وبعضهم يرجع
الى محل التضحية اما الذي يرجع الى من عليه التضحية فمنهم من قيد
الاضحية لا تجزي التضحية بدونها لان الذبح قد يكون للحم وقد
يكون للقربة والفعل لا يقع قربة بدون النية قال النبي صلى الله عليه
وسلم لا عمل لمن لا نية له والمراد منه عمل هو قربة والمقرب جهات من
المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد وكفارة الحلق وغيره فالحظوظ
فلا يتعين للاضحية الا بالنية وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال با
لنيات ولكل امرئ ما نوى وكيفيته ان ينوي بقلبه ولا يشترط ان يقول
بلسانه ما نوى بقلبه كما في الصلاة لان النية عمل القلب والذكر
باللسان ولياء عليها ومنها ان لا يشارك المضحي فيما يحتمل الشركة
من لا يريد القربة راسا فان شاركه لم يجز عن الاضحية وكذا هذا
في سائر القرب سوى الاضحية اذا شارك المتقربين لا يريد القربة
يجزء عن القربة كما في دم المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد وغير
ذلك وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط حتى لو اشترك سبعة
في بعير او بقرة كلهم يريدون القربة الاضحية او غيرها من وجوه القرب
يجوز وان اراد احدهم اللحم لم يجز عندنا وعنده يجوز وجه قوله ان
الفعل انما يصير قربة من كل واحد منهم بنية لا بنية صاحبه فقدم
النية من احدهم لا يؤثر في قربة الباقين ولنا ان القربة في اراقة
الدم لا يتجزي لانها ريح واحد فاذا لم يقع قربة من البعض لا يقع
من الباقين ضرورة عدم التجزي ولو اراد وا القربة الاضحية او غيرها
من القرب اجزاهم سواء كانت القربة واجبة او تطوعا او وجب على
البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت بان
اراد بعضهم الاضحية وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم هدي الاحصار
وبعضهم كفارة شيء اصابه في احرامه وبعضهم هدي التطوع وبعضهم
هدي المتعة او القران وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز

الا

الا اذا اتفقت جهات القربة بان كان الكل بجهة واحدة وجه قوله ان
القياس يابى الاشتراك لان الذبح فعل واحد لا يتجزي فلا يتصور ان يقع
بعضه عن جهة واخرى لانه لا بعض له الا ان عند الاتحاد جعلت الجهات
كجهة واحدة وعند الاختلاف لا يمكن فيبقى الامر فيه مردودا الى القياس ولنا
ان الجهات كجهة واحدة صورة فنبني عليه المعنى واحد لان المقصود من الكل
التقرب الى الله تعالى وكذلك اذا اراد بعضهم العقيقة عن ولد وله له من
قبل لان ذلك جهة التقرب الى الله تعالى بالشكر على ما انعم عليه من الولد
كما ذكر محمد رحمه الله في نوادر الضحايا ولم يذكر انا اذا اراد احدهم الوليمة
وهي ضيافة التزوج وينبغي ان يجوز لانها انما تقام شكرا لله تعالى على نعمة
النكاح وقد ورد السنة بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اولم
ولو بشاة فاذا قصد بها الشكر واقامة السنة فقد اراد بها التقرب
الى الله تعالى وروي عن ابي حنيفة انه كره الاشتراك عند اختلاف
الجهة وروي عنه انه قال لو كان هذا من نوع واحد فكان احب الي وهكذا
قال ابو يوسف ولو كان احد الشركاء ذميا كتابيا او غير كتابي وهو يريد
اللحم اذا اراد القربة في دينه لم يجزهم عندنا لان الكافر لا يتحقق منه
القربة فكانت نيته ملحقة بالعدم فكان مريد اللحم والمسلم لو اراد
اللحم لا يجوز عندنا والكافر اولى وكذلك اذا كان احدهم عبدا او مدبرا
او يريد الاضحية لان نيته باطلة لانه ليس من هذه القربة فكان نصيبه
لحما فيمنع الجواز اصلا وان كان احد الشركاء من يضحي عن ميت جاز وروي
عن ابي يوسف انه لا يجوز وذكر في الاصل اذا اشترك سبعة في بدنة فمات
احدهم قبل الذبح فرضي ورثته ان تذبح عن الميت جاز استحسانا و
القياس ان لا يجوز وجه القياس لانه لما مات احدهم فقد سقط عنه
الذبح وذبح الوارث لا يقع عنه اذ الاضحية عن الميت لا يجوز فصار نصيبه
للحم وانه يمنع من جواز ذبح الباقين عن الاضحية كما لو اراد احدهم اللحم
في حال حياته وجه الاستحسان ان الموت لا يمنع التقرب عن الميت بدليل انه

يجوز ان يتصدق عنه وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ضحى بكبشين احدهما عن نفسه والاخر عمن لم يذبح من امته وان كان موسر
منهم من قد مات قبل ان يذبح فثبت ان الميت يجوز ان يتقرب والاخر عمن لم
يذبح فاذا ذبح عنه صار تضحيته للقربة فلا يمنع جواز ذبح الباقين ولو
اشترى رجل بقرة يريد ان يضحي بها ثم اشترك فيها بعد ذلك قال هشام
سالت ابا يوسف فاخبرني ان ابا حنيفة قال اكره ذلك ويجزيهم ان
يذبحوها عنهم وكذلك قال ابو يوسف قال قلت لابي يوسف ومن نيته ان
يشرك فيها قال لا احفظ عن ابي حنيفة فيها شيا ولكن لا دري بذلك
باسا وقال في الاصل قال اذا اشترى لقربة رجل اشترى بقرة يريد ان يضحي
بها عن نفسه فاشترك فيها بعد ذلك لم يشركهم حتى اشتراها
فاتاه انسان بعد ذلك فاشركهم حتى اشتركوا انه صار سابعهم هل يجزيه
عنهم قال نعم استحسن وان فعل ذلك قبل ان يشتريها كان احسن وهذا
محمول على المتنفل اذا اشترى بقرة لاضحيته لانها لم تتعين لوجوب
التضحية بها وانما بتعيينها عند الذبح مقام ما يجب عليه او واجب عليه
فيخرج عن عهدة الواجب عن الفعل فيما بقي فيجوز اشتراكهم فيها
وتجهم الا انه يكره لانه لما اشتراها ليضحي بها فقد وعد وعدا فيكره له
ان يخلف الوعد فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها
على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجب
على نفسه وقد قالوا في مسيلة المتنفل اذا اشترك بعد ما اشتراها للاضحية
انه ينبغي ان يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد رحمه الله لما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع الى حكيم بن حزام دينارا وامره ان يشتري
بها اضحية فاشتري شاة فباعها بدينارين واشتري باحدهما شاة
وجا الى النبي صلى الله عليه وسلم بشاة ودينار واخبره بما صنع فقال له بارك
الله في صفقة يمينك وامره ان يضحي بالشاة ويتصدق بالدينار لما انه
قصد اخراجه للاضحية كذا ها هنا بخلاف ما اذا اشترى بقرة لاضحيته لانها لم تتعين لوجوب

مقارنة

مقارنة للتضحية كما في باب الصلاة لان النية معتبرة في الاصل فلا
تسقط اعتبار القران الا لضرورة كما في باب الصوم لتعذر قران النية
بوقت الشروع لما فيه من الحرج ومنها اذن صاحب الاضحية بالذبح اما
نصا او دلالة اذا كان الذابح غيره فان لم يوجد لا يجوز لان الاصل فيما
يعمله الانسان انه يقع للعامل وانما يقع لغيره باذنه وامره فاذا لم يوجد
لا يقع له وعلى هذا يخرج ما اذا غصب شاة انسان فضحى بها عن صاحبها
من غير اذنه واجازه انه لا يجوز ولو اشترى شاة للاضحية فاضجعها
وشد قوائمها في ايام النحر فجا انسان فذبحها جاز استحسانا لوجود
الاذن منه دلالة لما بينا فيما تقدم واما الذي يرجع الى وقت التضحية
فمنها انها لا تجوز قبل دخول الوقت لان الوقت كما هو شرط الوجوب فهو
شرط جواز اقامة الواجب كوقت الصلاة فلا يجوز لاحد ان يضحي
قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الاول من ايام النحر ويجوز بعد طلوعه
سواء كان من اهل المصر او من اهل القرى عندنا للجواز في حق اهل المصر شرط
زايد وهو ان يكون بعد صلاة العيد لا يجوز تقديمها عليه عندنا وقال الشافعي
اذا مضى من الوقت مقدار ما صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من
ذبح قبل الصلاة فليعد اضحية وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اول نسكنا في
يومنا هذا الصلاة ثم الذبح وروي عنه انه قال في حديث ابن عباس ابي عازب
من كان منكم ذبح قبل الصلاة فانما هي جذرة لهم الله انما الذبح بعد الصلاة
فقد رتب النبي صلى الله عليه وسلم الذبح على الصلاة وليس لاهل القرى صلاة
العيد فلا يثبت الترتيب في حقهم وان اخر الامام صلاة العيد فليس للرجل
ان يضحي حتى ينتصف النهار فاذا اشتغل الامام فلم يصل العيد او
ترك ذلك عمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها
لانه لما زالت الشمس فقد فات وقت الصلاة وانما يجتمع الامام في اليوم
الثاني والثالث على وجه القضا والترتيب شرط في الاداء لا في القضا كذا
ذكر القدوري وان كان يصلي في المصر في موضعين بان كان الامام قد خلف

من يصلي بضعفة الناس في المسجد الجامع وخرج هو بالاخرين الى المصلى
وهو الخيانة ذكر الكرخي انه اذا صلى اهل المسجد فالقياس ان لا يجوز ذبح
الاضحية وفي الاستحسان يجوز وجه القياس ان صلاة العيد لما كانت شرط
الجواز الاضحية في حق اهل المصر فاعتبار صلاة احد الموضعين يقتضي ان
يجوز واعتبار صلاة اهل الموضع الاخر يقتضي ان لا يجوز فلا يحكم بالجواز
بالشك بل يحكم بعدم الجواز احتياطا ووجه الاستحسان ان الشرط صلاة
العيد وصلاة وصلاة من في المسجد الجامع تجزي عن صلاة العيد بدليل انهم لو
اقتصروا عليها جاز ويقع الاكتفاء بذلك فقد وجد الشرط فجاز وكذا
في الحديث الذي روينا ترتيب الذبح على الصلاة مطلقا وقد وجد ولو
سبق اهل الخيانة بالصلاة قبل اهل المسجد لم يذكر هذا في الاصل
وقيل لا رواية في هذا وذكر الكرخي ان هذه كصلاة اهل المسجد فعلى
قوله قياس واستحسان كما اذا صلى اهل المسجد واختلف المتأخرون
منهم من قال يجب ان يكون هذا جائزا قياسا واستحسانا لان الاصل
في صلاة العيد صلاة من في الخيانة وانما يصلي من يصلي في المسجد لعذر
فوجب اعتبار الاصل دون غيرهم وفيهم من اثبت فيه القياس والاستحسان
كما في المسئلة الاولى ووجههما ما ذكرنا ومنهم من قال لا تجوز الاضحية لصلاة
اهل الخيانة حتى يصلي اهل المسجد لان الصلاة هي المسجد بدليل سائر الصلوات
وانما يخرج الامام الى الخيانة لضرورة ان المسجد لا يتسع لهم فيجب اعتبارا
الاصل ولو ذبح والامام في خلال الصلاة لا يجوز وكذا اذا صلى فضحى قبل ان يقعد
قدر التشهد ولو ذبح بعدما قعد قدر التشهد قبل السلام قالوا على قياس
قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف
ومحمد يجوز بناء على ان خروج المصلي من الصلاة بصفة فرض عنده وعندهما
ليس بفرض ولو ضحى قبل فراغ الامام من الخطبة او قبل الخطبة جاز
لان النبي صلى الله عليه وسلم رتب الذبح على الصلاة لا على الخطبة فيما روينا من
الاحاديث فدل ان العبرة للصلاة لا للخطبة ولو صلى الامام صلاة العيد وذبح

رجل

رجل اضحيته ثم تبين انه يوم عرفة فعلى الامام ان يعيد الصلاة من الغد
وعلى الرجل ان يعيد الاضحية لانه تبين ان الصلاة والاضحية وقعا قبل
الوقت فلم يجزوا ان تبين ان الامام كان على غير وضوء فان علم ذلك قبل ان
يتفرق الناس يعيد بهم الصلاة بالاتفاق الروايات وهل يجوز ما ضحى
قبل الاعادة ذكر في بعض الروايات انه يجوز لانه ذبح بعد صلاة يجزها
بعض العلماء وهو الشافعي لان فساد صلاة الامام لا يوجب فساد صلاة
المقتدي عنده فكانت تلك صلاة معتبرة عنده فعلى هذا يعيد الامام وحده
ولا يعيد القوم وذلك استحسان وذكر في اختلاف زفر انه يعيد بهم الصلاة
ولا يجوز ما ضحى قبل اعادة الصلاة وان تفرق الناس من الامام فغير
عالم ذلك فقد ذكر في بعض الروايات ان الصلاة لا تعاد وقد جازت
الاضحية عن الضحايا لانها صلاة فجازت في قول بعض العلماء فترك
اعادتها بعد تفرق الناس احسن من ان ينادي بهم حتى يجتمعوا
ويعيد بهم الصلاة قال البلخي فعلى هذا القياس لا يجزي ذبحه من ذبح
قبل اعادة الصلاة ولو شهد ناس عند الامام بعد نصف النهار وبعد
ما زالت الشمس لان ذلك اليوم هو العاشر من ذي الحجة جاز لهم ان يضحوا
ويخرج الامام من الغد فيصلي بهم صلاة العيد وان علم في صدر النهار انه
يوم النحر تشغل الامام عن الخروج او عقل فلم يخرج ولم يأمر احدا يصلي بهم
فلا ينبغي لاحد ان يضحي حتى يصلي الامام الى ان تزول الشمس فاذا
زالت قبل ان يخرج الامام ضحى الناس وان ضحى احد قبل ذلك لم يجز
ولو صلى الامام بصلاة العيد وذبح رجل اضحيته ثم تبين للامام ان يوم
العيد كان بالامس جازت الصلاة وجاز للرجل اضحيته ولو وقعت فتنة
في مصر ولم يكن لهما امام من قبل السلطان يصلي بهم صلاة العيد فالقياس
في ذلك ان يكون وقت التضحية في ذلك المصر بعد طلوع الفجر من يوم النحر
بمنزلة القرى التي لا يصلي فيها ولكن يستحسن ان يكون تجزهم بعد زوال
الشمس من يوم النحر لان الموضع موضع الصلاة الا ترى ان الامام لو كان

حاضرا فلم يحضر لعارض استبان من مرض او غيره ذلك وهذا لا يجوز
الذبح الا بعد الزوال كذا هنا ولو ذبح اضحيته بعد الزوال من يوم عرفة
ثم ان ظهر ذلك اليوم كان يوم النحر جازت الاضحية عندنا لان الذبح حصل
في وقته فيجزيه والله اعلم هذا اذا كان من عليه الاضحية في المصر والشاة
في المصر فان كان هو في المصر والشاة في الرستاق او في موضع لا يصلي فيه وقد
امر ان يضحوا عنه فضحوا عنه ضحوا يا قبل صلاة العيد فانها لا تجزيه
وعلى عكسه لو كان هو في الرستاق والشاة في المصر وقد كان امر ان يضحي
عنه واما يعتبر في هذا مكان الشاة لا مكان من عليه هكذا ذكر محمد رحمه
الله في النوادر وقال انما ننظر الى موضع الذبح ولا ننظر الى موضع المذبوح
عنه وهكذا روي الحسن عن ابي يوسف واعتبر المكان الذي يكون فيه الذبح
ولا يعتبر المكان الذي يكون فيه المذبوح عنه وانما كان كذلك لان الذبح هو
القربة فيعتبر مكان فعلها لا مكان المفعول عنه وان كان الرجل في مصر واهله
في مصر اخر فكتب اليهم ان لا يضحوا عنه وروي عن ابي يوسف انه اعتبر
مكان الذبح فقال ينبغي لهم ان لا يضحوا عنه حتى يصلي الامام الذي في
اهله وان ضحوا عنه قبل ان يصلي لم يجزه وهو قول محمد وقال الحسن بن زياد
انه ان طلعت الحمراء بين جميعا وان شكوا في وقت صلاة المصر الاخر انه طلعت به
الزوال فعندهم لم يذبحوا عنه حتى يصلي في المصرين جميعا وان وقع لهم
الشك في وقت صلاة المصر الاخر لم يذبحوا حتى تزول الشمس فاذا زالت
ذبحوا عنه وجه قول الحسن ان فيما قلنا اعتبار الحالين حال الذبح وحال
المذبوح عنه فكان اولى ولابي يوسف ومحمد ان القربة ان الذبح والقربات
الموقتة ليتبين وقتها لم حق فاعلها لا في حق المفعول عنه ويجوز الذبح في ايام
النحر نهارها وليلها بيد انها وهي الليلتان ليلة اليوم الثاني وهي ليلة اليوم
الحادي عشر وليلة اليوم الثالث وهي الثاني عشر ولا يدخل فيهما ليلة
الاضحى وهي ليلة العاشر من ذي الحجة لقول جماعة من الصحابة رضي
الله عنهم ايام النحر ثلاثة وذكر الايام يكون ذكرا للياني لغة قال الله تعالى

في قصة

في قصة زكريا صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام الا رمزا وقال في موضع اخر ثلاث
ليال سويا والقصة قصة واحدة الا انه لم يدخل فيهما الليلة العاشرة من ذي
الحجة لانه استثنى النهار الماضي وهو يوم عرفة بدليل ان من ادركها فقد ادرك
الحج كما لو ادرك النهار وهو يوم عرفة فاذا حصلت تابعة للنهار الماضي فاتبع
النهار المستقبل فلا تدخل في وقت التضحية ويدخل الليلتان بعدها على ان الكره
الذبح بالليل لا لانه ليس بوقت للتضحية بل لمعنى اخر ذكرناه في كتاب الذبائح
واما الذي يرجع الى محل التضحية فنوعان احدهما سلامة المحل عن العيوب الفاحشة
فلا تجوز العمياء ولا العور البين عورها والعرجاء البين عرجها وهي التي لا تقدر
ان تمشي برجلها الى النسك والريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي وهي
المهزولة التي لا تنقي وهو المخ ومقطوعة الاذن والالية بالكلية والتي لا اذن
لها خلقة وسئل محمد رحمه الله عن ذلك فقال ايكون ذلك فان كان لا يجزي
ويجزي السكاء وهي صغيرة الاذن ولا تجوز مقطوعة الاذنين بكماليها والتي
لها اذن واحدة خلقة والاصل في اعتبار هذه الشروط ما روي عن ابن عازب
رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزي
من الضحايا اربع العور البين عورها والعرجاء البين عرجها والريضة
البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
استشرفوا العين والاذن اي تاملوا اسلما من الآفات وروي انه نهى
ان يضحي بمصبا الاذن ولو ذهب بعض من هذه الاعضاء دون بعض
من الاذن والالية والذنب والعين ذكرها في الجامع الصغير ينظر فان كان
الذاهب كثيرا يمنع جواز التضحية وان كان يسيرا لا يمنع لان اليسير مما
لا يمكن التحرز عنه اذ الحيوان لا يخلو عنه عادة فلو اعتبر ما انصاف الامر
على الناس ووقعوا في الحرج واختلف اصحابنا في الحد الفاصل بين القليل
والكثير فعن ابي حنيفة اربع روايات روى محمد عنه في الاصل وفي الجامع
الصغير انه ان كان ذهب الثلث جاز وقال ابو يوسف او اقل جاز وان
كان اكثر من الثلث لا يجوز وروي ابو يوسف عنه انه ان كان ذهب الثلث

لا يجوز وان كان اقل من الثلث جاز وقال ابو يوسف ذكرت قول لابي حنيفة
فقال قوله مثل قولك وقول ابي يوسف انه ان كان الباقي اكثر من الذاهب يجزيه
وان كان اقل منه او مثله لا يجوز وروى ابو عبد الله البلخي عن ابي حنيفة انه
اذا ذهب الربع لم يجزه وذكر الكرخي قول محمد مع قول ابي حنيفة في رواياته
عنه في الاصل وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي قوله مع قول ابي يوسف
وحد قول ابي يوسف وهو احدى الروايات عن ابي حنيفة ان القليل والكثير
من الاسماء الاضافية فكان متضايفة اقل منه يكون كثيرا وما اكثر منه يكون
قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كان سواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدم
الجواز الا انه يعتبر بنا الاكثر للجواز ولم يوجد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن العضباء قال سعيد بن المسيب العضباء التي ذهب اكثر اذنها
فقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم الاكثر ولابي حنيفة اما وجه رواية اعتبار
الربع كثيرا فانه يلحق بالكثير في كثير من المواضع كما في مسح الراس والخلق
في حق المحرم ففي موضع الاحتياط اولى واما وجه روايته اعتبار الثلث
كثيرا فلقول النبي صلى الله عليه وسلم في باب الوصية لان الشرع جوز الوصية
بالثلث ولم يجوز ما زاد على الثلث فدل ان العالم يزد على الثلث لا يكون كثيرا
واما الهتماء التي لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا
وذكر محمد في المنتقى عن ابي حنيفة انه ان كان لا يمنعها عن الاعتلاف يجزيه
وان كان يمنعها عن الاعتلاف الا ان يصيب في جوفها صبا لم يجز وقال ابو يوسف
في قول لا يجزي سواء اعتلفت او لم تعتلف وفي قول ان ذهب اكثر اسنانها
لا يجزي كما قال في الاذن واليد والذنب وفي قول ان بقي من اسنانها خمس
اسنانها مقدار ما تعتلف يجزيه والا فلا ويجوز الثولا وهي المجنونة الا اذا
كان ذلك يمنعها عن الرعي والاعتلاف فلا يجوز لانه يفضي الى كمالها كما فان
عيبا فاحشا ويجوز الجرباء اذا كانت سمينة فان كانت مهزولة لا تجوز وتجزي
الجماء وهي التي لا قرن لها خلقة وكذا مكسور القرن تجزي لما روي ان عليا
رضي الله عنه سئل عن القرن فقال لا بأس بذلك امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان

ان نستشرف العين والاذن وروي ان رجلا من همدان جاء الى علي رضي الله عنه
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن فان بلغ الكسر
المساس لا يجزيه والمساس رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين وتجزي
الشرقاء وهي مشقوقة الاذن طولا وما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى ان يضحى بالجزقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة ان يفعل ذلك بموجب
الاذن من الشاة فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على الندب
وفي الخرقاء على الكبير على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بينا ولا بأس
بما فيه سمة في اذنه لان ذلك لا يعد عيبا في الشاة ولانه عيب يسير ولان
السنة لا يخلو عن الحيوان ولا يمكن التحرز عنها ولو اشترى رجل اضحية
وهي سمينة فهجمت عنده حتى صارت بحيث لو اشتراها على هذا الحال
لم يجزه ان كان موسرا وان كان معسرا اجزاه لان الموسر يجب عليه الاضحية
في ذمته وانما اقام الشراء مقام في الذمة فاذا انتقضت فلا تصلح
ان تقوم مقام ما في الذمة فاذ انتقضت فلا تصلح ان تقوم مقام ما في الذمة
فبقي ما في ذمته بحاله فاما الفقير فلا اضحية في ذمته فاذا اشترى اضحية
فقد تعينت الشراة للقربة فكان نقصانا كاملا لها حتى لو كان الفقير
اوجب على نفسه اضحية لا تجزيه هذه لانها وجبت عليه بايجابه فصار
كالمعين الذي وجب عليه بايجاب الله تعالى ولو اشترى اضحية وهي
صحيحة ثم اعورت عنده وهو موسر وتلحمت اذنها كلها او البيهما او
ذنبها او انكسرت رجلها فلم ان تستطع ان تمشي لا تجزيه عنه وعليه مكانها
اخرى لما بينا بخلاف الفقير وكذا ان ماتت عنده او سرقت ولو قدم
اضحية ليذبحها فاضطربت في المكان الذي يذبحها فيه فانكسرت رجلها
ثم ذبحها على مكانها اجزاه وكذلك ان انقلبت عند الشفرة فاصابت عينها
او ذهبت فالقياس ان لا يجوز وجه القياس ان هذا عيب وجد قبل
تعيين القربة فيها فصار كما لو كان قبل حال الذبح وجه الاستحسان ان
هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه لان الشاة تضطرب فتلحمها العيون من اصطرابها

مام

وروي عن ابي يوسف انه لو عالج اضحيته ليذبحها فكسرها او عورت فذبحها
ذلك اليوم او من الغد اجزاه عنه لان ذلك النقصان لم يعتد به في
الحال لوذبحها كذلك في الثاني كان النقصان البسير والله اعلم والثاني في ملك المحل
وهو ان يكون المضحي ملك من عليه الاضحية فان لم يكن لا يجوز لان التضحية
قربة ولا قربة في الذبح بملك الغير لفقد اذنه وعلى هذا يخرج ما اذا غصب
شاة انسان فضحى بها عن نفسه انه لا يجزيه لعدم الملك ولا عن صاحبها
لعدم الاذن ثم ان اخذها صاحبها مذبوحة وضمنه النقصان فذلك
لا يجوز عن الاضحية عنهما وعلى كل واحد منهما ان يضحي باخرى لما
قلنا وان ضمنه صاحبها قيمتها حية فانها تجزي عن الذابح لانه
ملكها بالضمان من وقت الغصب بطريق الظهور او الاسناد فصار
كانها شاة هي ملكه فتجزيه لكنه يأثم لانه ابتدا فعله وقع محذورا
فيلزمه التوبة والاستغفار وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجزي
عن الذابح ايضا بناء على المضمونات بملك الضمان عندنا وعند زفر لا
بملك وبه اخذ الشافعي واصل المسئلة في كتاب الغصب وكذلك اذا غصب
شاة انسان كان اشتراها لاضحيته فضحى بها عن نفسه لوجود امره
لما قلنا وكذلك الجواب في الشاة المستحقة بان اشتري شاة ليضحي
بها فضحى بها ثم استحقها رجل بالبينة انه اخذها المستحق مذبوحة
لا تجزيه عن واحد منهما وعلى كل واحد منهما ان يضحي شاة اخرى ما دام
في ايام النحر وان مضت ايام النحر فعلى الذابح ان يتصدق بقيمة شاة وسط
ولا يلزمه التصدق بقيمة تلك الشاة المشتراة لانه لما استحقت تبين ان
شراءه اياها للاضحية لم يصح لوجود الملك فيجب عليه التصدق بقيمتها وان
تركها عليه وضمنه قيمتها جاز عن الذابح عندنا كما في الغصب ولو اودع
رجل رجلا شاة فضحى بها المستودع عن نفسه يوم النحر فاختارها صاحبها
القيمة ورضي بها فاخذها فانها لا تجزي المستودع من اضحيته بخلاف الشاة
المغصوبة والمستحقة ووجه الفرق ان سبب وجوب الضمان هاهنا هو

الذبح والملك يثبت بعد تمام السبب وهو الذبح فكان الذبح صادفا
ملك غيره فلا يجزيه بخلاف الغاصب فانه كان ضامنا قبل الذبح لوجود سبب
وجوب الضمان وهو الغصب فالذبح صادف ملك نفسه فجاز وكذلك اذا
عرفته في الوديعة فهو الجواب في العارية والاجارة بان استعار شاة او استاجرها
او غصبها فضحى بها انه لا يجزيه عن الاضحية سواء اخذها المالك
او ضمنه القيمة لانها امانة في يده وانما يضمنها بالذبح فصار كالوديعة
ولكان مرهونا ينبغي ان لا يجوز لانه يصير ملكا له من وقت القبض
كما في الغصب بل اولى ومن المشايخ من فصل في الرهن تفصيلا لا باس به
فقال ان كان قدر الرهن مثل الدين او اقل منه يجوز فانه ان كان قيمته اكثر
من الدين فينبغي ان لا يجوز لانه اذا كان كذلك كان بعضه مضمونا ببعضه
امانة ففي قدر الامانة انما يضمنه بالذبح فيكون بمنزلة الوديعة ولو اشترى
شاة بيعا فاسدا وقبضها فضحى بها جاز لانه يملكها بالقبض والمبيع
ان يضمنه قيمتها حية ان شاء وان شاء اخذها مذبوحة لان الذبح لا يبطل
حقه في الاسترداد فان ضمنه قيمتها حية فلا شيء على المضحي وان
اخذها مذبوحة فعلى المضحي ان يتصدق بقيمتها مذبوحة لانه لما رد عليها
اسقط الضمان عن نفسه فصار كانه باعها بمقدار القيمة التي وجبت
عليه وكذلك لو وهب له شاة هبة فاسدة فضحى بها فالواهب بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها حية ويجوز الاضحية ويأكل منها وان شاء
استردها واسترد قيمة النقصان ويضمن الموهوب له قيمتها
فيتصدق بها اذا كان بعد مضي وقت الاضحية وكذلك المريض مرض الموت
لو وهب شاة من رجل في مرضه وعليه دين مستغرق فضحى بها
الموهوب له فالغرماء بالخيار ان شاءوا استردوا عينها وعليه ان
يتصدق بقيمتها وان شاءوا ضمنوه قيمتها فتجوز الاضحية لان
الشاة كانت مضمونة عليه فاذا ردها فقد اسقط الضمان عن نفسه
كما قلنا في البيع الفاسد ولو اشترى شاة بثوب فضحى بها المشتري ثم

ثم وجد البايع بالثوب عيبا عنده فله الخياران شاء ضمنه قيمة الشاة ولا يتصدق
المضحي ويجوز له الاكل وان شاء استرد ها ناقصة مذبوحة فيعود ذكره بنظر
ان كان قيمة الثوب يتصدق بالثوب كانه باعهما بالثوب وان كان قيمة
الشاة اكثر يتصدق بقيمة الشاة لان الشاة كانت مضمونة عليه فيردها
استرط الضمان عن نفسه كانه باعهما بثمن ذلك القدر من قيمتهما فيتصدق
بقيمتهما ولو وجد بالشاة عيبا فالبايع بالخياران شاء قبلها ورد الثمن
ويتصدق المشتري بالثمن الاحصة النقصان لانه يوجب حصة النقصان
على نفسه وان شاء لم يقبل ورد حصة العيب ولا يتصدق المشتري بها
لان ذلك النقصان لم يدخل في القربة وانما دخل في القربة ما ذبح وقد ذبح
ناقصا الا في جزاء الصيد فانه ينظر ان لم يكن مع هذا العيب عدلا للصيد
فعليه ان يتصدق بالفضل لما ذكر ولو وهب لرجل شاة فضحى بها
ثم اراد الواهب ان يرجع في حصته فعند ابي يوسف ليس له ذلك بناء على ان
الاضحية بمنزلة الوقف عنده فاذا ذبحها الموهوب له اجزته من الاضحية
عن اضحيته او وجبها اضحية لا يملك الرجوع فيها كما لو اعتقه له العبد
الموهوب انه ينقطع حق الواهب عن الرجوع كذا هذا وعند محمد له ذلك
لان الذبح نقصان والنقصان لا يمنع الرجوع ولا يجب على المضحي ان يتصدق
بشيء لان الشاة لم تكن مضمونة عليه فصار في الحكم بمنزلة ابدا للهبة
ولو وهبهما اذا استهلكهما لا شيء عليه كذا هذا ولو كان هذا في جزاء الصيد
او في كفارة الحلق او في موضع يجب عليه التصدق باللحم فاذا رجع الواهب
في هبته فعليه ان يتصدق بقيمتها لان التصدق واجب عليه فصار كما
لو استهلكهما ولانه ذبح شاة لغيره حق الرجوع فيها فصار كانه هو الذي
رفع اليد والرجوع في الهبة نقضا وليس بفسخ سواء في هذا الفصل يفترق
الجواب بين ما يجب صدقته وبين ما لا يجب وفي الفصل الاول يستوي
الجواب بينهما ولو وهب المريض مرض الموت لانسان وقيمتها الموهوب
له فضحاها ثم مات الواهب من مرضه ذلك ولا مال له غيرها

فالورثة

فالورثة بالخيار ان شاءوا ضمنوا الموهوب له ثلثي قيمتها حية وان شاءوا اخذوا
ثلثيها مذبوحة فان ضمنوه ثلثي قيمتها حية فلا شيء على الموهوب له لانها
لو كانت مضمونة فضمن قيمتها لا شيء عليه غير ذلك فمنذه اولى وان اخذوا
ثلثيها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم القياس ان يتصدق بثلثي قيمتها حية
مذبوحة لان الموهوب له قد ضمن ثلثي قيمتها حية ثم سقطت عنه ثلثا قيمتها
حية باخذ الورثة منه ثلثي الشاة مذبوحة فصار كانه ذبحها بذلك وقضى
دينا عليه بثلثي الشاة فعليه ان يتصدق بذلك القدر وقال بعضهم لا شيء عليه
الا ثلث قيمتها وقضى دينا عليه بثلثي الشاة فعليه ان يتصدق بذلك القدر
وقال بعضهم لا شيء عليه الا ثلث قيمتها مذبوحة لان الورثة لما اخذوا ثلثيها
مذبوحة فقد ابرا الموهوب له من فضل ما بين ثلثي قيمتها حية الى ثلثي قيمتها
مذبوحة فلا يجب على الموهوب له الا ثلثي قيمتها مذبوحة وهكذا ذكر في نوادر
الضحايا عن محمد رحمه الله في هذه المسئلة ان الورثة بالخيار ان شاءوا ضمنوا
ثلثي القيمة اجزأت عن الاضحية وان شاركوه فيها واخذوا ثلثي لحمها فعليه
ان يتصدق بثلثي قيمتها مذبوحة وقد اجزت عليه من قبل انه ذبحها وهو يملكها
والله اعلم **فصل** واما بيان ما يستحب قبل التضحية وعندها وبعدها
وما يكره اما الذي قبل التضحية فيستحب ان يربط الاضحية قبل ايام النحر
بايام لما فيه من الاستعداد للقربة وانما لرغبة فيها فيكون له اجر وثواب
وان يقلدها ويجللها اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال
الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وان يسوقها الى
المنسك سوقا جميلا لا عنيفا وان لا يجز صوفها ولا شعرها ولا يركبها برحلها الى المذبح لما ذكرنا
في كتاب الذبائح ويكره ان يحلبها او يجز صوفها فينتفع به لانه عينها للقربة
فلا يحل له الانتفاع بجزء من اجزائها قبل اقامة القربة فيها كما لا يحل الانتفاع
بها اذا ذبحها قبل وقتها ولان الحلب والجز يوجب نقصانا فيها وهو ممنوع
من احداث النقصان في الاضحية ومن المشايخ من قال هذا في الشاة المنذور بها
بعينها من الموسر والمعسر او الشاة المشتراة للاضحية من المعسر فاما

المشتراة للاضحية من الموسر للاباس بحلبهما وجزصوفهما لان في الاول
تفيت الشاة لوجوب التضحية بها بتعيينه لا يجوز له الرجوع في جزئها
وفي الثاني لم تتعين للوجوب بل الواجب في ذمته وانما يسقط بها ما في
ذمته بدليل ان غيرها يقوم مقامها فكانت جائز الذبح لا واجب الذبح والجواب
على نحو ما ذكرنا فيما تقدم ان المشتراة للاضحية متعينة للتقرب الى ان
يقام الحي عليها مقامها فلا يحل الانتفاع بها ما دامت متعينة ولهذا لا يحل له
لحمها اذا ذبحها قبل وقتها فاذا كان في ضرعها لبن وهو يخاف عليها الهلاك
ان لم يحلبها فصح نزعها بالماء البارد حتى ينقلص اللبن لانه الى سبيل الى
الحلب ولا وجه لابقائها كذلك لانه يخاف عليها الهلاك فيتضرر بها فتتعين
نضح الضرع بالماء البارد فينقطع اللبن فيندفع الضرر فان حلب تصدق
باللبن لانه جزء من شاة متعينة للتقرب ما اقتيمت فيها القرب فكان
الواجب هو التصدق به كما لو ذبحت قبل الوقت وان شربه فعليه ان
يتصدق بمثله لانه من ذوات الامثال وان تصدق بقيمته جاز لان القيمة
تقوم مقام العين وكذلك الجواب في الصوف والوبر والشعر ويكره بيعها لما قلنا
ولو باع جاز في قول ابي حنيفة ومحمد لانه بيع مال مملوك منتفع به معقود
التسليم وغير ذلك من الشرائط فيجوز وعند ابي يوسف لا يجوز لما روي
انه بمنزلة الوقف ولا يجوز بيع الوقف ثم اذا جاز بيعها على اصله فعليه مكانها
مثلها او ارفع منها فيضحي بها فان فعل ذلك فليس عليه شيء آخر
وان اشتري دونها فعليه ان يتصدق بفضل ما بين القيمتين ولا ينظر الى
الثمن وانما ينظر الى القيمة حتى لو باع الاولى بأقل من قيمتها واشترى
الثانية بأكثر من قيمتها وثمن الثانية أكثر من ثمن الاولى يجب عليه ان يتصدق
بفضل قيمة الاولى فان ولدت الاضحية ولدا يذبح ولدها مع الام
كذا ذكر في الاصل وقال ايضا وان باعه يتصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية
والولد تبع لها في وصف الام في الصفات الشرعية فليسري الى الولد
كالرق والحرية من المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالنذر

او ما هو في معنى النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا
اشترى شاة للاضحية لم يتعينا ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها
فليسري الى الولد وفي الثاني لم تتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا
ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق
به جاز وقال بعضهم لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم والصحيح الدليل
لخبر ابي شاذ بجد في ايام النحر واكله كالام وان شاء تصدق به فان امسك
الولد حتى مضت ايام النحر واكله كالام تصدق بدلالة فات ذبحه
فصار كالشاة المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد
يوم النحر قبل ذبح الام اجزاه وان تصدق يوم الاضحى فعليه ان
يتصدق بقيمته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في
الهدايا ويجب بحبها فاذا ولدت الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق
بها فصار كما لو فات بعض الايام ويكره له ركوب الاضحية واستعمالها والحمل
عليها فان فعل فلا شيء عليه الا ان تكون نقصتها ذلك فيتصدق بنقصانها
ولو اجرها صاحبها ليحمل عليها قال بعض المشايخ ينبغي ان يغرم ما
نقصها الحمل فانه ذكر في المنتقى في رجل اهدى ناقة ثم اجرها ممن حمل عليها
فان صاحبها يغرم ما نقصها ذلك ويتصدق بالكراء الذي اخذها هنا واما الذي
هو في حال التضحية فبعضها يرجع الى نفس التضحية وبعضها يرجع الى
آلة التضحية اما الذي يرجع الى نفس التضحية فما ذكرنا في كتاب الذبائح
وهو ان المستحب الذبح في الشاة والبقر والنحر في الابل ويكره القلب من ذلك
وقطع العروق الاربعة والتدفيف في ذلك وان يكون الذبح من الحلقوم لا من
القفا واما الذي يرجع الى من عليه التضحية فالافضل ان يذبح بنفسه
ان قدر عليه لانه قربة فمباشرتها بنفسه افضل من توليتها غيره كسائر
القربات والدليل عليه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق مائة
بدنة فنحر منها نيفا وستين ثم اعطى الحربة عليا رضي الله عنه فنحر الباقين
وهذا اذا كان الرجل يحسن الذبح ويقدر عليه فاما اذا لم يحسن فضولية

فصولبته غيره فيد اولي وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال
حرت بدنة قائمة معقولة فلم اسق عليها فكدت اهلك نادما لانها نفرت
فاعتقدت ان لا انحرها الا معقولة باركة واولي من هو اقدر علي ذلك لما روي
حديث انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين
اقرنين قال انس فرايت النبي صلى الله عليه وسلم واضعا قدميه علي صفاحهما
اي علي جوانب عنقهما وهو يذبحهما بيده مستقبل القبلة فذبح الاول وقال هذا
عن محمد وعن آل محمد ثم ذبح الاخر وقال اللهم هذا عن من شهد لك بالتوحيد
وشهد لي بالبلاغ ويستحب ان يكون الذابح حال الذبح متوجها الى القبلة
لما روينا وان لم يذبح بنفسه يستحب له ان يامر مسلما فان امر كتابيا يكره لما
بينا ويستحب له ان يحضر النسك لما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها يا فاطمة قومي فاشهدي اضحيتك
فانه يغفر لك باول قطرة من دمها مغفرة لكل ذنب اما انها تجاء بلحمها ودمها
فتوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه
يا نبي الله هذا لال محمد خاصة فانهم اهل لما خصوا به من الخير او لال محمد خاصة
وللمسلمين عامة فقال هذا لال محمد خاصة وللمسلمين خاصة وفي حديث عمران
بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا فاطمة قومي فاشهدي اضحيتك
فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وان تدعوا فتقول اللهم ان هذا لك
والك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا اول المسلمين لما روينا وان يقول ذلك قبل التسمية او بعدها لما روي
عن جابر رضي الله عنه قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين فقال حين
وجههما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما اللهم
منك ولك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر وروي عن الحسن ابن المختار
الكتابي قال حضرت مع علي ابن ابي طالب يوم الاضحى الي عيد فلما صلى قال
يا قنبر ادن مني الكبشين فاخذه بيده واضجعه ثم قال وجهت وجهي

للذي

للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
بسم الله اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم من علي فذبحه ثم عاد بالاخر
ففعل به مثل ذلك ويستحب ان يجر السكين عند الذبح لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
وانما يدعو اذا قبل التسمية لا عند مطية الاخرة قال النبي صلى الله عليه وسلم
عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم وعظما كانت المطية واعظم واسمن
كانت على الجواز على الصراط اقدر واحسن الشاة ان يكون كبشا املح اقرن موجوءا
لما روي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين
موجوءين مخلمين سمينين والاقرن العظيم القرن والاملح الابيض وروي
عنه قال دم العفراء العدل عند الله تعالى من دم السوداوين وان احسن الزي
عند البياض وان الله خلق الجنة بيضا وخلق اهلها بيضا والمرجو اهل هو
موقوف للخصيتين وقيل هو الخصي وهكذا روي عن ابي حنيفة انه روي
عنه انه سئل عن التضحية بالخصي فقال ما زاد في لحمه انفع مما ذهب ضحيته
واما الذي يرجع الى وقت التضحية فالمستحب هو اليوم الاول من ايام النحر
لما روينا من جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلاثة
اولها افضلها ولانه مسارعة الى الخير وقد مدح الله تعالى المسارعين
الى الخيرات السابقين لها بقوله اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها
سابقون وقال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة اي الى سبب المغفرة
ولان الله تعالى اضاف عبادة في هذه الايام للحوم القربان فكانت
التضحية في اول الوقت من باب سرعة الاجابة الى ضيافة الله تعالى
والمستحب ان يكون ما بعدها ويكره ان يكون بالليل لما ذكرنا في كتاب الذبائح
والصيود وافضل وقت التضحية لاهل السواد ما بعد طلوع الشمس
لان عنده يتكامل انتشار النهار واما الذي يرجع الى الة التضحية فما ذكرنا
في كتاب الذبائح وهو ان يكون الة التضحية حادة من الحديد واما الذي
هو بعد الذبح فالمستحب ان يتربص بعد الذبح قدر ما يتردد وتسكن

جميع اعضائه وتنزل الحياة عن جميع جسده ويكره ان تنخع وتسلخ قبل ان تبرد لما ذكرنا في كتاب الذبائح ولصاحب الاضحية ان ياكل من اضحيته لقوله تعالى فكلوا منها الآية ولان في ترك الاكل منها اعراضا عن اكرام الله تعالى اياه بالتقرب بلحوم القرابين فيندب الى اشراك الكل فيها ويلحق الغني والفقير جميعا لكون الكل اضيافا لله تعالى في هذه الايام ولا بأس بان يدخر منها جميعا وان تصدق بالكل جاز وان حبس الكل لنفسه جاز لان القربة في الاراقة وانما التصدق باللحم تطوع ولا بأس بان يدخر الكل لنفسه فوق ثلاثة ايام لان النهي عن ذلك كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما نهيتكم لاجل الاراقة دون حضر الاضحي الآن فادخروا وتصدقوا بما افضل الآن يكون الرجل ذا عيال وغير موسع الحال فان الافضل له حينئذ ان يدخر لعياله ويوسع به عليهم لان حاجته وحاجة عياله مقدمة على حاجة غيره قال النبي صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ولا يجوز بيع جلدها ولحمها وشحمها واطرافها واكسيتها وصوفها وشعرها ووبرها ولبنها الذي حلب منها بعد ذبحها بشيء لامكان الانتفاع بها الا باستهلاك عينه من الدراهم والدنانير والمأكولات والمشروبات وان لا يعطى اجر الجزار والذابح منها لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من باع جلد اضحيته فلا اضحية له وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه تصدق بلحمها وخطامها ولا تعط اجر الجزار منها وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا ضحيتم فلا تبعوا لحوم اضاحيكم ولا جلودها وكلوا منها وتمتعوا ولا بأس من ضيافة الله تعالى التي اضاف بها عباده وليس للحنيف ان يبيع من طعام الضيافة شيئا فان باع شيئا من ذلك مما ذكرنا نفذ عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا ينفذ لما ذكرنا فيما قبل الذبح ويتصدق بثمنه لان القربة ذهبت منه فيتصدق به ولانه انتفاع به بسبب محظور وهو البيع فلا يخلو عن خبث فكان سبيله التصدق وله ان ينتفع بجلد اضحيته في بيته بان يجعله اوعية او غير ذلك لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت من جلد اضحيتها سقاء ولانه يجوز له الانتفاع بلحمها فكذا بجلدها وله ان يبيع

فكلوا

فكلوا منها وادخروا فثبت بمجموع الكتاب والسنة ان المستحب ما قلنا ولانه يوم ضيافة الله تعالى يلحق الفقراء فيندب الى اشراك الكل فيها ويلحق الغني والفقير جميعا لكون الكل اضيافا لله تعالى في هذه الايام وله ان يهب منها جميعا وان تصدق بالكل جاز وان حبس الكل لنفسه جاز لان القربة في الاراقة وانما التصدق باللحم تطوع ولا بأس بان يدخر الكل لنفسه فوق ثلاثة ايام لان النهي عن ذلك كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما نهيتكم لاجل الاراقة دون حضر الاضحي الآن ادخروا وتصدقوا بما افضل الآن يكون الرجل ذا عيال وغير موسع الحال فان الافضل له حينئذ ان يدخر لعياله ويوسع به عليهم لان حاجته وحاجة عياله مقدمة على حاجة غيره قال النبي صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ولا يجوز بيع جلدها ولحمها وشحمها واطرافها واكسيتها وصوفها وشعرها ووبرها ولبنها الذي حلب منها بعد ذبحها بشيء لامكان الانتفاع بها الا باستهلاك عينه من الدراهم والدنانير والمأكولات والمشروبات وان لا يعطى اجر الجزار والذابح منها لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من باع جلد اضحيته فلا اضحية له وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه تصدق بلحمها وخطامها ولا تعط اجر الجزار منها وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا ضحيتم فلا تبعوا لحوم اضاحيكم ولا جلودها وكلوا منها وتمتعوا ولا بأس من ضيافة الله تعالى التي اضاف بها عباده وليس للحنيف ان يبيع من طعام الضيافة شيئا فان باع شيئا من ذلك مما ذكرنا نفذ عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا ينفذ لما ذكرنا فيما قبل الذبح ويتصدق بثمنه لان القربة ذهبت منه فيتصدق به ولانه انتفاع به بسبب محظور وهو البيع فلا يخلو عن خبث فكان سبيله التصدق وله ان ينتفع بجلد اضحيته في بيته بان يجعله اوعية او غير ذلك لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت من جلد اضحيتها سقاء ولانه يجوز له الانتفاع بلحمها فكذا بجلدها وله ان يبيع

هذه الاشياء مما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه من متاع البيت كالجواب والمحل
لان البدل الذي يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه يقوم مقام المبدل فكان
المبدل قائما معنى فكان الانتفاع به كالانتفاع بعين الحلي بخلاف الدراهم
والدنانير لان ذلك مما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فلا يقوم مقام الجلد
فلا يكون الجلد قائما معنى تم كتاب الاضحية والله اعلم بالصواب وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

وكان الفراغ من كتابته على يد افقر العباد واحوجهم الى الله
سبحانه وتعالى على ابو العباد الشافعي مذهبا
في يوم الاثنين المبارك ثالث يوم العقد
سنة الف ومائة تسعة وثلاثين
من البحث النبوية على
صاحبها افضل
الصلاة والسلام



